

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَآئِيلَ ﴾ روى الواحدى عن السكبي أنه حين « قال النبي ﷺ : أنا على ملة إبراهيم قالم اليهود : كيف وأنت تأكل لحوم الابل والبانها ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : كان ذلك حلالا لإبراهيم عليه السلام فنحن نحله فقالت اليهود : كل شئ أصبحنا اليوم نجحرمه فانه كان محرما على نوح وإبراهيم حتى انتهى الينا فأنزل الله تعالى هذه الآية تسكديبا لهم » والطعام بمعنى المطعوم، ويراد به هنا المطعومات مطلقاً أو الماء كولات وهو لكونه مصدراً منعوتاً به معنى يستوى فيه الواحد المذكور وغيره وهو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضى : إنه يقال : رجل عدل ورجلان عدلان لأنه رعاية للجانب المعنى ، وذكر بعضهم أن هذا التأويل يجعل كلا للتأكيدي لأن الاستغراق شأن الجمع المعروف باللام، والحل مصدر أيضاً أريد منه حلالاً، والمراد الاخبار عن أكل الطعام بكونه حلالاً لانفس الطعام لأن الحل كالحرمة بما لا يتعلق بالذوات ولا يقدر نحو الاتفاق وإن صح أن يكون متعلق الحل وربما توهم بقرينة ما قبله لأنه خلاف الغرض المسوق له الكلام * (وإسرائيل) هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام ، وعن أبي مجاز أن ملكاً سماه بذلك بعد أن صرعه وضرب على فخذه ﴿ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَآئِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ قال مجاهد : حرم لحوم الانعام، وروى عكرمة عن ابن عباس أنه حرم زائدتى الكبدة والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر، وعن عطاء أنه حرم لحوم الابل والبانها وسبب تحريم ذلك كما فى الحديث الذى أخرجه الحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان به عرق النساء فنذر إن شفى لم يأكل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحب اليه ، وفى رواية سعيد بن جبير عنه أنه كان به ذلك الداء فأكل من لحوم الإبل فبات بليلة يزقو فخاف أن لا يأكله أبداً ، وقيل : حرمه على نفسه تعبداً وسأل الله تعالى أن يميز له فحرم سبحانه على ولده ذلك، ونسب هذا إلى الحسن ، وقيل : إنه حرمه وكف نفسه عنه كما يحرم المستظهر فى دينه من الزهاد اللذائذ على نفسه *
وذهب كثير إلى أن التحريم كان بنص ورد عليه ، وقال بعض : كان ذلك عن اجتهاد ويؤيده ظاهر النظم، وبه استدل على جوازه للانبياء عليهم الصلاة والسلام، والاستثناء متصل لان المراد على كل تقدير أنه حرمه على نفسه وعلى أولاده ، وقيل : منقطع ، والتقدير ولكن حرم إسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم وصحح الاول ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَنْزَلَ التَّوْرَةُ ﴾ الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى : (كان حلالاً) ولا يضر الفصل بالاستثناء إذ هو فصل جائز ، وذلك على مذهب الكسائى . وأبى الحسن فى جواز أن يعمل ما قبل إلا فيما بعدها إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً أو حالاً ، وقيل : متعلق بحرم ، وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ هو من الإخبار بالواضح المعلوم ضرورة ولا فائدة فيه ، واعتذر عنه بأن فائدة ذلك بيان أن التحريم مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات آخر حدثت عليهم حرجاً وتضييقاً ، واختار بعضهم أنه متعلق بمحذوف ، والتقدير (كان حلالاً)

(من قبل أن تنزل التوراة) في جواب سؤال نشأ من سابق المستثنى كأنه قيل: متى كان حلالاً؟ فأجيب به والذي دعاه إلى ذلك عدم ظهور فائدة تقييد التحريم ولزوم قصر الصفة قبل تمامها على تقدير جعله قيداً للحل. ولا يخفى مافيه، والمعنى على الظاهر أن كل الطعام ماعدا المستثنى كان حلالاً لبني إسرائيل قبل نزول التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم، وفي ذلك رد لليهود في دعواهم البراءة فيما نعى عليهم قوله تعالى: (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم) وقوله سبحانه: (وعلى الذين هادوا حرمنا) الآيتين، وتبكيك لهم في منع النسخ ضرورة أن تحريم ما كان حلالاً لا يكون إلا به ودفع الطعن في دعوى الرسول ﷺ موافقة لآية إبراهيم عليه السلام على ما دل عليه سبب النزول.

وذهب السدي إلى أنه لم يحرم عليهم عند نزول التوراة إلا ما كان يحرمونه قبل نزولها اقتداءً بأبيهم يعقوب عليه السلام، وقال الكلبي: لم يحرم سبحانه عليهم ما حرم في التوراة، وإنما حرمه بعدها بظلمهم وكفرهم. فقد كانت بنو إسرائيل إذا أصابت ذنباً عظيماً حرم الله تعالى عليهم طعاماً طيباً وصب عليهم رجساً، وعن الضحاك أنه لم يحرم الله تعالى عليهم شيئاً من ذلك في التوراة ولا بعدها، وإنما هو شيء حرموه على أنفسهم اتباعاً لآبائهم وإضافة تحريمه إلى الله تعالى مجاز وهذا في غاية البعد ﴿قُلْ فَاتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحاجهم بكتابهم الناطق بصحة ما يقول في أمر التحليل والتحريم وإظهار اسم التوراة لكون الجملة كلاماً مع اليهود منقطعاً عما قبله، وقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٩٣﴾ أي في دعواكم شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه أي إن كنتم صادقين فاتوا بالتوراة فاتلوها، روى أنهم لم يحسروا على الإتيان بها فبهتوا وألقوهوا وحجروا. وفي ذلك دليل ظاهر على صحة نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم بأن ما في التوراة يدل على كذبهم وهو لم يقرأها ولا غيرها من زبر الأولين ومثله لا يكون إلا عن وحى ﴿فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ أي اخترع ذلك بزعمه أن التحريم كان على الأنبياء وأمرهم قبل نزول التوراة (فمن) عبارة عن أولئك اليهود، ويحتمل أن تكون عامة ويدخلون حيثند دخولاً أولاً، وأصل الافتراء قطع الأديم يقال: فرى الأديم يفره فرياً إذا قطعه، واستعمل في الابتداع والاختلاق، والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة وأن تكون منصوبة المحل معطوفة على جملة (فاتوا) فتدخل تحت القول، ومن يجوز أن تكون شرطية وأن تكون موصولة وقد روى لفظها ومعناها ﴿مَنْ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أي أمرهم بما ذكر وما يترتب عليه من قيام الحجة وظهور البينة.

﴿قَالُوا لَيْسَ﴾ أي المفترون المبعدون عن عز القرب ﴿هُمْ الظَّالِمُونَ ٩٤﴾ لأنفسهم بفعل ما أوجب العقاب عليهم، وقيل: هم الظالمون لأنفسهم بذلك ولا شياهم بإضلالهم لهم بسبب إصرارهم على الباطل وعدم تصديقهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما قيد بالبعدية - مع أنه يستحق الوعيد بالكذب على الله تعالى في كل وقت وفي كل حال - للدلالة على كمال القبح، وقيل: لبيان أنه إنما يؤاخذ به بعد إقامة الحجة عليه ومن كذب فيما ليس بمحجوج فيه فهو بمنزلة الصبي الذي لا يستحق الوعيد بكذبه وفيه تأمل، ثم مناسبة هذه الآية لما قبلها أن الأكل إنفاق مما يجب لكن على نفسه وإلى ذلك أشار على بن عيسى، وقيل: إنه لما تقدم محاجتهم في ملة إبراهيم عليه السلام وكان مما أنكروا على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكل لحوم الأبل وادعوا أنه خلاف ملة إبراهيم ناسب أن يذكر رد دعواهم ذلك عقيب تلك المحاجة ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ﴾ أي ظهر وثبت صدقه في أن

(كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) وقيل: في أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم على دين إبراهيم عليه السلام وأن دينه الاسلام، وقيل: في كل ما أخبر به ويدخل ما ذكر دخولا أولياً وفيه كما قيل: تعريض بكذبهم الصريح ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهي دين الاسلام فانكم غير متبعين ملته كما تزعمون، وقيل: اتبعوا مثل ملته حتى تخلصوا عن اليهودية اني اضطررتكم إلى الكذب على الله والتشديد على أنفسكم، وقيل: اتبعوا ملته في استباحة أكل لحوم الابل وشرب ألبانها بما كان حلاله ﴿حَنِيفًا﴾ أي مائلاً عن سائر الأديان الباطلة إلى دين الحق، أو مستقيماً على ما شرعه الله تعالى من الدين الحق في حجه ونسكه وما كله وغير ذلك ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٩٥﴾ أي في أمر من أمور دينهم أصلاً وفيه تعريض بشرك أولئك المخاطبين، والجملة تذييل لما قبلها ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾

أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريج قال: بلغنا أن اليهود قالت: بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء ولأنه في الأرض المقدسة، فقال المسلمون: بل الكعبة أعظم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فنزلت إلى مقام إبراهيم

وروى مثل ذلك عن مجاهد، ووجه ربطها بما قبلها أن الله تعالى أمر الكفرة باتباع ملة إبراهيم ومن ملته تعظيم بيت الله تعالى الحرام فناسب ذكر البيت وفضله وحرمة ذلك، وقيل: وجه المناسبة أن هذه شبهة ثانية ادعوها فأكذبهم الله تعالى فيها كما أكذبهم في سابقتها، والمعنى إن أول بيت وضع لعبادة الناس ربهم أي هيئ وجعل متعبداً، والواضع هو الله تعالى كما يدل عليه قراءة من قرأ (وضع) بالبناء للفاعل لأن الظاهر حينئذ أن يكون الضمير راجعاً إلى الله تعالى وإن لم يتقدم ذكره سبحانه صريحاً في الآية بناءً على أنها مستأنفة واحتمال عوده إلى إبراهيم عليه السلام لاشتهاره ببناء البيت خلاف الظاهر، وجملة (وضع) في موضع جر على أنها صفة (بيت) و(لناس) متعلق به واللام فيه للعلة، وقوله تعالى: ﴿لَلَّذِي بَيْنَكَ﴾ خبر إن واللام مزحلقة وأخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصيصها، وهذا في باب إن، و- بكه - لغة في مكة عند الأكثرين والباء والميم تعقب إحداهما الأخرى كثيراً، ومنه نبط ونيط ولازم ولازب وراتب ورايم، وقيل: هما متغايران فبكه موضع المسجد ومكة البلاد بأسرها وأصلها من البك بمعنى الزحم يقال بكه يبكه بكا إذا زحمه، وتباك الناس إذا ازدحموا وكأنها إنما سميت بذلك لازدحام الحجيج فيها، وقيل: بمعنى الدق وسميت بذلك لدق أعناق الجبابرة إذا أرادوها بسوء وإذلالهم فيها ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس ولو أمكنهم الله تعالى من تخلية المطاف لفعلوا؛ وقيل: إنها مأخوذة من بكأت الناقة أو الشاة إذا قل لبنها وكأها إنما سميت بذلك لقلة ماؤها وخصبها، قيل: ومن هنا سميت البلد مكة أيضاً أخذاً لها من أمتك الفصيل ما في الضرع إذا امتصه ولم يبق فيه من اللبن شيئاً، وقيل: هي من مكة الله تعالى إذا استقصاه بالهلاك، ثم المراد بالاولية الاولية بحسب الزمان، وقيل: بحسب الشرف، ويؤيد الاول ما أخرجه الشيخان عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال: سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس فقال: المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل: كم بينهما؟ فقال: أربعون سنة، واستشكل ذلك بأن باني المسجد الحرام إبراهيم عليه السلام وباني الأقصى داود ثم ابنه سليمان عليهما السلام، ورفع قبته ثمانية عشر ميلاً (١) وبين بناء إبراهيم وبنائهما مدة تزيد على الأربعين عاماً،

وأجيب بأن الوضع غير البناء والسؤال عن مدة ما بين وضعيهما لاعتدال مدة ما بين بنائيهما فيحتمل أن واضع الاقصى بعض الانبياء قبل داود وابنه عليهما السلام ثم بنياه بعد ذلك ، ولا بد من هذا التأويل - قاله الطحاوي - وأجاب بعضهم على تقدير أن يراد من الوضع البناء بأن باني المسجد الحرام والمسجد الاقصى هو إبراهيم عليه السلام وأنه بنى الاقصى بعد أربعين سنة من بنائه المسجد الحرام وادعى فهم ذلك من الحديث فتدبر •

وورد في بعض الآثار أن أول من بنى البيت الملائكة وقد بنوه قبل آدم عليه السلام بالتقريب عام ، وعن مجاهد . وقتادة . والسدي ما يؤيد ذلك ، وحكى أن بناء الملائكة له كان من ياقوته حمراء ثم بناء آدم ثم شيث ثم إبراهيم ثم العمالقة ثم جرهم ثم قصي ثم قريش ثم عبد الله بن الزبير ثم الحجاج واستمر بناء الحجاج إلى الآن إلا في الميزاب والباب والعتبة ووقع الترميم في الجدار والسقف غير مرة وحدث فيه الرخام ، وقيل : إنه نزل مع آدم من الجنة ثم رفع بعد موته إلى السماء ، وقيل : بنى قبله ورفع في الطوفان إلى السماء السابعة ، وقيل : الرابعة ، وذهب أكثر أهل الاخبار أن الأرض دحيت من تحتها ، وقد أسلفنا لك ما ينفعك هنا فقد ذكر ﴿مَبَارَكًا﴾ أي كثير الخير لما أنه يضاعف فيه ثواب العبادة قاله ابن عباس ، وقيل : لأنه يغفر فيه الذنوب لمن حجه وطاف به واعتكف عنده •

وقال القفال : يجوز أن تكون بركته ماذكر في قوله تعالى : (يجي اليه ثمرات كل شئ) ، وقيل : بركته دوام العبادة فيه ولزومها ، وقد جات البركة بمعنيين : النمو وهو الشائع ، والثبوت ومنه البركة لثبوت الماء فيها والبرك الصدر لثبوت الحفظ فيه وتبارك الله سبحانه بمعنى ثبت ولم يزل ، ووجه الكرماني كونه مباركا بأن الكعبة كالنقطة وصفوف المتوجهين إليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمرکز ولا شك أن فيهم أشخاصا وراحمهم علوية وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ومن كان في المسجد الحرام يتصل أنوار تلك الأرواح الصافية المقدسة بنور روحه فتزداد الأنوار الإلهية في قلبه وهذا غاية البركة ثم إن الأرض كريمة وكل آن يفرض فهو صبح لقوم ظهر لثان عصر لثالث وهم جراً ، فليست الكعبة منفكة قط عن توجه قوم إليها لاداء الفرائض فهو دائماً كذلك والمنصوب حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صله

وجوز أبو البقاء جعله حالاً من الضمير في (وضع) ﴿وَهَدَىٰ لِلْعَالَمِينَ ٩٦﴾ أي هاد لهم إلى الجنة التي أرادها سبحانه أو هاد إليه جل شأنه بما فيه من الآيات العجيبة كما قال تعالى : ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ كما هلاك من قصده من الجبارة بسوء كآصحاب الفيل وغيرهم وعدم تعرض ضواري السباع للصمود فيه وعدم نفرة الطير من الناس هناك ، وإن أي ركن من البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد فإذا وقع في مقابلة الركن اليماني كان الخصب باليمن ، وإذا كان في مقابلة الركن الشامي كان الخصب بالشام ؛ وإذا عم البيت كان في جميع البلدان وكثرة الجرات على كثرة الرماة إلى غير ذلك وعدوا منه انحراف الطير عن موازاته على مدى الاعصار ، وفيه كلام للمحدثين لأن منها ما يعلوه ، وقيل : لا يعلوه إلا ما به علة للاستشفاء ، واعترض بأن العقاب علته لاخذ الحية ، وقيل : إن الطير المهترد دمها تعلوه والحمام مع كثرتهم لا يعلوه ، به جمع بعضهم بين الكلامين - ومع هذا في القلب منه شيء - فقد نقل بعض الناس أنه شاهد أن الطير مطلقاً تعلوه في بعض الاحايين

والضمير المجرور عائد على البيت ، والظرفية مجازية وإلا لما صح عد هذه الآيات ، والجملة إما مستأنفة جئ بها بياناً وتفسيراً للهدى ، وإما حال أخرى ولا بأس في ترك الواو في الجملة الاسمية الحالية على ما أشار إليه عبد القاهر وغيره ، وجوز أن تكون حالا من الضمير في العالمين والعامل فيه هدى ، أو من الضمير في (مباركاً) وهو العامل فيها ، أو يكون صفة لهدى كما أن العالمين كذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ أي منها أو أحدها مقام إبراهيم ، واختار الحلبي الأخير ، وقيل : بدل البعض من الكل واليه ذهب أبو مسلم ، وجوز بعضهم أن يكون عطف بيان وصح بيان الجمع بالمفرد بناءً على اشتغال المقام على آيات متعددة لان أثر القدمين في الصخرة الصماء آية وغوصهما فيها إلى الكعبين آية وإلا لانه بعض هذا النوع دون بعض آية وإبقاؤه على عمر الزمان آية وحفظه من الاعداء آية أو على أن هذه الآية الواحدة لظهور شأنها وقوة دلالتها على قدرة الله تعالى ونبوة إبراهيم عليه السلام منزلة منزلة آيات كثيرة ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن الأنباري عن مجاهد أنه كان يقرأ - فيه آية بينة - بالتوحيد ، وفيه أن هذا وإن ساغ معنى إلا أنه يرد عليه أن (آيات) نكرة ، و (مقام إبراهيم) معرفة ، وقد صرح أبو حيان أنه لا يجوز التخالف في عطف البيان باجماع البصريين والكوفيين ، ثم إن سبب هذا الاثر في هذا المقام ماورد في الاثر عن سعيد بن جبير أنه لما ارتفع ببيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه وقد تقدم غير ذلك في ذلك أيضا ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ الضمير المنصوب عائد إلى مقام إبراهيم بمعنى الحرم كله على ما قاله ابن عباس لا موضع القدمين فقط ، ويمكن أن يكون هناك استخدام ، وقال الجصاص : أورد الآيات المذكورات في الحرم ، ثم قال : (ومن دخله) الخ فيجب أن يكون المراد جميع الحرم ، والجملة إما ابتدائية وليست بشرطية وإما شرطية عطف كما قال غير واحد من حيث المعنى على (مقام) لانه في المعنى آمنٌ مَنْ دَخَلَهُ أي ومنها أو ثانيها آمنٌ مَنْ دَخَلَهُ أو - فيه آيات مقام إبراهيم - وآمنٌ مَنْ دَخَلَهُ وعلى هذا لا حاجة إلى ما تكلف في توجيه الجمعية لان الآيتين نوع من الجملة كالثلاثة والأربعة ، ويجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكرار الآيات ، ومثل هذا الطي واقع في الأحاديث النبوية والأشعار العربية ، فالاول كرواية « حبيب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة » على ما هو الشائع وإن صححوا عدم ذكر ثلاث ، وأما الثاني فنه قول جرير :

كانت حنيفة (أثلاثا) فثلثهم من العبيد (وثلث من موالها)

و (من) إما للعقلاء أو لهم ولغيرهم على سبيل التغليب لانه يأمن فيه الوحش والطير بل والنبات فيحتشد يراد بالآمن ما يصح نسبته إلى الجميع بضرب من التأويل ، وعلى التقدير الاول يحتمل أن يراد بالآمن الآمن في الدنيا من نحو القتل والقطع وسائر العقوبات ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن في الآية أنه قال : بأن الرجل في الجاهلية يقتل الرجل ثم يدخل الحرم فيلقاه ابن المقتول أو أبوه فلا يحركه .

وأخرج ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه قال : لو وجدت فيه قاتل الخطاب مامسته حتى يخرج منه .

وأخرج ابن جرير عن ابنه أنه قال : لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته ، وعن ابن عباس لو وجدت قاتل أبي في الحرم لم أتعرض له ، ومذهبه في ذلك أن من قتل أو سرق في الحل ثم دخل الحرم فإنه لا يجالس ولا يكلم

ولا يؤذى ولكنه يناشد حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه ما جرت فأن قتل أو سرق في الحرم أقيم عليه في الحرم والروايات عنه في ذلك كثيرة وقد تقدم تفصيل الأقوال في المسألة ، وأما أن يراد به كإذهب إليه الصادق رضي الله تعالى عنه الأمن في الآخرة من العذاب ، فقد أخرج عبد بن حميد . وغيره عن يحيى بن جعدة أن من دخله كان آمناً من النار ، وأخرج البيهقي عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من دخل البيت دخل في حسنة ، وخرج من سيئة مغفوراً له ، وروى من غير طريق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : من مات في أحد الحرمين بعث من الأمنين يوم القيامة ، وفي رواية عن ابن عمر قال : من قبر بمكة مسلماً بعث آمناً يوم القيامة ، ويجوز إرادة العموم بأن يفسر بالأمن في الدنيا والآخرة ولعله الظاهر من إطلاق اللفظ .

﴿ وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ ﴾ جملة ابتدائية المبتدأ فيها حج والخبر (لله) و(على الناس) متعلق بما تعلق به الخبر أو محذوف وقع حالاً من المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه الاستقرار .

وجوز أن يكون (على الناس) خبراً ، و(لله) متعلق بما تعلق به ، ولا يجوز أن يكون حالاً من المستكن في الناس لأن العامل في الحال حينئذ يكون معنى ، والحال لا يتقدم على العامل المعنوي عند الجمهور ، وجوزه ابن مالك إذا كان الحال ظرفاً أو حرف جر وعامله كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فانها لا يتقدمان على عاملهما المعنوي ، وجوز أن يرتفع الحج بالجار الأول أو الثاني وهو في اللغة مطلق القصد أو كثرته إلى من يعظم ، والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة شرعية ، وأل في البيت للعهد ، وقرأ حمزة . والكسائي .

وغاصم في رواية حفص (حج) بالكسر كعلم وهو لغة نجد ﴿ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ بدل من الناس بدل البعض من الكل والضمير في البدل مقدر أي منهم ، وقيل : بدل الكل من الكل ، والمراد من الناس خاص ولا يحتاج إلى ضمير ، وقيل : خبر محذوف أي هم من استطاع أو الواجب عليه من استطاع .

وجوز أن يكون منصوباً باضمار فعل أعنى أعنى ، وأن يكون فاعل المصدر وهو مضاف إلى مفعوله أي - والله على الناس أن يحج من استطاع منهم البيت - وفي مناقشة مشهورة ، و(من) على هذه الوجه موصولة .

وجوز أن تكون شرطية والجزاء محذوف يدل عليه ما تقدم ، أو هو نفسه على الخلاف المقرر بين البصريين والكوفيين ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط (على الناس) والتقدير من استطاع منهم إليه سبيلاً فله عليه أن يحج ، ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده ، والضمير المجرور للبيت أو للحج لأنه المحدث عنه ، وهو متعلق بالسبيل لما فيه من معنى الافضاء وقدم عليه للاهتمام بشأنه ، والاستطاعة في الأصل استدعاء طوعية الفعل وتأتيه ، والمراد بالاستدعاء الإرادة وهي تقتضي القدرة فأطلقت على القدرة مطلقاً أو بسهولة فهي أخص منها وهو المراد هنا ، وسيأتي تحقيقه قريباً إن شاء الله تعالى ، والقدرة إما بالبدن أو بالمال أو بهما ، وإلى الأول ذهب الإمام مالك فيجب الحج عنده على من قدر على المشي والكسب في الطريق ، وإلى الثاني ذهب الإمام الشافعي ولذا أوجب الاستنابة على الزمن إذا وجد أجرة من ينوب عنه ، وإلى الثالث ذهب إمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه ، ويؤيده ما أخرجه البيهقي . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : السبيل أن يصح بدن العبد ويكون له ثمن زاد وراحلة من غير أن يحجف به .

واستدل الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه بما أخرجه الدارقطني عن جابر بن عبد الله قال : « لما نزلت

هذه الآية (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) قام رجل فقال : يا رسول الله ما السبيل ؟ قال : الزاد والراحلة » وروى هذا من طرق شتى وهو ظاهر فيما ذهب إليه الشافعي حيث قصر الاستطاعة على المادية دون البدنية ، وهو مخالف لما ذهب إليه الامام مالك مخالفة ظاهرة ، وأما إمامنا فيؤول ما وقع فيه بأنه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل أنه لو فقد أمن الطريق مثلاً لم يجب الحج عليه ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتعرض لصحة البدن لظهور الأمر كيف لا والمفسر في الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع إلى البيت وإذا لا يتصور بدون الصحة ، وما يؤيد أن ما في الحديث بيان لبعض الشروط أنه ورد في بعض الروايات الاختصار على واحد بما فيه ، فقد أخرج الدار قطنى أيضاً عن علي كرم الله تعالى وجهه أن النبي ﷺ سئل عن السبيل فقال : أن تجد ظهر بعير ولم يذكر الزاد .

هذا واستدل بالآية على أن الاستطاعة قبل الفعل وفساد القول بأنها معه ، ووجه الاستدلال ظاهر ، وأجيب بآن الاستطاعة التي ندعى أنها مع الفعل هي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل وتطلق الاستطاعة على معنى آخر هو سلامة الأسباب والآلات والجوارح أى كون المسكف بحيث سلمت أسبابه وآلاته وجوارحه ولا نزاع لنا في أن هذه الاستطاعة قبل الفعل وهي مناط صحة التكليف وما في الآية بهذا المعنى كذا قالوا . وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما قالوا : إن المشهور عن الأشعري أن القدرة مع الفعل بمعنى أنها توجد حال حدوثه وتعلق به في هذه الحال ولا توجد قبله فضلاً عن تعلقها به ، ووافق على ذلك كثير من المعتزلة كالنصارى . ومحمد بن عيسى . وابن الراوندى . وأبى عيسى الوراق وغيرهم ، وقال أكثر المعتزلة : القدرة قبل الفعل وتعلق به حينئذ ويستحيل تعلقها به قبل حدوثه ، ثم اختلفوا في بقاء القدرة فمنهم من قال : ببقائها حال وجود الفعل وإن لم تكن القدرة الباقية قدرة عليه ومنهم من نفاه ، ودليلهم على ذلك وجوه .

الاول أن تعلق القدرة بالفعل معناه الإيجاد وإيجاد الموجود محال لانه تحصيل الحاصل بل يجب أن يكون الإيجاد قبل الوجود ولهذا صح أن يقال : أوجده فوجد ، وأجيب بأن هذا مبنى على أن القدرة الحادثة مؤثرة وهو ممنوع وعلى تقدير تسيله يقال : إيجاد الموجود بذلك الوجود الذى هو أثر ذلك الإيجاد جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذى هو به موجود في زمان الإيجاد مستنداً إلى الموجد ومتفرعاً على إيجاده ، والمستحيل هو إيجاد الموجود بوجده آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان وإن كان متقدماً عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما .

الثانى إن جاز تعلق القدرة حال الحدوث يلزم القدرة على الباقي حال بقاءه والتالى باطل ، بيان الملازمة أن المانع من تعلق القدرة به ليس إلا كونه متحقق الوجود والحادث حال حدوثه متحقق الوجود أيضاً ، وأجيب بأننا نلتزمه لدوام وجوده بدوام تعلق القدرة به أو نفرق بما يبطل به الملازمة من احتياج الموجود عن عدمه إلى المقتضى دون الباقي فلو لم تعلق القدرة بالأول لبقى على عدمه وقد فرض وجوده هذا خلف ، ولولم تعلق بالثانى لبقى على الوجود وهو المطابق للواقع ، أو تنقض الدليل أولاً بتأثير العلم أو العالمية بالاتفاق فان ذلك مشروط حال حدوث الفعل دون بقاءه ، وثانياً بتأثير الفعل فى كون الفاعل فاعلاً فان الفعل مؤثر فى ذلك حال الحدوث وبتقدير كون الفعل باقياً لا يؤثر حال البقاء ، وثالثاً بمقارنة الإرادة إذ يوجبونها حال الحدوث دون البقاء فكذا الحال فى القدرة .

الثالث أن كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى أو قدم مقدوره وكلاهما باطلان بل قدرته أزلية وتعلقها في الازل بمقدوراته فقد ثبت تعلق القدرة بمقدوراتها قبل الحدوث ولو كان ممتنعاً في القدرة الحادثة لكان ممتنعاً في القدرة القديمة وليس فليس، وأجيب بأن القدرة القديمة الباقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة التي لا يجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز تقدمها على الفعل جواز تقدم الحادثة عليه ثم إن القدرة متعلقة في الازل بالفعل تعلقاً معنوياً لا يترتب عليه وجود الفعل ولها تعلق آخر به حال حدوثه موجب لوجوده فلا يلزم من قدمها مع تعلقها المعنوي قدم آثارها *

﴿الرابع﴾ أنه يلزم على ذلك التقدير أن لا يكون الكافر في زمان كفره مكلفاً بالإيمان لأنه غير مقدور له في تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول: يلزم أن لا يتصور عصيان من أحد إذ مع الفعل لأعصيان وبدونه لا قدرة فلا تكليف فلا عصيان، وأيضاً أقوى أضرار المكلف التي يجب قبولها لدفع المؤاخضة عنه هو كون ما كلف به غير مقدور له فاذا لم يكن قادراً على الفعل قبله وجب رفع المؤاخضة عنه بعدم الفعل المكلف به وهو باطل باجماع الامة، وأيضاً لو جاز تكليف الكافر بالإيمان مع كونه غير مقدور له فليجز تكليفه بخلق الجواهر والاعراض، وأجيب بأنه يجوز تكليف المحال عندنا فيلزم جواز التكليف بالخلق المذكور، ولنا أن نفرق بأن ترك الإيمان إنما هو بقدرته بخلاف عدم الجواهر والاعراض فإنه ليس مقدوراً له أصلاً فلا يلزم من جواز التكليف بالإيمان جواز التكليف بخلقها، وبالجملة فكون الشيء مقدوراً الذي هو شرط التكليف عندنا أن يكون الشيء أو ضده متعلقاً للقدرة، وهذا حاصل في الإيمان لأن تركه لتلبسه بضده مقدور له حال كفره بخلاف إحداث الجواهر والاعراض فإنه غير مقدور له أصلاً لأفعلا ولا تركاً فلا يجوز التكليف به، وأما ما ذكر من قضية الاعتذار ووجوب قبولها فبني على قاعدة التحسين والتقيح العقليين وقد أقيمت الأدلة على بطلانها في محله كذا في المواقف وشرحه *

ودليل ما شاع عن الأشعري قيل: هو أن القدرة عرض بخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية فيجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان لاسابقة عليه وإلا لزم وقوع الفعل بلا قدرة لما برهن عليه من امتناع بقاء الاعراض، واعترض عليه بما في أدلة امتناع بقاء الاعراض من النظر القوى وأنه قد يقال على تقدير تسليم الامتناع المذكور لانه في إمكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟ وأجيب بأننا إنما ندعى لزوم ذلك إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة وأما إذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترقتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنة، ثم إن ادعيتم أنه لا بد لها من أمثال تقع حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان *

وفيه أن هذا قول بأن نفى وجود المثل السابق ليس داخلاً في دعوى الأشعري وهو خلاف ما علم مما تقدم في تقرير مذهبه، وذكر في المواقف دليلاً آخر للأشعري على ما ادعاه ونظر فيه أيضاً - هذا كلامهم - والحق عندى في هذه المسألة أن شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة بإذن الله تعالى عند انضمام الإرادة التابعة لإرادة الله تعالى لقوله سبحانه: (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وإيضاحه أنه تعالى كما أنه غنى بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد وكما أن غناه الذاتي أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة ما اقتضته حكمته سبحانه كما أشار إليه العصفري في نيون الجواهر، وأطال الكلام فيه أبو عبد الله الدمشقي في شفاء العليل،

ومن المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال وينهى عنه من لا يقدر على الاجتناب فلا بد بمقتضى الحكمة التي رعاها سبحانه فيما خلق وأمر فضلاً ورحمة أن يكون التكليف بحسب الوسع وإذا كان كذلك كان شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة إذا انضم إليها الإرادة وهذه قبل الفعل والقدرة التي هي مع الفعل هي القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التي من جملتها انضمام الإرادة إليها، وبهذا جمع الامام الرازي - كما في المواقف - بين مذهب الأشعري القائل بأن القدرة مع الفعل، والمعتزلة القائلين بأن قدرة الله تعالى هي مع الفعل، ولعل الأشعري أراد بالقدرة القوة العضلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالأمور المتعاقبة بالضدين، والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالأمور المتعاقبة وهو جمع صحيح، وقول السيد قدس سره - في توجيه البحث الذي ذكره صاحب المواقف في أن القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح أن يقال: إنه أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير - مدفوع بما تبين في الإبانة التي هي آخر مصنفاته.

والمعتمد من كتبه كما صرح به ابن عساكر والمجد بن تيمية وغيرهما أن الشيخ قائل بالتأثير للقدرة المستجمعة للشرائط لكن لا استقلالاً كما يقوله المعتزلة بل باذن الله تعالى وهو معنى الكسب عنده، وأما قوله في شرح المواقف إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله تعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدر مقارنة لممارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنة لقدرته وإرادته من غير أن يكون هنالك منه تأثير ومداخل في وجوده سوى كونه محلاً له، وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ففيه بحث من وجوه: (أما أولاً) فلا ن هذا ليس مذهب الشيخ المذكور في آخر تصانيفه التي استقر عليها الاعتماد وذكر في غيره إن سلم لا يعول عليه لكونه مرجوحاً مرجوعاً عنه (وأما ثانياً) فلا ن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق أمراً أو نهياً بالأفعال الاختيارية أنفسها لا بمقارنة القدرة والإرادة لها فكسب العبد لنفسه الفعل الاختياري، والمراد بكسبه إياه تحصيله إياه بتأثير قدرته باذن الله تعالى لاستقلاله، فالقول بأن المراد بكسب العبد للفعل هو مقارنة الفعل لقدرته وإرادته من غير تأثير لا يوافق ما قضاه صرائح الكتاب والسنة ونصوص الإبانة، ويزيده وضوحاً حديث أبي هريرة «أنه لما نزل (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) اشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا: يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطيعها» الحديث فانه صريح بأن الذي ظفوا به ما يطبقونه من نفس الأعمال وهو نفس الصلاة وأحوالها لا مقارنتها لقدرتهم وإرادتهم وأقرهم صلى الله عليه وسلم على ذلك (وأما ثالثاً) فلا ن مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها ولو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً لأن المقارنة أمر يترتب على فعل الله تعالى أي على إيجاد الله تعالى الفعل الاختياري مقارنة لهما وما يترتب على فعل الله تعالى ليس مقدوراً للعبد أصلاً لأن معنى كون الشيء مقدوراً له أن يكون عكس الإيقاع بقدرته عند تعلق مشيئته به الموافقة لمشيئة الله تعالى كما هو واضح من حديث «من كظم غيظه وهو قادر على أن ينفذه» وما يترتب على فعل الله تعالى لا يكون مقدوراً للعبد بهذا المعنى إذ لو كان مقدوراً له ابتداء

لزم أن لا يكون مترتباً على فعل الله تعالى أو بواسطة لزم أن يكون فعل الله تعالى المترتب عليه هذا مقدوراً للعبد واللازم باطل بشقيه بعد القول بنفي التأثير أصلاً فكذا المازوم (وأما رابعاً) فلأن المقارنة لكونها مترتبة على فعل الله تعالى لا تختلف بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة فلو كانت هي المكلف بها لاستوى بالنسبة إلى العبد التكليف بأشق الاعمال والتكليف بأسهلها مع أن نص الكتاب التكليف بحسب الوسع ونص السنة أن المملوك لا يكلف إلا ما يطيق شاهدان على التفاوت كما أن البدنية تشهد بذلك، واعترض هذا من وجوه:

الأول أن القول بأن من المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال يقتضي أن أفعال الله تعالى وأحكامه لا بد فيها من حكمة ومصلحة وهو مسلم لكن لانسلم أنه لا بد أن تظهر هذه المصلحة لنا إذ الحكيم لا يلزمه اطلاع من دونه على وجه الحقيقة - كما قاله القفال في محاسن الشريعة - وحينئذ فالمانع من أن يقال هناك مصلحة لم نطلع عليها، ويجب بأننا لم ندع سوى أن الله تعالى قد راعى الحكمة فيما أمر وخاق تفضلاً ورحمة لا وجوباً وهذا ثابت بقوله تعالى: (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقوله سبحانه: (أحسن كل شيء خلقه) وبالإجماع المعصوم عن الخطأ بفضل الله تعالى وإن مقتضى الحكمة أن لا يطلب حصول شيء إلا من يتمكن منه ويقدر عليه كما تشهد له النصوص ولم ندع وجوب ظهور وجه الحكمة في جميع أفعاله وأحكامه ولا ما يستلزم ذلك ويبان وجه الحكمة لحكم واحد لا يستلزم دعوى السكينة ويؤمل هذا إلى أن الله تعالى أطلعنا على الحكمة في هذا مع عدم وجوب الاطلاع عليه.

والثاني أن القول بأن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق الخفيه أنه ليس المراد مطلق المقارنة بل المقارنة على جهة التعلق فالكسب عبارة عن تعلق القدرة بالحادثة بالمقدور من غير تأثير كما في عبارة غير واحد، فالأوامر والنواهي متعلقة بالأفعال التي هي اختيارية في الظاهر باعتبار هذا التعلق الذي لا تأثير معه وإدعاء أنها صرائح في التعلق مع التأثير ممنوع بل هي محتملة ولو سلم أنها ظاهرة في التأثير، فالظاهر قد يعدل عنه لدليل خلافه، والقول بأننا لا نفهم من تعلق القدرة إلا تأثيرها وإلا فليست بقدرة، فكيف يثبت للقدرة تعلق بلا تأثير سؤال مشهور (وجوابه) ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير من توابع القدرة، وقد ينفك عنها ويجب بأن تفسير الكسب - بالتعلق الذي لا تأثير معه مردأ به التحصيل بحسب ظاهر الأمر فقط - مصادم للنصوص الناطقة بأن العبد متمكن من إيجاد أفعاله الاختيارية بإذن الله تعالى، ولا دليل على خلافه يوجب العدول، والله خالق كل شيء لا ينافي التأثير بالأذن على أن تعلق القدرة تابع الإرادة وتعلقها على القول بنفي التأثير بالسكينة غير صحيح كما يشير إليه كلام الجلال الدواني في بيان مبادئ الأفعال الاختيارية، ويوضحه كلام حجة الاسلام الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الأحياء، وأما ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير قد ينفك عن القدرة فتحن نقول به إذ ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وإنما الانكار على نفي التأثير بالسكينة عن القدرة الحادثة والاستدلال بما ذكره حجة الاسلام في الاقتصاد من أن القدرة لازلية متعلقة في الأزل بالحادث ولا حادث فصح التعلق ولا تأثير، ويجوز أن تكون القدرة الحادثة كذلك بحسب ما ذهب إليه بأن القدرة لا تؤثر إلا على وفق الإرادة والإرادة تعلقةت ألا بإيجاد الأشياء بالقدرة في أوقاتها الثلاثة بها في الحكمة فعدم تأثيرها قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الإرادة لا مطلقاً فلا يجب تأثيرها قبل الوقت ويجب تأثيرها فيه والقدرة الحادثة على القول بنفي تأثيرها بالسكينة لا يصدق عليها أنها تؤثر وفق الإرادة فلا يصح قياسها على القديمة،

والحاصل أن كل تعلق للقدية على وفق الإرادة لا ينفك عنه التأثير في وقته بخلاف الحادثة فإنه لا تأثير لها أصلاً على القول بنفي التأثير عنها كلياً فلا تعلق لها بالتأثير على وفق الإرادة *
والثالث أن القول في الاعتراض الثالث أنه لو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً الخ يقال عليه : نلتزم وقوعه عند الاشعري ولا محذور فيه ، ويجاب بأنه قد حقق في موضعه أن الامام الاشعري لم ينص على ذلك ولا يصح أخذه من كلامه فالتزام وقوعه عنده التزام ما لم يقل به لا صريحاً ولا التزاماً ، والقول بأنه لا محذور فيه إنما يصح بالنظر إلى الغنى الذاتي وأما بالنظر إلى أنه تعالى جواد حكيم فالتزامه مصادمة للنص وأي محذور أشنع من هذا *

والرابع أن القول هناك أيضاً أن المقارنة لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها غير لازم فإن الكسب يطلق على المعنى المصدري ويطلق على المفعول أي المكسوب وهو نفس الامر لا الكسب بمعنى المقارنة أو تعلق القدرة الحادثة بالفعل فمعنى كسب تعلقت قدرته بالفعل ، وإن شئت قلت : قارنت قدرته الفعل فكان الفعل مكسوباً وهو المكلف به ، ويجاب بأن الكسب الحقيقي الوارد في الكتاب والسنة معناه تحصيل العبد ما تعلقت به إرادته التابعة لإرادة الله تعالى بقدرته المؤثرة بإذنه وإن مكسوبه ما حصله بقدرته المذكورة فمعنى كون الفعل المكسوب مكلفاً به هو أن العبد المكلف مطلوب منه تحصيله بالكسب بالمعنى المصدري لأن المكسوب هو الحاصل بالمصدر فإذا كان المكسوب مكلفاً به كان الكسب بالمعنى المصدري مكلفاً به قطعاً لا متناع حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدري بالمكلف ضرورة انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة في الشرطية (والخامس) أن القول في الاعتراض أن المقارنة لكونها أمراً مترتباً على فعل الله تعالى لا تختلف الخ ، فيه أمران : الأول أنا لا ننسب التلازم بين كون المقارنة هي المكلف بها وبين عدم الاختلاف وأي مانع من أن تكون مختلفة باعتبار أحوال الشخص عندها فتارة يخلق الله تعالى فيه صبراً وعزماً وتارة جزعاً وفوراً إلى غير ذلك مما يرجع إلى سلامة البنية ومقابله أو غيرهما من الاعراض والأحوال التي يخلقها الله تعالى ويصرف عبده فيها كيف شاء بما يوجب ألماً أولئذ الثاني أن ما ذكرتموه مشترك الإلزام إذ يقال إذا كانت قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى فبأي وجه وقع الاختلاف حتى كان هذا سهلاً وهذا صعباً وكلاهما مقدور وهما متساويان في الامكان ، ويجاب أما عن الأول بأن التلازم بين كونها مترتبة على فعل الله تعالى وبين عدم اختلافها متحقق لأنها إذا كانت الكسب بالمعنى المصدري كانت تحصيلاً للكسب والتحصيل لكونه قائماً بالمكلف تنفاوت درجاته صعوبة وسهولة قطعاً ولهذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب» والمقارنة لكونها أمراً مترتباً على فعل الله تعالى ليست قائمة بالعبد فلا تنفاوت بالنسبة إليه أصلاً ، والإيراد بتجويز اختلافها بكون بعضها بخائق الله تعالى عنده صبراً في العبد الخ خارج عن المقصود لأن العبارة صريحة في أن المقصود عدم اختلافها بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة لا مطلق الاختلاف ، وأما عن الثاني فبأنه قد دلت النصوص على تفاوت درجات القوة والبطش كقوله تعالى : (كانوا أكثر منهم وأشد قوة) وقوله سبحانه : (كانوا هم أشد قوة وآثراً) وقوله عز شأنه : (فأهلكنا أشد منهم بطشاً) وباختلاف درجات ذلك في الأقوياء التابع لاستعداداتهم الذاتية الغير المجموعة وقع الاختلاف في الاعمال صعوبة وسهولة ، وهذا ما ظفرنا به من تحقيق الحق من كتب ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم وجعل أعلى الفردوس قرارهم ،

وإنما استطردت هذا المبحث هنا مع تقدم إشارات جزئية إلى بعض منه لأنه أمر مهم جداً لا ينبغي الغفلة عنه فاحفظه فانه من بنات الحقائق لا من حوائث الاسواق ، والله تعالى الموفق لأرب غيره .

﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ٩٧ ﴾) يحتمل أن يراد بن كفر من لم يحج وعبر عن ترك الحج بالكفر تغليظاً وتشديداً على تاركه كما وقع مثل ذلك فيما أخرجه سعيد بن منصور . وأحمد . وغيرهما عن أبي أمامة من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه مرض حابس أو سلطان جائر أو حاجة ظاهرة فليمت على أى حالة شاء يهودياً أو نصرانياً » ومثله ما روى بسند صحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : لقد هممت أن أبعث رجلاً إلى هذه الامصار فلينظروا كل من كان له جدة فلم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين ، ويحتمل إبقاء الكفر على ظاهره بناءً على ما أخرج ابن جرير . وعبد بن حميد . وغيرهما عن عكرمة « أنه لما نزلت (ومن يدع غير الاسلام ديناً) الآية قال اليهود : فنحن مسلمون فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى فرض على المسلمين حج البيت فقالوا لم يكتب علينا وأبوا أن يحجوا فنزل (ومن كفر) » الآية *

ومن طريق الضحاك أنه لما نزلت آية الحج جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهل الملل مشركي العرب والنصارى واليهود والمجوس والصابئين فقال : إن الله تعالى قد فرض عليكم الحج فحجوا البيت فلم يقبله إلا المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا : لا تؤمن به ولا نصلي اليه ولا نستقبله فأنزل الله سبحانه (ومن كفر) الخ وإلى إبقائه على ظاهره ذهب ابن عباس ، فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال في الآية : (ومن كفر) بالحج فلم ير حجه برأ ولا تركه مأثماً ، وروى ابن جرير أن الآية لما نزلت قام رجل من هذيل فقال : يا رسول الله من تركه كفر ؟ قال : من تركه لا يخاف عقوبته ومن حج لا يرجو ثوابه فهو ذاك ، وعلى كلا الاحتمالين لا تصلح الآية دليلاً لمن زعم أن مرتكب الكبيرة كافر ، و (من) تحتمل أن تكون شرطية وهو الظاهر وأن تكون موصولة ، وعلى الاحتمالين استغنى فيما بعد الفاء عن الرابط بإقامة الظاهر مقام المضر إذ الأصل فان الله غنى عنهم * ويجوز أن يبقى الجمع على عمومه ويكتفى عن الضمير الرابط بدخول المذكورين فيه دخولا أولياً والاستغناء في هذا المقام كناية عن السخط على ما قيل ، ولهذا صرح جعله جزءاً وإن أبيت فهو دليله ، وفي الآية - كما قالوا - فنون من الاعتبار المعربة عن كمال الاعتناء بأمر الحج والتشديد على تاركه ما لا مزيد عليه ، وعدوا من ذلك إثار صيغة الخبر وإبرازها في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى في ذمم الناس وتعميم الحكم أولاً وتخصيصه ثانياً وتسمية ترك الحج كفراً من حيث أنه فعل الكفرة وذكر الاستغناء والعالمين .

وذكر الطيبي أن في تخصيص اسم الذات الجامع وتقديم الخبر الدلالة على أن ذلك عبادة لا ينبغي أن تختص إلا بمعبود جامع للكمالات بأسرها وأن في إقامة المظهر وهو البيت مقام المضر بعد سبقه منكرأ المبالغة في وصفه أقصى الغاية كأنه رتب الحكم على الوصف المناسب ، وكذا في ذكر الناس بعد ذكره معرفة الاشعار بعلية الوجوب وهو كونهم ناساً ، وفي تذييل (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) لأنها في المعنى تأكيد الايدان بأن ذلك هو الايمان على الحقيقة وهو النعمة العظيمة وأن مباشره مستأهل لأن الله تعالى بجلالته وعظمته يرضي عنه رضا كاملاً كما كان سخطاً على تاركه سخطاً عظيماً ، وفي تخصيص هذه العبادة وكونها مبينة لملة

إبراهيم عليه السلام بعد الرد على أهل الكتاب فيما سبق من الآيات والعود إلى ذكرهم بعد خطب جليل وشأن خطير لتلك العبادة العظيمة ، واستأنس بعضهم لكونه عبادة عظيمة بأنه من الشرائع القديمة بناءً على ما روى أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشياً وأن جبريل قال له : إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة؛ وادعى ابن إسحق أنه لم يبعث الله تعالى نبياً بعد إبراهيم إلا حج ، والذي صرح به غيره أنه ما من نبي إلا حج خلافاً لمن استثنى هوداً وصالحاً عليهما الصلاة والسلام ، وفي وجوبه على من قبلنا وجهان قيل : الصحيح أنه لم يجب إلا علينا واستغرب ، وادعى جمع أنه أفضل العبادات لاشتماله على المال والبدن ، وفي وقت وجوبه خلاف فقيل : قبل الهجرة ، وقيل : أول سنيها وهكذا إلى العاشرة وصحح أنه في السادسة ، نعم حج صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة حججاً لا يدرى عددها والتسمية مجازية باعتبار الصورة بل قيل ذلك في حجة الصديق رضى الله تعالى عنه أيضاً في التاسعة لكن الوجه خلافه لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمر إلا بحج شرعى ، وكذا يقال في الثامنة التي أمر فيها عتاب بن أسيد أمير مكة وبعد ذلك حجة الوداع لا غير ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ خاطبهم بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للإيمان به وبما يصدق مبالغة في تقييح حالهم في تكذيبهم بذلك والاستفهام للتوبيخ والاشارة إلى تعجزهم عن إقامة العذر في كفرهم كأنه قيل : هاتوا عذرکم إن أمکنکم *

والمراد من الآيات مطلق الدلائل الدالة على نبوة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق مدعاه الذي من جملته الحج وأمره به ، وبه تظهر مناسبة الآية لما قبلها ، وسبب نزولها ما أخرجه ابن إسحق . وجماعة عن زيد ابن أسلم قال : مر شماس بن قيس وكان شيخاً قد عسا في الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه فعاظه ما رأى من ألفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية فقال : قد اجتمع ملائكتي قبلة بهذه البلاد والله ما لنا معهم إذا اجتمع ملوئهم بها من قرار فأمر فتى شاباً معه من يهود فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعث وما كان قبله وأنشدكم بعض ما كانوا يقولوا فيه من الأشعار ، وكان يوم بعث يوما اقتلت فيه الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ففعل ، فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى توائب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قيطي أحد بني حارثة من الأوس . وهبار بن صخر أحد بني سلمة من الخزرج - فقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئتم والله ردناها الآن وغضب الفريقان جميعاً وقالوا قد فعلنا السلاح السلاح وعدمكم الظاهرة - والظاهرة الحرة - فخرجوا إليها وانضمت الأوس بعضها إلى بعض والخزرج بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يا معشر المسلمين الله الله أريد عوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ هداكم الله تعالى إلى الإسلام وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنقذكم به من الكفر وألف به بينكم ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً ففرغ القوم أنها نزعة من الشيطان وكيد لهم من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق الرجال بعضهم بعضاً ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سائعين مطيعين قد أطفأ الله تعالى عنهم كيد عدو الله تعالى شماس ، وأنزل الله تعالى في شأن شماس وما صنع (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون) إلى قوله سبحانه :

(وما الله بغافل عما تعملون) وأنزل في أوُس بن قِظْلَى وهبار ومن كان معهما من قومهما الذين صنعوا ما صنعوا (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا) الآية ، وعلى هذا يكون المراد من أهل الكتاب ظاهراً اليهود .
وقيل : المراد منه ما يشمل اليهود والنصارى ﴿وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ٩٨﴾ جملة حالية العامل فيها تكفرون وهي مفيدة لتشديد التوبيخ والظهار في موضع الاضمار لما مر غير مرة والشهيد العالم المطالع، وصيغة المبالغة للبالغة في الوعيد وجعل الشهيد بمعنى الشاهد تكلف لاداعي اليه ، و(ما) إما عبارة عن كفرهم ، وإما على عمومها وهو داخل فيها دخولا أولاً والمعنى لاى سبب تكفرون ، والحال أنه لا يخفى عليه بوجه من الوجوه جميع أعمالكم وهو مجازيكم عليها على أتم وجه ولا مزية في أن هذا بما يسد عليكم طرق الكفر والمعاصي ويقطع أسباب ذلك أصلاً ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ تَصُدُّوا﴾ أى تصرفون ﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى طريقه الموصلة اليه وهي ملة الاسلام ﴿مِّنْ ءَمَنَ﴾ أى بالله وبما جاء من عنده أو من صدق بتلك السبيل وآمن بذلك الدين بالفعل أو بالقوة القرينة منه بأن أراد ذلك وصمم عليه وهو مفعول لتصدون قدم عليه الجار الاهتمام به ﴿تَبَغُّوْهَا﴾ أى السبيل ﴿عَوْجًا﴾ أى اعوجاجاً وميلاً عن الاستواء ويستعمل مكسور العين في الدين والقول والارض ، ومنه (لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) ويستعمل المفتوح في ميل كل شئ منتضب كالقناة والحائط مثلاً وهو أحد مفعولى - تبغون - فإن بغى يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به اللغويون وتعديته للهاء من باب الحذف والايصال أى تبغون لها كما في قوله :

فتولى غلامهم ثم نادى أظليما أصيدكم أم حمارا

أراد أصيد لكم ، وقال ابن المنير : الأحسن جعل الهاء مفعولاً من غير حاجة إلى تقدير الجار ، و(عوجاً) حال وقع موقع الاسم مبالغة كأنهم طلبوا أن تكون الطريقة القويمة نفس المعوج ، وادعى الطبيب أن فيه نظراً لئذ لا يستقيم المعنى إلا على أن يكون (عوجاً) هو المفعول به لأنه مطلوبهم فلا بد من تقدير الجار وفيه تأمل ، وقيل : (عوجاً) حال من فاعل - تبغون - والكلام فيه كالكلام في سابقه ، وجملة - تبغون - على كل حال إما حال من ضمير (تصدون) أو من - السبيل - ، وإما مستأنفة جئ بها كالبيان لذلك الصد ، والا كثرون على أنه كان بالتحريش والاغراء بين المؤمنين لاختلاف كلمتهم ويختل أمر دينهم كما دل عليه ما وردناه في بيان سبب النزول فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب هم اليهود أيضاً ، والتعبير عنهم بهذا العنوان لما تقدم وإعادة الخطاب والاستفهام مبالغة في التقرير والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها ولو قيل : لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله لربما توهم أن التوبيخ على مجموع الامرين ، وقيل : الخطاب لأهل الكتاب مطلقاً وكان صدمهم عن السبيل بهتهم وتغييرهم صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - وإلى هذا ذهب الحسن . وقادة - وعن السدى كانوا إذا سألهم أحد هل تجدون محمداً في كتبكم ؟ قالوا : لا فيصدونه عن الايمان به وهذا ذم لهم بالاضلال إثر ذمهم بالضلال .

وقرئ (تصدون) من أصد ﴿وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ﴾ حال إمام من فاعل (تصدون) أو من فاعل - تبغون - والاستئناف خلاف الظاهر أى كيف تفعلون هذا وأنتم علماء عارفون بتقديم البشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم مطلعون

على صحة نبوته أو وأتم عدول عند أهل ملتكم بثقون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضايا و صفتكم هذه تقتضى خلاف ما أتم عليه ﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٩٩ ﴾ تهديد لهم على ما صنعوا قيل : لما كان كفرهم ظاهراً ناسب ذكر الشهادة معه في الآية السابقة لأنها تكون لما يظهر ويعلم، أو ما هو بمنزلة - وصددهم عن سبيل الله - وما معه لما كان بالملك والحيلة الخفية التي تروج على الغافل ناسب ذكر الغفلة معه في هذه الآية فلهذا ختم كلا من الآيتين بما ختم *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ آوَوْا إِلَى الْكِتَابِ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ ١٠٠ ﴾ خطاب للأوس والخزرج على ما يقتضيه سبب النزول ويدخل غيرهم من المؤمنين في عموم اللفظ، وخطابهم الله تعالى بنفسه بعد ما أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بخطاب أهل الكتاب إظهاراً لجلالة قدرهم وإشعاراً بأنهم هم الاحقاء بأن يخاطبهم الله تعالى ويكلّمهم فلا حاجة إلى أن يقال المخاطب الرسول ﷺ بتقدير قل لهم، والمراد من الفريق بعض غير معين أو هو شماس بن قيس اليهودي، وفي الاختصار عليه مبالغة في التحذير ولهذا على ما قيل حذف متعلق الفعل، وقال بعضهم: هو على معنى إن تطيعوهم في قبول قولهم بإحياء الضغائن التي كانت بينكم في الجاهلية و(كافرين) إما مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير كما في قوله *

رمى الحدثنان نسوة آل سعد بمقدار سمدن له سمودا

فرد شعورهن السود بيضاً ورد وجوههن البيض سودا

أو حال من مفعوله، قالوا: والاول أدخل في تنزيه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر، وبعد يجوز أن يكون ظرفاً - ليردوكم - وأن يكون ظرفاً - لكافرين - وإيراده مع عدم الحاجة اليه لإغناء ما في الخطاب عنه واستحالة الرد إلى الكفر بدون سبق الايمان وتوسيطه بين المنصوبين لاطهار حال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع إما الزيادة قبجه أو للممانعة الايمان له كأنه قيل: بعد إيمانكم الراسخ، وفي ذلك من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى وقدم توبيخ الكفار على هذا الخطاب لأن الكفار كانوا كالعلة الداعية اليه ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ أى على أى حال يقع منكم الكفر ﴿ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ الدالة على توحيده ونبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ﴾ يعنى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم (يعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم) بتحقيق الحق وإزاحة الشبهة، والجملة وقعت حالا من ضمير المخاطبين في(تكفرون) والمراد استبعاد أن يقع منهم الكفر وعندهم ما ياباه *

وقيل: المراد التعجيب أى لا ينبغي لكم أن تكفروا في سائر الأحوال لاسيما في هذه الحال التي فيها الكفر أنقطع منه في غيرها، وليس المراد إنكار الواقع كما في (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً) الآية؛ وقيل: المراد بكفرهم فعلهم أفعال الكفرة كدعوى الجاهلية فلا مانع من أن يكون الاستفهام لإنكار الواقع، والاول أولى وفي الآية تأييس لليهود بما راموه، والأكثر على تخصيص هذا الخطاب بأصحاب رسول الله ﷺ أو الأوس والخزرج منهم، ومنهم من جعله عاماً لسائر المؤمنين وجميع الأمة، وعليه معنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم إن آثاره وشواهد نبوته فيهم لأنها باقية حتى يأتي أمر الله ولم يسند سبحانه التلاوة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام إشارة إلى استقلال كل من الأمرين في الباب، وإيداناً بأن التلاوة كافية في الغرض من أى تال كانت.

﴿ وَمَنْ يَعْتَصِمَ بِاللَّهِ ﴾ إما أن يقدر مضاف أى ومن يعتصم بدين الله، والاعتصام بمعنى التمسك استعارة تبعية، وإما أن لا يقدر فيجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء إليه سبحانه قال الطيبي: وعلى الأول تكون الجملة معطوفة على (وأنتم تتلى عليكم) أى - كيف تكفرون - أى والحال أن القرآن يتلى عليكم وأنتم عالمون بحال المعتصم به جل شأنه، وعلى الثاني تكون تذييلاً لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا) الخ لأن مضمونه أنكم إنما تطيعونهم لما تخافون من شرورهم ومكايدهم فلا تخافوهم والتجئوا إلى الله تعالى في دفع شرورهم ولا تطيعوهم أما علمتم أن من التجأ إلى الله تعالى كفاه شر ما يخافه، فعلى الأول جئ بهذه الجملة لانكار الكفر مع هذا الصارف القوى المفهوم من قوله تعالى: (وأنتم تتلى عليكم) الخ، وعلى الثاني للحث على الالتجاء، ويحتمل على الأول التذييل، وعلى الثاني الحال أيضاً فافهم، و (من) شرطية، وقوله تعالى:

﴿ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٠١ ﴾ جواب الشرط ولكونه ماضياً مع قد أفاد الكلام تحقق الهدى حتى كأنه قد حصل، قيل: والتنوين للتفخيم ووصف الصراط بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين ييغون له عوجاً، والصراط المستقيم وإن كان هو الدين الحق في الحقيقة والاهتداء إليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف الاعتباران وكان العنوان الأخير مما يتنافس فيه المتنافسون أبرز في معرض الجواب للحث والترغيب على طريقة قوله تعالى: (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) انتهى ٥

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه إنما يحتاج إليه على تقدير أن يكون المراد من الاعتصام بالله الإيمان به سبحانه والتمسك بدينه كما قاله ابن جريج، وأما إذا كان المراد منه الثقة بالله تعالى والتوكل عليه والالتجاء إليه كما روى عن أبي العالية فيبعد الاحتياج، وعلى هذا يكون المراد من الاهتداء إلى الصراط المستقيم النجاة والظفر بالخروج، فقد أخرج الحكيم الترمذي عن الزهري قال: أوحى الله تعالى داود عليه السلام مامن عبد يعتصم بي من دون خلقي وتكيد السموات والأرض لإجعلت له من ذلك مخرجاً، ومامن عبد يعتصم بمخلوق من دوني إلا قطعت أسباب السماء بين يديه وأسخت الأرض من تحت قدميه ٥

﴿ يَتَّخِذُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ كرر الخطاب بهذا العنوان تشريفاً لهم ولا يخفى ما في تكراره من اللطف بعد تكرار خطاب الذين أتوا الكتاب ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ﴾ أى حق تقواه، وروى غير واحد عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً هو أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر، وادعى كثير نسخ هذه الآية وروى ذلك عن ابن مسعود *

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة قال: لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأُنزل الله تعالى تخفيفاً على المسلمين (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت الآية الأولى، ومثله عن أنس. وقتادة. وإحدى الروایتين عن ابن عباس، وروى ابن جرير من بعض الطرق عنه أنه قال: لم تنسخ ولكن حق تقاته أن يجاهدوا في الله حق جهاده ولا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم ويقوموا لله سبحانه بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأمهاتهم، ومن قال بالنسخ جنح إلى أن المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق بجلاله وعظمته وذلك غير ممكن وما قدروا الله حق قدره، ومن قال بعدم النسخ جنح إلى أن (حق) من حق الشئ بمعنى وجب وثبت، والاضافة من باب إضافة الصفة إلى موصوفها وأن الأصل اتقوا الله اتقاءً حقاً أى

ثابتاً وواجباً على حد ضربت زيد شديد الضرب تريد الضرب الشديد فيكون قوله تعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم) بياناً لقوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) وادعى أبو على الجبائي أن القول بالنسخ باطل لما يلزم عليه من إباحة بعض المعاصي، وتعقبه الرماني بأنه إذا وجه قوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) على أن يقوموا بالحق في الخوف والأمن لم يدخل عليه ما ذكره لأنه لا يمتنع أن يكون أوجب عليهم أن يتقوا الله سبحانه وتعالى على كل حال، ثم أباح ترك الواجب عند الخوف على النفس كما قال سبحانه: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) وأنت تعلم أن ما ذكره الجبائي إنما يخطر بالبال حتى يجاب عنه إذا فسر (حق تقاته) على تقدير النسخ بما فسر به من ترك جميع المعاصي ونحوه وإن لم يفسر بذلك بل فسر بما جنح إليه القائل بالنسخ فلا يكاد يخطر ما ذكره يبال ليجتاح إلى الجواب، نعم يكون القول بإنكار النسخ حينئذ مبنياً على ما ذهب إليه المعتزلة من امتناع التكليف بما لا يطاق ابتداءً كما لا يخفى، وأصل (تقاة) وقية قلبت واوها المضمومة تاءً كما في تهمة وتخمّة وياؤها المفتوحة ألفاً، وأجاز فيها الزجاج ثلاثة أوجه: تقاة، ووقاة، وإقاة ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ١٠٢﴾ أي مخلصون نفوسكم لله عز وجل لا تجملون فيها شركة لسواه أصلاً، وذكر بعض المحققين أن الإسلام في مثل هذا الموضع لا يراد به الأعمال بل الإيمان القلبي لأن الأعمال حال الموت مما لا تكاد تتأني ولذا ورد في دعاء صلاة الجنازة اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن أمته من أقامته على الإيمان فأخذ الإسلام أولاً والإيمان ثانياً لما أن لكل مقام مقالا، والاستثناء من أعم الأحوال أي لا تموتن على حال من الأحوال إلا على حال تحقق إسلامكم وثباتكم عليه كما تفيد الجملة الاسمية، ولو قيل: إلا مسلمين لم يقع هذا الموضع والعامل في الحال ما قبل (إلا) بعد النقص والمقصود النهي عن الكون على حال غير حال الإسلام عند الموت، ويؤول إلى إيجاب الثبات على الإسلام إلى الموت إلا أنه وجه النهي إلى الموت للبالغة في النهي عن قيده المذكور وليس المقصود النهي عنه أصلاً لأنه ليس بمقدور لهم حتى ينهوا عنه، وفي التعبير للإمام السيوطي: ومن عجيب ما اشتهر في تفسير (مسلمون) قول العوام: أي متزوجون وهو قول لا يعرف له أصل، ولا يجوز الإقدام على تفسير كلام الله تعالى بمجرد ما يحدث في النفس أو يسمع من لاهية عليه انتهى، وقرأ أبو عبد الله رضي الله تعالى عنه (مسلمون) بالتشديد ومعناه مستسلمون لما أتى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم متقادون له، وفي هذه الآية تأكيد للنهي عن إطاعة أهل الكتاب ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ أي القرآن وروى ذلك بسند صحيح عن ابن مسعود. وأخرج غير واحد عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض».

وأخرج أحمد عن زيد بن ثابت قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إني تارك فيكم خليفتين كتاب الله عز وجل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» وورد بمعنى ذلك أخبار كثيرة، وقيل: المراد بحبل الله الطاعة والجماعة، وروى ذلك عن ابن مسعود أيضاً. أخرج ابن أبي حاتم من طريق الشعبي عن ثابت بن قطة المزني قال: سمعت ابن مسعود يخطب وهو يقول: أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة فانهما حبل الله تعالى الذي أمر به، وفي رواية عنه حبل الله تعالى الجماعة، وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي العالية أنه الاخلاص لله تعالى وحده، وعن الحسن

أنه طاعه الله عز وجل ، وعن ابن زيد أنه الاسلام ، وعن قتادة أنه عهد الله تعالى وأمره وكلها متقاربة . وفي الكلام استعارة تمثيلية بأن شبهت الحالة الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم بأحد ما ذكر وثوقهم بحمايته بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلى من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع من غير اعتبار مجاز في المفردات ، واستعير ما يستعمل في المشبه به من الالفاظ للشبه ، وقد يكون في الكلام استعارتان مترادفتان بأن يستعار الحبل للعهد مثلاً استعارة مصرحة أصلية والقرينة الاضافة ، ويستعار الاعتصام للوثوق بالعهد والتمسك به على طريق الاستعارة المصروفة التبعية والقرينة اقترانها بالاستعارة الثانية ، وقد يكون في (اعتصموا) مجاز مرسل تبعية بعلاقة الاطلاق والتقييد ، وقد يكون مجازاً بمرتبين لاجل إرسال المجاز وقد تكون الاستعارة في الحبل فقط ويكون الاعتصام باقياً على معناه ترشيحاً لها على أتم وجه ، والقرينة قد تختلف بالتصرف فباعتبار قد تكون مانعة وباعتبار آخر قد لا تكون ، فلا يرد أن احتمال المجازية يتوقف على قرينة مانعة عن إرادة الموضع له فمع وجودها كيف يتأتى إرادة الحقيقة ليصح الامر ان في (اعتصموا) وقد تكون الاستعارتان غير مستقلتين بأن تكون الاستعارة في الحبل مكنية وفي الاعتصام تخيلية لأن المكنية مستلزمة للتخيلية قاله الطيبي ، ولا يخفى أنه أبعد من العيوق *

وقد ذكرنا في حواشينا على رسالة ابن عصام ما يرد على بعض هذه الوجوه مع الجواب عن ذلك فارجع اليه إن أردته ﴿ جميعاً ﴾ حال من فاعل (اعتصموا) كما هو الظاهر المتبادر أي مجتمعين عليه فيكون قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَفَرُّقُوا ﴾ تأكيداً بناءً على أن المعنى ولا تتفرقوا عن الحق الذي أمرتم بالاعتصام به ، وقيل : المعنى لا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكرين لكم بأيام الجاهلية الماكرين بكم ، وقيل : المعنى لا تتفرقوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن الحسن ﴿ وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ أي جنسها ومن ذلك الهداية والتوفيق للاسلام المؤدى إلى التآلف وزوال الاضغان ، ويحتمل أن يكون المراد بها ما بينه سبحانه بقوله : ﴿ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً ﴾ أي في الجاهلية ﴿ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ﴾ بالاسلام ، و (نعمة) مصدر مضاف إلى الفاعل ، و (عليكم) إما متعلق به أو حال منه ، و (إذ) إما ظرف للنعمة أو للاستقرار في (عليكم) إذا جعلته حالاً ، قيل : وأراد سبحانه بما ذكر ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب التي تطاولت مائة وعشرين سنة إلى أن ألف سبحانه بينهم بالاسلام فزال الأحقاد - قاله ابن إسحق - وكان يوم بعث آخر الحروب التي جرت بينهم وقد فصل ذلك في السكامل ، وقيل : أراد ما كان بين مشركي العرب من التنازع الطويل والقتال العريض ، ومنه حرب البسوس ، ونقل ذلك عن الحسن رضي الله تعالى عنه ﴿ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ أي فصرتم بسبب نعمته التي هي ذلك التأليف متحابين - فأصبح - ناقصة ، و (إخواناً) خبره ، وقيل : (أصبحتم) أي دخلتم في الصباح فالباء حيثئذ متعلقة بمحذوف وقع حالاً من الفاعل وكذا إخواناً أي فأصبحتم متلبسين بنعمته حال كونكم إخواناً ، والإخوان جمع أخوة كثير ما يجمع أخوة الصداقة على ذلك على الصحيح ، وفي الالتقان الاخ في النسب جمعه إخوة وفي الصداقة إخوان ، قاله ابن فارس - وخالفه غيره - وأورد في الصداقة (إنما المؤمنون إخوة) وفي النسب (أو إخوانهم أو بنو إخوانهم أو يوت إخوانكم) ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ ﴾

أى وكنتم على طرف حفرة من جهنم إذ لم يكن بينكم وبينها إلا الموت وتفسير الشفا بالطرف مأثور عن السدى فى الآية ووارد عن العرب ، ويثنى على شقوان، ويجمع على أشفاء ويضاف إلى الأعلى كـ (شفا جرف هار) وإلى الأسفل قيل : كما هنا وكون المراد من النار ما ذكرناه والظاهر وحملها على نار الحرب بعيد ﴿ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ﴾ أى بمحمد ﷺ - قاله ابن عباس - والضمير المجرور عائد إما على النار، أو على (حفرة) أو على (شفا) لأنه بمعنى الشفة ، أولا كتسابه التأنيث من المضاف إليه كما فى قوله :

وتشرق بالقول الذى قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

فان المضاف يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان بعضاً منه أو فعلاً له أو صفة كما صرحوا به وما نحن فيه من الاول ، ومن أطلق لزمه جواز قامت غلام هند ، واختار الزمخشري الاحتمال الاخير ، وقال ابن المنير: وعود الضمير إلى الحفرة آثم لانها التى يمتن بالانقاذ منها حقيقة ، وأما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلما يستلزمه الكون على الشفا غالباً من الهوى إلى الحفرة فيكون الانقاذ من الشفا إنقاذاً من الحفرة التى يتوقع الهوى فيها فإضافة المنة إلى الإنقاذ من الحفرة أبلغ وأوقع مع أن اكتساب التأنيث من المضاف إليه قد عده أبو على فى التعاليق من ضرورة الشعر خلاف رأيه فى الإيضاح ، وما حمل الزمخشري على إعادة الضمير إلى الشفا إلا أنه هو الذى كانوا عليه ولم يكونوا فى الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ من الحفرة ، وقد علم أنهم كانوا صائرين إليها لولا الانقاذ الربانى فبوانع فى الامتنان بذلك ألا ترى إلى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الرانع حول الحى يوشك أن يقع فيه » وإلى قوله تعالى : (أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم) فانظر كيف جعل تعالى كون البنيان على الشفا سبباً مؤدياً إلى انهياره فى نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه : (هار) انتهى ، ومنه يعلم ما فى قول أبى حيان من أنه لا يحسن عوده إلا إلى الشفا لأن كينوتهم عليه هو أحد جزأى الاسناد فالضمير لا يعود إلا إليه لا على الحفرة لانها غير محدث عنها ولا على النار لأنه إنما جئ بها لتخصيص الحفرة *

وأيضاً فالانقاذ من الشفا أبلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار، والانقاذ منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى ، نعم ما ذكره من أن عوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ظاهر بناءً على أن الاصل أن يعود الضمير على المضاف دون المضاف إليه إذا صلح لكل منهما ولو بتأويل إلا أنه قد يترك ذلك فيعود على المضاف إليه إما مطلقاً كما هو قول ابن المنير - أو بشرط كونه بعضه أو كبعضه كقول جرير * أرى من السنين (أخذن) منى * فان من السنين من جنسها ، وإليه ذهب الواحدى والشرط موجود فيما نحن فيه ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التبيين الواضح ﴿ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ﴾ أى دلائله فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠٣ ﴾ أى لئلا تدبوا على الهدى وازدادكم فيه كما يشعر به كون الخطاب للمؤمنين أو صيغة المضارع من الاعتعال ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ أمرهم سبحانه بتكميل الغير إثر أمرهم بتكميل النفس ليكونوا هادين مهدين على ضد أعدائهم فان ما قص الله تعالى من حالهم فيما سبق يدل على أنهم ضالون مضلون ، والجمهور على إسكان لام الأمر، وقرئ بكسر هاء على الاصل، وتكن إيمان كان التامة فتكون (أمة) فاعلاً وجملة (يدعون) صفته، و(منكم) متعلق - بتكن - أو بمحذوف على أن يكون صفة - لامة - قدم

عليها فصار حالا . وإما من كان الناقصة فتكون (أمة) اسمها، (ويدعون) خبرها، و(منكم) إما حال من أمة أو متعلق بكان الناقصة ، والامة الجماعة التي تؤم أى تقصد لأمر ما ، وتطلق على أتباع الانبياء لاجتماعهم على مقصد واحد وعلى القدوة ؛ ومنه (إن إبراهيم كان أمة) وعلى الدين والملة ، ومنه (إننا وجدنا آباءنا على أمة) وعلى الزمان ، ومنه (وإدرك بعد أمة) إلى غير ذلك من معانيها ، والمراد من الدعاء إلى الخير الدعاء إلى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي فعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه في قوله سبحانه :

(وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) من باب عطف الخاص على العام إذنا بمزيد فضلها على سائر الخيرات كذا قيل، قال ابن المنير: إن هذا ليس من تلك الباب لانه ذكر بعد العام جميع ما يتناوله إذ الخير المدعو اليه إما فعل مأمور أو ترك منهى لا يعدو واحداً من هذين حتى يكون تخصيصهما بتميزهما عن بقية المتناولات، فالأولى أن يقال فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عاماً ثم مفصلاً ، وفي ثنية الذكر على وجهين ما لا يخفى من العناية إلا إن ثبت عرف يخص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض أنواع الخير وحينئذ يتم ما ذكر ، وما أرى هذا العرف ثابتاً انتهى ، وله وجه وجيه لأن الدعاء إلى الخير لو فسر بما يشمل أمور الدنيا وإن لم يتعلق بها أمر أو نهى كان أعم من فرض الكفاية ولا يخفى ما فيه ، على أنه قد أخرج ابن مردويه عن الباقر رضي الله تعالى عنه قال : «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) ثم قال : الخير اتباع القرآن وسنتي » وهذا يدل أن الدعاء إلى الخير لا يشمل الدعاء إلى أمور الدنيا *

ومن الناس من فسر الخير بمعروف خاص وهو الايمان بالله تعالى وجعل المعروف في الآية ماعداه من الطاعات فحينئذ لا يتأتى ما قاله ابن المنير أيضا ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل أن الخير الاسلام والمعروف طاعة الله والمنكر معصيته ، وحذف المفعول الصريح من الافعال الثلاثة إما للاعلام بظهوره أى يدعون الناس ولو غير مكلفين ويأمرونهم وينهونهم ، وإما للقصد إلى إيجاد نفس الفعل على حد فلان يعطى أى يفعلون الدعاء والامر والنهي ويوقعونها ، والخطاب قيل متوجه إلى من توجه الخطاب الأول اليه في رأى وهم الاوس والخزرج ، وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أنه متوجه إلى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهم الرواة ، والاكثر على جملة عاما ويدخل فيه من ذكر دخولا أولياً ، و(من) هنا قيل : للتبعض ، وقيل : للتبيين وهي تجريدية كما يقال لفلان من أولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان * ومنشأ الخلاف في ذلك أن العلماء اتفقوا على أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولم يخالف في ذلك إلا النزر ، ومنهم الشيخ أبو جعفر من الإمامية قالوا : إنها من فروض الاعيان ، واختلفوا في أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم أو هو واجب على البعض ، ذهب الامام الرازي وأتباعه إلى الثاني للاكتفاء بحصوله من البعض ولو وجب على الكل لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف بفعل غيره ، وذهب إلى الاول الجمهور وهو ظاهر نص الامام الشافعي في الام ، واستدلوا على ذلك بإثم الجميع بتركه ولو لم يكن واجبا عليهم كلهم لما أثموا بالترك ، وأجاب الأولون عن هذا بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم ، واعترض عليه من طرف الجمهور بأن هذا هو الحقيقي بالاستبعاد أعني إثم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به *

والجواب عنه بأنه ليس الاسقاط عن غيرهم بفعلهم أولى من تأنيب غيرهم بتركهم يقال فيه : بل هو أولى لانه قد ثبت نظيره شرعا من إسقاط ما على زيد بأداء عمرو ولم يثبت تأنيب إنسان بترك آخر فتم ماقاله الجمهور .
 وادترض القول بأن هذا هو الحقيق بالاستبعاد بأنه إنما يتأتى لو ارتبط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الأخرى بعينها وحدها لكنه ليس كذلك بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال الأمر لهما وتعلقه بهما من غير مزية لاحدهما على الأخرى فليس في التأنيب المذكور تأنيب طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به إذ كون لأخرى كلفت به غير معلوم بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال كل أن تكون مكلفة به فالاستبعاد المذكور ليس في محله على أنه إذا قلنا بما اختاره جماعة من أصحاب المذهب الثاني من أن البعض مبهم آل الحال إلى أن المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة فجميع الطوائف مستوية في تعلق الخطاب بها بواسطة تعلقه بالقدر المشترك المستوى فيها فلا اشكال في إسم الجميع ولا يصير النزاع بهذا بين الطائفتين لفظياً حيث أن الخطاب حينئذ عم الجميع على القولين وكذا الإثم عند الترك لما أن في أحدهما دعوى التعليق بكل واحد بعينه ، وفي الآخر دعوى تعلقه بكل بطريق السراية من تعلقه بالمشترك ، وثمرة ذلك أن من شك أن غيره هل فعل ذلك الواجب لا يلزمه على القول بالسراية ويلزمه على القول بالابتداء ولا يسقط عنه إلا إذا ظن فعل الغير ، ومن هنا يستغنى عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور فلا يضرنا ما قيل فيه على أنه يقال على ما قيل : ليس الدين نظير مانحن فيه كلياً لأن دين زيد واجب عليه وحده بحسب الظاهر ولا تعلق له بغيره فلذا صح أن يسقط عنه بأداء غيره ولم يصح أن يأثم غيره بترك أدائه بخلاف مانحن فيه فان نسبة الواجب في الظاهر إلى كلتا الطائفتين على السواء فيه فجاز أن يأثم كل طائفة بترك غيرها لتعلق الوجوب بها بحسب الظاهر واستوائها مع غيرهما في التعلق*
 وأما قولهم : ولم يثبت تأنيب إنسان بأداء آخر فهو لا يطابق البحث إذ ليس المدعى تأنيباً أحداً بأداء غيره بل تأنيبه بترك فالمطابق ولم يثبت تأنيب إنسان بترك أداء آخر ويتخلص منه حينئذ بأن التعلق في الظاهر مشترك في سائر الطوائف فتم ما ذهب إليه الامام الرازي وأتباعه - وهو مختار ابن السبكي - خلافاً لأبيه ، إذا تحقق هذا فاعلم أن القائلين بأن المكلف البعض قالوا : إن من للتبعيض ، وأن القائلين بأن المكلف الكل قالوا : إنها للتيين ، وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الأمة في قوله سبحانه : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) ولا يقتضى ذلك كون الدعاء فرض عين فان الجهاد من فروض الكفاية بالاجماع مع ثبوته بالخطابات العامة فتأمل (وَأُولَئِكَ) أى الموصوفون بتلك الصفات الكاملة*
 (هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ١٠ أى السكاملون في الفلاح وبهذا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين ، أخرج الامام أحمد . وأبو يعلى عن درة بنت أبي لهب قالت : « سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خير الناس ؟ قال : آمرهم بالمعروف ونهواهم عن المنكر وأتقاهم الله تعالى وأوصلهم للرحم »*
 وروى الحسن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله تعالى وخليفة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخليفة كتابه ، وروى - لتأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله تعالى عليكم سلطاناً ظالماً لا يجلب كبيركم ولا يرحم صغيركم ويدعوكم لخياركم فلا يستجاب لهم وتستنصرون فلا تنصرون - والامر بالمعروف يكون واجباً ومندوباً على حسب ما يؤثر به والنهي عن المنكر كذلك أيضاً إن قلنا إن المنكر والمنكر شرعاً ، وأما إن فسر

بما يستحق العقاب عليه كما أن المعروف ما يستحق الثواب عليه فلا يكون إلا واجباً ، وبه قال بعضهم إلا أنه يرد أنهما ليسا على طرفي نقيض والظاهر أن العاصي يجب عليه أن ينهي عما يرتكبه لأنه يجب عليه نهى كل فاعل وترك نهى بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهى الباقي وكذا يقال في جانب الامر ولا يعكر على ذلك قوله تعالى : (لم تقولون مالا تفعلون) لأنه مؤل بآن المراد نهيه عن عدم الفعل لا عن القول ولا قوله سبحانه : (أأأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) لأن التوبيخ إنما هو على نسيان أنفسهم لا على أمرهم بالبر ، وعن بعض السلف مروا بالخير وإن لم تفعلوا ، نعم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط معروفة محلها والأصل فيهما أفعلا كذا ولا تفعل كذا ، والقتال ليمثل المأمور والمنهي أمر وراء ذلك وليس داخلا في حقيقتهم وإن وجب على بعض كالأمراء في بعض الأحيان لأن ذلك حكم آخر كما يشعر به قوله ﷺ : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع »

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا ﴾ وهم اليهود والنصارى قاله الحسن . والربيع

وأخرج ابن ماجه عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وثلثان وسبعون في النار قيل : يا رسول الله من هم ؟ قال : الجماعة » وفي رواية أحمد عن معاوية مرفوعاً أن أهل الكتاب تفرقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وتفترق هذه الامة على ثلاث وسبعين كلها في النار إلا واحدة ، وفي رواية له أخرى عن أنس مرفوعاً أيضاً « إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة » ولا تعارض بين هذه الروايات لأن الافتراق حصل لمن حصل على طبق ما وقع فيها في بعض الاوقات وهو يكفي للصدق وإن زاد العدد أو نقص في وقت آخر ﴿ وَأَخْتَلَفُوا ﴾ في التوحيد والتزيه وأحوال المعاد ، قيل : وهذا معنى تفرقوا وكرره للتأكيد ، وقيل : التفرق بالعداوة والاختلاف بالديانة .

﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أي الآيات والحجج المبينة للحق الموجبة لاتحاد الكلمة ، وقال الحسن : التوراة ، وقال قتادة . وأبو أمامة : القرآن ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما في حيز النصلة ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٥ ﴾ لا يكتفه على تفرقهم واختلافهم المذكور ، وفي ذلك وعيد لهم وتهديد للمتشبهين بهم لأن التشبيه بالمغضوب عليه يستدعي الغضب ، ثم إن هذا الاختلاف المذموم محمول كما قيل على الاختلاف في الأصول دون الفروع ويؤخذ هذا التخصيص من التشبيه ، وقيل : إنه شامل للأصول والفروع لما نرى من اختلاف أهل السنة فيها - كما لما ترى . والاشعري - فالمراد حيثئذ بالنهي عن الاختلاف النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع أو أجمع عليه وليس بالبعيد .

واستدل على عدم المنع من الاختلاف في الفروع بقوله عليه الصلاة والسلام : اختلاف أمتي رحمة . وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : مهما أوتيتم من كتاب الله تعالى فالعمل به لا عنر لأحد في تركه فإن لم يكن في كتاب

الله تعالى فسنة منى ماضية فان لم يكن سنة منى فما قال أصحابي إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيا أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة ، وأراد بهم صلى الله تعالى عليه وسلم خواصهم البالغين رتبة الاجتهاد والمقصود بالخطاب من دورهم فلا إشكال فيه خلافا لمن وهم ، والروايات عن السلف في هذا المعنى كثيرة .

فقد أخرج البيهقي في المدخل عن القاسم بن محمد قال : اختلاف أصحاب محمد رحمة لعباد الله تعالى ، وأخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس ، وفي المدخل عن عمر بن عبد العزيز قال : ما سرفى لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة ، واعترض الإمام السبكي بأن اختلاف أمي رحمة ليس معروفا عند المحدثين ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ولا أظن له أصلا إلا أن يكون من كلام الناس بأن يكون أحد قال اختلاف الامة رحمة فأخذه بعضهم فظنه حديثاً فجعله من كلام النبوة وما زالت أعتقد أن هذا الحديث لا أصل له ، واستدل على بطلانه بالآيات والاحاديث الصحيحة الناطقة بأن الرحمة تقتضى عدم الاختلاف والآيات أكثر من أن تحصى ، ومن الأحاديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤ الهم واختلافهم على أنبيائهم » وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تختلفوا فتختلف قلوبكم » وهو وإن كان وارداً في تسوية الصفوف إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ثم قال : والذي نقطع به أن الاتفاق خير من الاختلاف وأن الاختلاف على ثلاثة أقسام . أحداها في الأصول ولا شك أنه ضلال وسبب كل فساد وهو المشار اليه في القرآن ، والثاني في الآراء والحروب ويشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ . وأبى موسى لما بعثهما إلى اليمين : « تطاوعا ولا تختلفا » ولا شك أيضاً أنه حرام لما فيه من تضييع المصالح الدينية والدنيوية ، والثالث في الفروع كالاختلاف في الحلال والحرام ونحوهما والذي نقطع به أن الاتفاق خير منه أيضاً لكن هل هو ضلال كالقسمين الاولين أم لا ؟ فيه خلاف ، فكلام ابن حزم ومن سلك مسلكه ممن يمنع التقليد يقتضى الاول ، وأما نحن فإننا نجوز التقليد للجاهل والأخذ عند الحاجة بالرخصة من أقوال بعض العلماء من غير تتبع الرخص وهو يقتضى الثاني ، ومن هذا الوجه قد يصح أن يقال : الاختلاف رحمة فان الرخص منها بلا شبهة وهذا لا ينافى قطعاً القطع بأن الاتفاق خير من الاختلاف فلا تنافي بين الكلامين لأن جهة الخيرية تختلف وجهة الرحمة تختلف ، فالخيرية في العلم بالدين الحق الذي كلف الله تعالى به عباده وهو الصواب عنده والرحمة في الرخصة له وإباحة الاقدام بالتقليد على ذلك ، ورحمة نكرة في سياق الاثبات لا تقتضى العموم فيكتفى في صحته أن يحصل في الاختلاف رحمة مآفي وقت مآفي حالة مآعلى وجه مآفان كان ذلك حديثاً فيخرج على هذا وكذا إن لم يكنه ، وعلى كل تقدير لا نقول إن الاختلاف مأمور به ، والقول بأن الاتفاق مأمور به يلتفت إلى أن المصيب واحد أم لا ؟ فان قلنا : إن المصيب واحد وهو الصحيح فالحق في نفس الامر واحد والناس كلهم مأمورون بطلبه واتفاقهم عليه مطلوب والاختلاف حينئذ منهي عنه وإن عذر المخطئ وأُثيب على اجتهاده وصرف وسعه لطلب الحق *

فقد أخرج البخارى . ومسلم . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه من حديث عمرو بن العاص « إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » وكذلك إذا قلنا بالشبه كما هو قول بعض الاصوليين ، وأما إذا قلنا : كل مجتهد مصيب فكل أحد مأمور بالاجتهاد وباتباع ما غلب على ظنه فلا يلزم أن يكونوا كلهم مأمورين بالاتفاق ولا أن لا يكون اختلافهم منهياً عنه . وإطلاق الرحمة على هذا التقدير

في الاختلاف أقوى من إطلاقها على قولنا: المصيب واحد ، هذا كله إذا حملنا الاختلاف في الخبر على الاختلاف في الفروع ، وأما إذا قلنا المراد الاختلاف في الصنائع والحرف فلا شك أن ذلك من نعم الله تعالى التي يطلب من العبد شكرها كما قال الحليمي في شعب الإيمان ، لكن كان المناسب على هذا أن يقال اختلاف الناس رحمة إذ لا خصوصية للامة بذلك فإن كل الامم مختلفون في الصنائع والحرف لاهذه الامة فقط فلا بد لتخصيص الامة من وجه ، ووجهه إمام الحرمين بأن المراتب والمناصب التي أعطيتها أمته صلى الله تعالى عليه وسلم لم تعطها أمة من الامم فهي من رحمة الله تعالى لهم وفضله عليهم لكنه لا يسبق من لفظ الاختلاف إلى ذلك ولا إلى الصنائع والحرف ، فالحرقة الإبقاء على الظاهر المتبادر وتأويل الخبر بما تقدم .

هذه خلاصة كلامه ولا يخفى أنه مما لا بأس به ، نعم كون الحديث ليس معروفاً عند المحدثين أصلاً لا يخلو عن شيء ، فقد عزاه الزركشي في الأحاديث المشتهرة إلى كتاب الحجة لنصر المقدسي ولم يذكر سنده ولا صحته لكن ورد ما يقويه في الجملة مما نقل من كلام السلف ، والحديث الذي أورده قبل وإن رواه الطبري . والبيهقي في المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على أنه يكفي في هذا الباب الحديث الذي أخرجه الشيخان وغيرهما ، فالحق الذي لا محيد عنه أن المراد اختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن شارهم في الاجتهاد كالمجتهدين المعتد بهم من علماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين وكون ذلك رحمة لضعفاء الامة ، ومن ليس في درجاتهم مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ولا يتنازع فيه اثنان فليفهم ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ نصب بما في لهم من معنى الاستقرار أو من صوب باذكر مقدراً ، وقيل : العامل فيه عذاب وضعف بأن المصدر الموصوف لا يعمل ، وقيل : عظيم ، وأورد عليه أنه يلزم تقييد عظمتة بهذا ولا معنى له ، ورد بأنه إذا عظم فيه وفيه كل عظيم ففي غيره أولى إلا أن يقال : إن التقييد ليس بمراد ، والمراد بالبياض معناه الحقيقي أو لازمه من السرور والفرح وكذا يقال في السواد ، والجمهور على الأول قالوا : يوسم أهل الحق ببياض الوجه وإشراق البشرة تشریفاً لهم وإظهاراً لآثار أعمالهم في ذلك الجمع ، ويوسم أهل الباطل بسود ذلك ، والظاهر أن الابيضاض والاسوداد يكون لجميع الجسد إلا أنهما أسندا للوجوه لأن الوجه أول ما يلقاك من الشخص وتراه وهو أشرف أعضائه واختلاف في وقت ذلك فقيل : وقت البعث من القبور ، وقيل : وقت قراءة الصحف ، وقيل : وقف رجحان الحسنات والسيئات في الميزان ، وقيل : عند قوله تعالى شأنه : (وامتازوا اليوم أيها المجرمون) ، وقيل : وقت أن يؤمر كل فريق بأن يتبع معبوده ، ولا يبعد أن يقال : إن في كل موقف من هذه المواقف يحصل شيء من ذلك إلى أن يصل إلى حد الله تعالى أعلم به إذ البياض والسواد من المشكك دون المتواطئ كما لا يخفى ، وقرأ - تبيض وتسود - بكسر حرف المضارعة وهي لغة - وتبيض وتسود - .

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ تفصيل لاحوال الفريقين وابتداء بحال الذين اسودت وجوههم لمجاورته (وتسود وجوه) وليكون الابتداء والاختتام بما يسر الطبع ويشرح الصدر ﴿ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ على إرادة القول المقرون بالفاء أي فيقال لهم ذلك ، وحذف القول واستتباع الفاء له في الحذف أكثر من أن يحصى ، وإنما الممنوع حذفها وحذفها في جواب أما ، والاستفهام للتوبيخ والتعجيب من حالهم ، والكلام حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه خلافاً للسمين ، والظاهر من السياق والسباق أن هؤلاء أهل الكتاب وكفرهم بعد إيمانهم (٤٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

كفرهم برسول الله ﷺ بعد الايمان به قبل مبعثه - واليه ذهب عكرمة - واختاره الزجاج . والجبائي .
وقيل : هم جميع الكفار لإعراضهم عما وجب عليهم من الاقرار بالتوحيد حين أشهدهم على أنفسهم (ألسن
بربكم قالوا بلى) وروى ذلك عن أبي بن كعب ، ويحتمل أن يراد بالايان الايمان بالقوة والفطرة و كفر
جميع الكفار كان بعد هذا الايمان لتمكنهم بالنظر الصحيح والدلائل الواضحة والآيات البينة من الايمان بالله
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن الحسن أنهم المنافقون أعطوا كلمة الايمان بألسنتهم وأنكروها
بقلوبهم وأعمالهم فلا يمان على هذا مجازي ، وقيل : إنهم أهل البدع والاهواء من هذه الامة ، وروى ذلك
عن علي كرم الله تعالى وجهه . وأبي أمامة . وابن عباس . وأبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه .

﴿ قَدْ وَفَوْا الْعَذَابَ ﴾ أى المعهود الموصوف بالعظم والامر للالهانة لتقرر المأمور به وتحققه، وقيل: يحتمل
أن يكون أمر تسخير بأن يذوق العذاب كل شعرة من أعضائهم نعوذ بالله تعالى من غضبه ، والفاء للإيدان بأن
الامر بذوق العذاب مترتب على كفرهم المذكور كما يصرح به قوله سبحانه: ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ فالباء
للسببية ، وقيل : للقبالة من غير نظر إلى التسبب وليست بمعنى اللام ولعله سبحانه اراد (بعد إيمانكم) والجمع بين
صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم أو على مضيه في الدنيا .

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ آيَضَتْ وَجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾ أى الجنة فهو من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقية، وقد
يراد بها الثواب فالظرفية حينئذ مجازية كما يقال: في نعيم دائم . وعيش رغد - وفيه إشارة إلى كثرة شموله للذين كورين
شمول الظرف ولا يجوز أن يراد بالرحمة ما هو وصف له تعالى إذ لا يصح فيها الظرفية ويدل على ما ذكر مقابلتها بالعذاب
ومقارنتها للخلود في قوله تعالى : ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠٧ ﴾ وإنما عبر عن ذلك بالرحمة إشعاراً بأن المؤمنين
وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى فإنه لا ينال ما ينال إلا برحمته تعالى ولهذا ورد في الخبر «لن يدخل أحدكم
الجنة عمله فقيل له : حتى أنت يا رسول الله ؟ فقال: حتى أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى برحمته» وجملة (هم فيها
خالدون) استثنائية وقعت جواباً عما نشأ من السياق كأنه قيل: كيف يكونون فيها ؟ فاجيب بما ترى وفيها تأكيد
في المعنى لما تقدم ، وقيل : خبر بعد خبر وليس بشئ، وتقديم الظرف للمحافظة على رموس الآي، والضمير المجرور
للرحمة ، ومن أبعد البعيد جعله للدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلافاً لمن قال به، وجعل
الكلام عليه بياناً لسبب كونهم في رحمة الله تعالى وكون مقابلهم في العذاب كأنه قيل : ما بالهم في رحمة الله تعالى ؟
فاجيب بأنهم كانوا خالدين في الخيرات ، وقرئ - اياضت واسودت - ﴿ تَلَّكَ ﴾ أى التي مر ذكرها وعظم
قدرها ﴿ آيَاتُ اللَّهِ تَلَّوْهَا عَلَيْكَ ﴾ أى نقرؤها شيئاً فشيئاً، وإسناد ذلك إليه تعالى مجاز إذ التالى جبريل عليه
السلام بأمره سبحانه وتعالى وفي عدوله عن الحقيقة مع الالتفات إلى التكلم بنون العظمة ما لا يخفى من العناية
بالتلاوة والتلو عليه ، والجملة الفعلية في موضع الحال من الآيات والعامل فيها معنى الإشارة .

وجوز أن تكون في موضع الخبر لتلك ، و(آيات) بدل منه ، وقرئ (يتلوها) على صيغة الغيبة .

﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى متلبسة أو متلبسين بالصدق أو بالعدل في جميع ما دلت عليه تلك الآيات ونطقته به فالظرف
في موضع الحال المؤكدة من الفاعل أو المفعول ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْمًا لِلْعَالَمِينَ ١٠٨ ﴾ بأن يحلهم من العقاب

مالا يستحقونه عدلاً أو ينقصهم من الثواب عما استحقوه فضلاً ، والجملة مقررمة لمضمون ما قبلها على أتم وجه حيث نكر ظلماً ووجه النفي إلى إرادته بصيغة المضارع المفيد بمعونة المقام دوام الانتفاء وعاق الحكم بأحد الجمع المعرف والتفت إلى الاسم الجليل ؛ والظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق به أو ترك الواجب وهو يستحيل عليه تعالى للدلالة القائمة على ذلك ونفى الشيء لا يقتضى إمكانه فقد ينفي المستحيل كما في قوله تعالى: (لم يلد ولم يولد) ، وقيل: الظاهر أن المراد أن الله لا يريد ما هو ظلم من العباد فيما بينهم لأن كل ما يفعل ليس ظلماً منه لأن المقام مقام بيان أنه لا يضيع أجر المحسنين ولا يهمل الكافر ويجازيه بكفره، ولو كان المراد أن كل ما يفعل ليس ظلماً لا يستفاد هذا وفيه ما لا يخفى *

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أى له سبحانه وحده ما فيهما من المخلوقات ملكاً وخلقاً وتصرفاً والتعبير بـ (ما) للتغليب أو للايدان بأن غير العقلاء بالنسبة إلى عظمته كغيرهم ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ١٠٩﴾ أى أمورهم فيجازى كلا بما تقتضيه الحكمة من الثواب والعقاب ، وتقديم الجار للحصر أى إلى حكم الله تعالى وقضائه لا إلى غيره شركة أو استقلالاً ، والجملة مقررمة لمضمون ما ورد في جزاء الفريقين ، وقيل: معطوفة على ما قبلها مقررمة لمضمونه والاضمار اترتية المهابة ، وقرأ يحيى بن وثاب - ترجع - بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ كلام مستأنف سيق لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الاتفاق على الحق والدعوة إلى الخير كذا قيل ، وقيل: هو من تنمة الخطاب الاول في قوله سبحانه وتعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) وتوالت بعد هذا خطابات المؤمنين من أوامر ونواهي واستطرد بين ذلك من يبيض وجهه ومن يسود وشئ من أحوالهم في الآخرة ، ثم عاد إلى الخطاب الاول تحريضاً على الانقياد والطوعية - وكان - ناقصة ولا دلالة لها في الاصل على غير الوجود في الماضي من غير دلالة على انقطاع أو دوام، وقد تستعمل للازلية كما في صفاته تعالى نحو (كان الله بكل شيء عليم) وقد تستعمل للزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو (وكان الانسان أكثر شئ جدلاً) ، وذهب بعض النحاة إلى أنها تدل بحسب الوضع على الانقطاع كغيرها من الافعال الناقصة والمصحح هو الاول وعليه لا تشعر الآية بكون المخاطبين ليسوا خير أمة الآن، وقيل: المراد كنتم في علم الله تعالى أو في اللوح المحفوظ أو فيما بين الامم أى في علمهم كذلك، وقال الحسن: معناه أتم خير أمة ، واعترض بأنه يستدعى زيادة كان وهي لا تزاد في أول الجملة ﴿أُخْرِجَتْ﴾ أى أظهرت وحذف الفاعل للعلم به ﴿لِلنَّاسِ﴾ متعلق بما عنده ، وقيل: بخير أمة ، وجملة (أُخْرِجَتْ) صفة - لامة - وقيل: لخير، والاول أولى، والخطاب قيل: لأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة واليه ذهب الضحاك، وقيل: للمهاجرين من بينهم وهو أحد خبرين عن ابن عباس ، وفي آخر أنه عام لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيده ما أخرجه الامام أحمد بسند حسن عن أبي الحسن كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعطيت مالم يعط أحد من الانبياء نصرت بالرعب وأعطيت مفاتيح الارض وسميت أحمد وجعل التراب لي طهوراً وجعلت أمتي خير الامم» وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أن الآية في أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنها نزلت في ابن مسعود . وعمار بن ياسر .

وسالم مولى أبى حذيفة . وأبى بن كعب . ومعاذ بن جبل ، والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحي من المؤمنين أو ببعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً للكل كما يشير إليه قول عمر رضى الله تعالى عنه فيما حكى قتادة «يا أيها الناس من سره أن يكون من تلك الامة فليؤد شرط الله تعالى منها» وأشار بذلك إلى قوله سبحانه «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» فانه وإن كان استثنافاً مبيناً لكونهم خير أمة أو صفة ثانية لامة على ما قيل إلا أنه يفهم الشرطية والمتبادر من المعروف الطاعات ومن المنكر المعاصى التي أنكرها الشرع . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس فى الآية أن المعنى تأمروهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقرؤا بما أنزل الله تعالى وتقاتلوا عنهم عليهم ولا إله إلا الله هو أعظم المعروف وتنهونهم عن المنكر والمنكر هو التكذيب وهو أنكر المنكر وكانه رضى الله تعالى عنه حمل المطلق على الفرد الكامل وإلا فلا قرينة على هذا التخصيص «وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» أريد بالإيمان به سبحانه الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لأن الإيمان إنما يعتد به ويستأهل أن يقال له إيمان إذا آمن بالله تعالى على الحقيقة وحقيقة الإيمان بالله تعالى أن يستوعب جميع ما يجب الإيمان به فلو أحل بشئ منه لم يكن من الإيمان بالله تعالى فى شئ ، والمقام يقتضيه لكونه تعريضاً بأهل الكتاب وأنهم لا يؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به كما يشعر بذلك التعقيب بنفى الإيمان عنهم مع العلم بأنهم مؤمنون فى الجملة وأيضاً المقام مقام مدح للمؤمنين بكونهم (خير أمة أخرجت للناس) وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها المعلن للخيرية فلو لم يرد الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لم يكن مدحاً فلا يصلح للتعليل والعطف يقتضيه وإنما أخر الإيمان عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع تقدمه عليهما وجوداً ورتبة كما هو الظاهر لأن الإيمان مشترك بين جميع الأمم دون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فهما أظهر فى الدلالة على الخيرية، ويجوز أن يقال قدمهما عليه للاهتمام وكون سوق الكلام لاجلها ، وأما ذكره فكالنتيم، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك للتنبيه على أن جدوى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى الدين أظهر مما اشتمل عليه الإيمان بالله تعالى لأنه من وظيفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام - ولو قيل قدما - وآخر للاهتمام وليرتبط بقوله تعالى: «وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ» لم يبعد أى لو آمنوا إيماناً كما ينبغى لكان ذلك الإيمان (خير لهم) بما هم عليه من الرياسة فى الدنيا لدفع القتل والذل عنهم، والآخرة لدفع العذاب المقيم، وقيل: لو آمن أهل الكتاب بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لكان خيراً لهم من الإيمان بموسى وعيسى فقط عليهما السلام، وقيل: المفضل عليه ما هم فيه من الكفر فالخيرية إنما هى باعتبار زعمهم، وفيه ضرب تهكم بهم وهذه الجملة معطوفة على (كنتم خير أمة) مرتبطة بها على معنى ولو آمن أهل الكتاب كما آمنتم وأمروا بالمعروف كما أمرتم ونهوا عن المنكر كما نهيتم (لكان خيراً لهم) «مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ» كعبد الله بن سلام . وأخيه . وثعلبة بن شعبة .

«وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ ١١٠» أى الخارجون عن طاعة الله تعالى وعبر عن الكفر بالفسق إذنا بأنهم خرجوا عما أوجبه كتابهم، وقيل: للإشارة إلى أنهم فى الكفار - بمنزلة الكفار فى العصاة لخروجهم إلى الحال الفاحشة التى هى منهم أشنع وأفظع «لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا أَذًى» استثناء متصل لان الأذى بمعنى الضرر اليسير كما يشهد به مواقع الاستعمال فكانه قيل: (لن يضرركم) ضرراً أما إلا ضرراً يسيراً، وقيل: ، إنه منقطع لان الأذى

ليس بضرر وفيه نظر. والآية كما قال مقاتل: نزلت لما عمد رؤساء اليهود مثل كعب وأبي رافع وأبي ياسر وكنانة وابن سوريا إلى مؤمنهم كعبد الله بن سلام وأصحابه، وآذوهم لا سلامهم وكان إيذاءً قولياً على ما يفهمه كلام قتادة وغيره، وكان ذلك الافتراء على الله تعالى لما قاله الحسن ﴿وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار﴾ أي ينهزموا من غير أن يظفروا منكم بشيء، وتولية الأدبار كناية عن الانهزام معروفة.

﴿ثُمَّ لَا يَنْصَرُونَ ١١١﴾ عطف على جملة الشرط والجزاء، و(ثم) للترتيب والتراخي الإخباري أي لا يكن لهم نصر من أحد ثم عاقبتهم العجز والخذلان إن قاتلوكم أو لم يقاتلوكم. وفيه تنبيه للمؤمنين على أنهم وجهه وقرئ - ثم لا ينصروا - والجملة حينئذ معطوفة على جزاء الشرط، و(ثم) للتراخي في الرتبة بين الخبرين لافي الزمان لمقارنته، وجوز بعضهم كونها للتراخي في الزمان على القراءتين بناءً على اعتباره بين المعطوف عليه وآخر أجزاء المعطوف، وقراءة الرفع أبلغ لخلوها عن القيد، وفي هذه الآية دلالة واضحة على نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه سلم ولكونها من الإخبار بالغيب الذي وافقه الواقع لأن يهود بني قينقاع - وبني قريظة - والنضير - ويهود خيبر حاربوا المسلمين ولم يثبتوا ولم ينالوا شيئاً منهم ولم تحقق لهم بعد ذلك راية ولم يستقم أمرهم ولم ينهضوا بجناح ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ﴾ أي ذلة هدر النفس والمال والاهل، وقيل: ذلة التمسك بالباطل وإعطاء الجزية قال الحسن: أذهم الله تعالى فلا منعة لهم وجعلهم تحت أقدام المسلمين وهذا من ضرب الخيام والقباب كما قاله أبو مسلم، قيل: ففيه استعارة ممكنة تخيلية وقد يشبه إحاطة الذلة واشتغالها عليهم بذلك على وجه الاستعارة التبعية، وقيل: هو من قولهم: ضرب فلان الضريبة على عبده أي ألزمها إياه فالمعنى ألزموا الذلة وثبتت فيهم فلا خلاص لهم منها ﴿أَيْنَ مَا تُقِفُوا﴾ أي وجدوا، وقيل: أخذوا وظفروهم، و(أيها) شرط، و(ما) زائدة وثقفوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أو هو بنفسه على رأى ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال، والمعنى على النفي أي لا يسلمون من الذلة في حال من الأحوال إلا في حال أن يكونوا معتمدين بذمة الله تعالى أو كتابه الذي أتاهاهم وذمة المسلمين فانهم بذلك يسلمون من القتل والأسر وسبي الذراري واستئصال الأموال.

وقيل: أي إلا في حال أن يكونوا متلبسين بالاسلام واتباع سبيل المؤمنين فانهم حينئذ يرتفع عنهم ذل التمسك والاعطاء ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أي رجعوا به وهو كناية عن استحقاقهم له واستيجابهم إياه من قولهم باء فلان بفلان إذا صار حقيقة أن يقتل به، فالمراد صاروا أحقاء بغضبه سبحانه والتنوين للتفخيم والوصف مؤكداً لذلك ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ﴾ فهم في الغالب مساكين وقلما يوجد يهودى يظهر الغنى ﴿ذَلِكَ﴾ أي المذكور من المذكورات ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الدالة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أصلاً، ونسبة القتل إليهم مع أنه فعل أسلافهم على نحو ما مر غير مرة ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ١١٢﴾ إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء عليهم السلام على ما يقتضيه القرب فلا تكرار، وقيل: معناه أن ضرب الذلة وما يليه كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو معلل

بعضيائهم واعتدائهم ، والتعبير بصيغة الماضي والمضارع لئلا يظن أنهم (منهم المؤمنون) وكذا جملة (إن يضروكم) وما عطف عليها واردة على سبيل الاستطراد ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما وإنما لم يعطف الاستطراد الثاني على الأول لتباعدهما وكون كل منهما نوعاً من الكلام ، وقال بعض المحققين : إن هاتين الجملتين مع ما بعدهما مرتبطتان بقوله تعالى : (ولو آمن) مبيزله ، فقوله سبحانه : (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) مبين لذلك باعتبار أن المفروض إيمان الجميع ، وإلا فبعضهم مؤمنون رفعا لسوء الظن ببعض ، وقوله عز شانه : (إن يضروكم) بيان لما هو خير لهم وهو أنهم لعدم إيمانهم مبتلون بمشقة التدبير لإضراركم وبالخزن على الحية وتدبير الغلبة عليكم بالمقابلة والغلبة لكم وفي طلب الرياسة بمخالفتكم وضرب الله تعالى عليهم الذلة لتلك المخالفة وفي طلب المال بأخذ الرشوة بتحريف كتابهم وضرب الله عليهم المسكنة ، ولو آمنوا لنجوا من جميع ذلك انتهى ولا يخفى أن هذا على تقدير قبوله وتحمل بعده لا يأتى القول بالاستطراد لأنه أن يذكر في أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له وإنما يأتى الاعتراض ولا نقول به فتأمل •

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ (لن تنالوا البر) الذى هو القرب من الله (حتى تنفقوا عما تحبون) أى بعضه ، والإشارة به إلى النفس فإنها إذا أنفقت في سبيل الله زال الحجاب الأعظم وهان إنفاق كل بعدها (وما تنفقوا من شئ فإن الله به عليم) فينبغى تحزى ما يرضيه ، ويحكى عن بعضهم أنه قال : المنفقون على أقسام : فمنهم من ينفق على ملاحظة الجزاء والعوض . ومنهم من ينفق على مراقبة رفع البلاء والحن . ومنهم من ينفق اكتفاءً بعلفه والله تعالى در من قال :

ويهتز للمعروف في طلب العلا لتذكر يوما عند سلى شمائله

(كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) قيل : فائدة الإخبار بذلك تعليم أهل المحبة أن يتركوا ما حجب اليهم من الأطعمة الشهية واللذائذ الدنيوية رغبة فيما عند الله تعالى (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة) وهو الكعبة التى هى من أعظم المظاهر له تعالى حتى قالوا : إنها للمحمديين كالشجرة لموسى عليه السلام (مباركا) بما كساه من أنوار ذاته (وهدى) بما كساه من أنوار صفاته (للعالمين) على حسب استعدادهم (فيه آيات بينات مقام إبراهيم) المشتمل على الرضا والتسليم والانبساط واليقين والمكاشفة والمشاهدة والخلة والفتوة ، أو المعرفه والتوحيد والفناء والبقاء والسكر والصحو ، أو جميع ذلك (ومن دخله كان آمناً) من غوائل نفسه لأنه مقام التمكين ﴿ وتطبيق ذلك على مافى الانفس ﴾ أن البيت إشارة إلى القلب الحقيقى ، ويحمل ماورد أن البيت أول مظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض وخلق قبل الارض بالبنى عام وكان زبدة يضاء على وجه الماء فدحيت الارض تحته على ذلك وظهوره على الماء حيث تدحى بالظفة عند خلق سماء الروح الحيوان وأرض البدن ، وخلق قبل الارض إشارة إلى قدمه وحدوث البدن ، وتقيد ذلك بالبنى عام إشارة إلى تقدمه على البدن بطورين طور النفس وطور القلب تقدما بالرتبة إذ الألف رتبة تامة ، وكونه زبدة يضاء إشارة إلى صفاء جوهره ، ودحو الارض تحته إشارة إلى تكون البدن من تأثيره وكون أشكاله وصور أعضائه تابعة لهيئاته ولا يخفى أن محل تماق الروح بالبدن واتصال القلب الحقيقى به أولاً هو القلب الصنوبرى وهو أول ما يتكون من الاعضاء وأول عضو يتحرك وآخر عضو يسكن فيكون

(أول بيت وضع للناس للذي بينك) الصدر صورة، أو أول متعبد وضع لهم للقلب الحقيقي الذي هو بينك الصدر المعنوي الذي هو أشرف مقام في النفس وموضع ازدحام القوى إليه، ومعنى كونه (مباركا) أنه ذو بركة الهبة بسبب فيض الخير عليه، وكونه (هدى) أنه يهتدى به إلى الله تعالى - والآيات - التي فيه هي العلوم والمعارف والحكم والحقائق، و(مقام إبراهيم) إشارة إلى العقل الذي هو مقام قدم إبراهيم الروح يعني محل اتصال نوره من القلب ولا شك أن من دخل ذلك (كان آمنا) من أعداء معالي المتخيلة وغفارت أحاديث النفس واختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات واغتيال سباع القوى النفسانية وصفاتها (وقه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) وهم أهل معرفته عز شأنه، وأما الجاهلون به فلا قاموا ولا قعدوا، يحكى عن بعضهم أنه قال: قلت للشبلي: إني حججت فقال: كيف فعلت؟ فقلت: اغتسلت وأحرمت وصليت ركعتين وليت فقال لي: عقدت به الحج؟ فقلت: نعم قال: فسخت بعقدك كل عقد عقدت منذ خلقت بما يضاد هذا العقد؟ قلت: لا قال: فاعقدت، ثم قال: نزع ثيابك؟ قلت: نعم قال: تجردت عن كل فعل فعلت؟ قلت: لا قال: ما نزعته، فقال: تطهرت؟ قال: نعم قال: أزلت عنك كل علة؟ فقلت: لا قال: فما تطهرت، قال: ليت؟ قلت: نعم قال: وجدت جواب التلية مثلا بمثل؟ قلت: لا قال: ما ليت، قال: دخلت الحرم؟ قلت: نعم قال: اعتقدت بدخولك ترك كل محرم؟ قلت: لا قال: ما دخلت، قال: أشرفت على مكة؟ قلت: نعم قال: أشرف عليك حال من الله تعالى؟ قلت: لا قال: ما أشرفت، قال: دخلت المسجد الحرام؟ قلت: نعم قال: دخلت الحضرة؟ قلت: لا قال: ما دخلت المسجد الحرام، قال: رأيت الكعبة؟ قلت: نعم قال: رأيت ما قصدت له؟ قلت: لا قال: رأيت الكعبة، قال: رملت وسعيت؟ قلت: نعم قال: هربت من الدنيا ووجدت أمنا بما هربت؟ قلت: لا قال: ما فعلت شيئا، قال: صاغت الحجر؟ قلت: نعم قال: من صافح الحجر فقد صافح الحق ومن صافح الحق ظهر عليه أثر الأمن أظهر عليك ذلك؟ قلت: لا قال: ما صاغت؟ قال: أصليت ركعتين بعد؟ قلت: نعم قال: أوجدت نفسك بين يدي الله تعالى؟ قلت: لا قال: ما صليت، قال: خرجت إلى الصفا؟ قلت: نعم قال: أكبرت؟ قلت: نعم فقال: أفساسرك وصغرت في عينك إلا كوان؟ قلت: لا قال: ما خرجت ولا كبرت، قال: هروا في سعيك؟ قلت: نعم قال: هربت منه إليه؟ قلت: لا قال: ما هروا، قال: وقفت على المروة؟ قلت: نعم قال: رأيت نزول السكينة عليك وأنت عليها؟ قلت: لا قال: ما وقفت على المروة، قال: خرجت إلى منى؟ قلت: نعم قال: أعطيت ما تمنيت؟ قلت: لا قال: ما خرجت، قال: دخلت مسجد الحيف؟ قلت: نعم قال: تجدد لك خوف؟ قلت: لا قال: ما دخلت، قال: مضيت إلى عرفات؟ قلت: نعم قال: عرفت الحال الذي خلقت لهو الحال الذي تصير إليه؟ وهل عرفت من ربك ما كنت منكرا له؟ وهل تعرف الحق اليك بشئ؟ قلت: لا قال: ما مضيت، قال: نفرت إلى المشعر الحرام؟ قلت: نعم قال: ذكرت الله تعالى فيه ذكرا أنساك ذكر ما سواه؟ قلت: لا قال: ما نفرت، قال: بذبحت؟ قلت: نعم قال: أفنيت شهواتك وإراداتك في رضا الحق؟ قلت: لا قال: ما بذحت، قال: رميت؟ قلت: نعم قال: رميت جمالك منك بزيادة علم ظهر عليك؟ قلت: لا قال: ما رميت، قال: زرت؟ قلت: نعم قال: كوشفت عن الحقائق؟ قلت: لا قال: ما زرت، قال: أحللت؟ قلت: نعم قال: عزمت على الأكل من الحلال قدر ما تحفظ به نفسك؟ قلت: لا قال: ما أحللت، قال: ودعت قلت: نعم قال: خرجت من نفسك وروحك بالكلية؟ قلت: لا قال: ما ودعت ولا حججت وعليك العود إن أحببت وإذا حججت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك انتهى •

فهذا الذي ذكره الشبلي هو الحبح الذي يستأهل أن يقال له حجج ، والله تعالى عباد أهلهم لذلك وأقدرهم على السلوك في هاتيك المسالك فحجهم في الحقيقة منه إليه وله فيه فطافهم حظائر القرية على بساط الحشمة وموقفهم عرفة العرفان على ساق الخدمة ليس لهم غرض في الجدران والأحجار وهيئات هيات ماغرض المجنون من الديار إلا الديار ، ومن كفر وأعرض عن المولى بهوى النفس فإن الله غنى عن العالمين فهو سبحانه غنى عنه لا يلتفت إليه (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) الدالة على توحيده (والله شهيد على ما تعملون) إذ هو أقرب من حبل الوريد (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) بالإنكار على المؤمنين (من آمن تبغونها عوجاً) (يا يراد الشبه الباطلة) (وأتم شهداء) عالمون بأنها حق لا عوجاج فيها (ومالله بغافل عما تعملون) فيجازيكم به (يا أيها الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب) خوفاً من إنكارهم ما أنتم عليه من الحقيقة والطريق الموصل إليه سبحانه (يردوكم بعد إيمانكم) الراسخ فيكم (كافرين) لأن إنكار الحقيقة كفر كما إنكار الشريعة، (ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم) أى من يعتصم به منه فقد اهتدى إليه به ، قال الواسطي : ومن زعم أنه يعتصم به من غيره فقد جهل عظمة الربوبية ، وحقيقة الاعتصام عند بعضهم ابجذاب القلب عن الاسباب التي هي الا صنم المعنوية والتبرى إلى الله تعالى من الحول والقوة ، وقيل : الاعتصام للمحبين هو اللجأ بطرح السوى ، ولأهل الحقائق رفع الاعتصام لمشاهدتهم أنهم في القبضة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) بصون العهود وحفظ الحدود والخود تحت جريان القضاء بنعت الرضا ، وقيل : حق التقوى عدم رؤية التقوى (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) أى لا تموتن إلا على حال إسلام الوجود له أى ليكن موتكم هو الفناء في التوحيد (واعتصموا بحبل الله جميعاً) وهو عهده الذي أخذه على العباد يوم (ألست بربكم) (ولا تفرقوا) باختلاف الأهواء (واذكروا نعمة الله عليكم) بالهداية إلى معالم التوحيد المفيد للحجة في القلوب (إذ كنتم أعداء) لا احتجابكم بالحجب النفسانية والغواشي الطبيعية (فألف بين قلوبكم) بالتحاب في الله تعالى لتتورها بنوره (فأصبحتم بنعمته) عليكم (إخواناً) في الدين (وكنتم على شفا حفرة من النار) وهي مهوى الطبيعة الفاسقة وجهنم الحرمان (فأنقذكم منها) بالتواصل الحقيقي بينكم إلى سدرة تمام الروح وروح جنة الذات (ولكن منكم أمة) كالعلماء العارفين أرباب الاستقامة في الدين (يدعون إلى الخير) أى يرشدون الناس إلى الكمال المطلق من معرفة الحق تعالى والوصول إليه (ويأمرون بالمعروف) المقرب إلى الله تعالى (وينهون عن المنكر) المبعد عنه تعالى (وأولئك هم المفلحون) الذين لم يبق لهم حجاب وهم خلفاء الله تعالى في أرضه (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) واتبعوا الأهواء والبدع (واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات) الحجب العقلية والشرعية الموجبة للاتحاد واتفاق الكلمة (وأولئك لهم عذاب عظيم) وهو عذاب الحرمان من الحضرة (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قالوا : ايضاض الوجه عبارة عن تنور وجه القلب بنور الحق المتوجه إليه والاعراض عن الجهة السفلية النفسانية المظلمة ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد واسوداده وظلمة وجه القلب بالاقبال على النفس الطالبة لحظوظها والاعراض عن الجهة العلوية النورية (فأما الذين اسودت وجوههم) فيقال لهم (أكفرتم) أى احتجبتم عن الحق بصفات النفس (بعد إيمانكم أي تنوركم بنور الاستعداد وصفاء الفطرة وهداية العقل) (فذوقوا العذاب) وهو عذاب الاحتجاب عن الحق (بما كنتم تكفرون) به (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله) الخاصة التي هي شهود الجمال (هم فيها خالدون) باقون بعد الفناء (كنتم خير أمة أخرجت) من مكان الأزل (للناس) أى لنفهم (تأمرون بالمعروف) الموصل إلى مقام التوحيد (وتنهون عن المنكر) وهو القول بتحقيق الكثرة على الحقيقة (ولو آمن أهل الكتاب) كما يمانكم

(لكن خير أ لهم) بما هم عليه (منهم المؤمنون) كما يمانكم (وأكثرهم الفاسقون) الخارجون عن حرم الحق (لن يضروكم إلا أذى) وهو الإنكار عليكم بالقول (وإن يقاتلوكم) ولم يكتفوا بذلك إلا يذاه (يوالوكم الأديار ولا ينالون منكم شيئاً) لقوة بواطنكم وضعفهم (ثم لا ينصرون) لا ينصرهم أحداً أصلاً بل يبقون مخدولين لعدم ظهور أنوار الحق عليهم ، والله تعالى الموفق .

﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ أخرج ابن إسحق . والطبراني . والبيهقي . وغيرهم عن ابن عباس قال: لما أسلم عبدالله بن سلام . وثعلبة بن شعبة . وأسيد بن شعبة . وأسيد بن عبيد . ومن أسلم من يهود معهم فآمنوا وصدقوا ورغبوا في الاسلام قالت أخبار يهود . وأهل الكفر منهم : ما آمن بمحمد وتبعه إلا أشرارنا ولو كانوا من خيارنا ماتركوا دين آبائهم وذهبوا إلى غيره فأنزل الله تعالى في ذلك (ليسوا سواء) إلى قوله سبحانه وتعالى : (وأولئك من الصالحين) والجملة على ما قاله مولانا شيخ الاسلام تمهيد لتعداد محاسن مؤمنى أهل الكتاب ، وضمير الجمع لأهل الكتاب جميعاً للفساقين خاصة وهو اسم - ليس - و (سواء) خبره ، وإنما أفرد لكونه في الأصل مصدرأ والوقف هنا تام على الصحيح والمراد بنى المساواة نفي المشاركة في أصل الاتصاف بالقبايح لانفي المساواة في الاتصاف بمراتبها مع تحقق المشاركة في أصل الاتصاف ومثله كثير في الكلام *

﴿مَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ استئناف مبين لكيفية عدم التساوى ومزيل لما فيه من الإبهام ، وقال أبو عبيدة: إنه مع الأول كلام واحد ، وجعل (أمة) اسم - ليس - والخبر (سواء) فهو على حدأ كلونى البراغيث ، وقيل: (أمة) مرفوع - بسواء - وضعف كلام القولين ظاهر ، ووضع (أهل الكتاب) موضع الضمير زيادة في تشریفهم والاعتناء بهم - والقائمة - من قام اللازم بمعنى استقام أى (أمة) مستقيمة على طاعة الله تعالى ثابتة على أمره لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضعوه ، وحكى عن ابن عباس وغيره ، وزعم الزجاج أن الكلام على حذف مضاف والتقدير ذو أمة قائمة أى ذو طريقة مستقيمة ، وفيه أنه عدول عن الظاهر من غير دليل *

والمراد من هذه الامة من تقدم في سبب النزول، وجعل بعضهم (أهل الكتاب) عاماً لليهود والنصارى وعد من الامة المذكورة نحو النجاشى وأصحابه ممن أسلم من النصارى ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ﴾ صفة لأمة بعد وصفها بقائمة ، وجوز أن تكون حالا من الضمير في (قائمة) أو من الامة لأنها قد وصفت ، أو من الضمير في الجار الواقع خبر أعنها ، والمراد يقرءون القرآن ﴿إِنَّا آتَيْنَاهُ الْكِتَابَ﴾ أى ساعاته وواحدته أى بوزن عصا ، وقيل : أنى كعما ، وقيل : أنى بفتح فسكون أو كسر فسكون ؛ وحكى الاخفش أنو كجرو ؛ فالهمزة منقلبة عن ياء أو واو وهو متعلق - يتلون - أو - بقائمة - ومنع أبو البقاء تعلقه بالثانى بناءً على أنه قد وصف فلا يعمل فيما بعد الصفة ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ ۝ ١١٣﴾ حال من ضمير (يتلون) على ما هو الظاهر ، والمراد وهم يصلون إذ من المعلوم أن لا قراءة في السجود وكذا الركوع بل وقع النهى عنها فيهما كما في الخبر ، والمراد بصلاتهم هذه التهجيد على مذهب اليه البعض وعلل بأنه أدخل في المدح وفيه تيسر لهم التلاوة لأنها في المكتوبة ووظيفة الامام ، واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد ياباه مقام المدح وهو الانسب بالعدول عن إيرادها باسم الجنس المتبادر منه الصلوات المكتوبة وبالتعبير عن وقتها بالآناء المبهمة ، وإنما لم يعبر على هذا بالتهجد دفعاً لاحتمال المعنى

اللغوى الذى لا مدح فيه ، والذى عليه بعض السلف أنها صلاة العتمة *
 واستدل عليه بما أخرجه الامام أحمد . والنسائي . وابن جرير . والطبراني بسند حسن واللفظ للاخيرين
 عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : أخر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة صلاة العشاء ثم خرج
 إلى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال : أما إنه لا يصلى هذه الصلاة أحد من أهل الكتاب قال : وأنزلت
 هذه الآية (ليسوا سواء) حتى بلغ (والله عليم بالمتقين) وعليه تكون الجملة معطوفة على جملة يتلون ، وقيل :
 مستأنفة ويكون المدح لهم بذلك لتمييزهم واختصاصهم بتلك الصلاة الجليلة الشأن التى لم يتشرف بإدائها أهل الكتاب
 كما نطق به الحديث بل ولا سائر الامم ، فقد روى الطبراني بسند حسن أيضاً عن المنكدر أنه قال : خرج رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة وأنه أخر صلاة العشاء حتى ذهب من الليل هنيهة أو ساعة والناس ينتظرون
 في المسجد فقال : أما إنكم لن تزالوا في صلاة ما انتظروتموها ثم قال : أما إنها صلاة لم يصاها أحد من كان قبلكم
 من الامم ولعل هذا هو السر في تقديم هذا الحكم على الحكم بالايان ، ولا يرد عليه أن التلاوة لا تيسر لهم
 إلا بصلاتهم منفردين ولا تمدح في الانفراد مع أنه خلاف الواقع من حال القوم على ما يشير إليه الخبران لانه
 لم تقيد التلاوة فيه بالصلاة وإنما يلزم التقييد لو كانت الجملة حالاً من الضمير كما سبق وليس فليس *

والتعبير عن الصلاة بالسجود لأنه أدل على حال الخضوع وهو سر التعبير به عنها في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 لمن طلب أن يدعو له بأن يكون رفيقه في الجنة لفرط حبه له وخوف حيلولة الفراق يوم القيامة أعنى بكثرة
 السجود ، وكذا في كثير من المواضع ، وقيل : المراد بها الصلاة ما بين المغرب والعشاء الآخرة وهى المسماة
 بصلاة الغفلة ، وقيل : المراد بالسجود سجود التلاوة . وقيل : الخضوع كما في قوله تعالى : (والله يسجد من في السموات
 والأرض) واختيرت الجملة الإسمية للدلالة على الاستمرار وكرر الاسناد تقوية للحكم وتأكيده ، واختيار

صيغة المضارع للدلالة على التجدد ﴿ يَوْمَنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ صفة أخرى لامة ، وجوز أن تكون حالاً
 على طرز ما قبلها وإن شئت - كما قال أبو البقاء استأنفتها ، والمراد بهذا الايمان الايمان بجميع ما يجب الايمان به
 على الوجه المقبول ، وخص الله تعالى اليوم الآخر بالذكر إظهاراً لخالفهم لسائر اليهود فيما عسى أن يتوهم متوهم
 مشاركتهم لهم فيه لأنهم يدعون أيضاً الايمان بالله تعالى واليوم الآخر لكن لما كان ذلك مع قولهم : (عزيزان
 الله) وكفرهم ببعض الكتب والرسول ووصفهم اليوم الآخر بخلاف ما نطق به الشريعة المصطفوية جعل

هو والعدم سواء ﴿ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ إشارة إلى وفور نصيبهم من فضيلة تكميل
 الغير إثر الإشارة إلى وفوره من فضيلة تكميل النفس ، وفيه تعريض بالمداهين الصادقين عن سبيل الله تعالى

﴿ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ﴾ أى يبادرون إلى فعل الخيرات والطاعات خوف الفوات بالموت مثلاً ،
 أو يعملون الأعمال الصالحة راغبين فيها غير متأقلين لعلمهم بجلالة موقعها وحسن عاقبتها وهذه صفة جامعة
 لفنون الفضائل والفواضل وفي ذكرها تعريض بقباطو اليهود وتأقلهم عن ذلك ، وأصل المسارعة المبادرة وتستعمل
 بمعنى الرغبة ، واختيار صيغة المفاعلة للمبالغة ، قيل : ولم يعبر بالعجلة للفرق بينها وبين السرعة فان السرعة التقدم
 فيما يجوز أن يتقدم فيه وهى محمودة وضدها الابطاء وهو مذموم ، والعجلة التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه

وهي مذمومة وضدها الإثابة وهي محمودة ، وإيثار (في) على - إلى - وكثيراً ما تتعدى المسارعة بها للإيذان كما قال شيخ الإسلام : بأنهم مستقرون في أصل الخير متقلبون في فنونه لأنهم خارجون منتهون إليها ، وصيغة جمع القلة هنا تغني عن جمع السكثرة كما لا يخفى ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بتلك الصفات الجليلة الشأن بسبب اتصافهم بها كما يشعر به العدول عن الضمير ﴿ مَنِ الصَّالِحِينَ ﴾ أى من عداد الذين صلحت عند الله تعالى حالهم وهذا رد لقول اليهود بما آمن به إلا شرارنا *

وقد ذهب الجمل إلى أن في الآية استغناء بذكر أحد الفريقين عن الآخر على عادة العرب من الاكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر ، والمراد ومنهم من ليسوا كذلك ﴿ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ ﴾ أى طاعة متعبدية أوسارية ﴿ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ ﴾ أى لن يحرمه واثوابه البتة ، وأصل الكفر الستر ولتفسيره بما ذكرنا تعدى إلى مفعولين والخطاب قيل : لهذه الأمة وهو مرتبط بقوله تعالى : (كتم خير أمة) وجميع ما بينهما استطراد ، وقيل : لاولئك الموصوفين بالصفات المذكورة وفيه التفات ؛ ونكتته الخاصة هنا الإشارة إلى أنهم لا تصافهم بهذه المزايا أهل لان مخاطبوا ، وقرأ أهل الكوفة إلا أبا بكر بالياء في الفعلين ، والباقون بالتاء فيهما غير أبى عمرو فانه روى عنه أنه كان يخبر بهما ، وعلى قراءة الغيبة يجوز أن يراد من الضمير ما يريد من نظائره فيما قبل ويكون الكلام حينئذ على وتيرة واحدة ، ويحتمل أن يعود للامة ويكون العدول إلى الغيبة مراعاة للامة كما روعيت أولاً في التعبير - بأخرجت - دون أخرجتم وهذه طريقة مشهورة للعرب في مثل ذلك *

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ١١٥ ﴾ أى بأحوالهم فيجازيهم وهذا تذييل مقرر لمضمون ما قبله * والمراد بالمتقين إما عام ويدخل المخاطبون دخولا أولاً وإما خاص بالمتقدمين وفي وضع الظاهر موضع المضمر إيذان بالعلة وأنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى ، وعلى هذا يكون قوله تعالى :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً ﴾ مؤكداً لذلك ولهذا فصله والمراد من الموصول إما سائر الكفار فإنهم فاخروا بالأموال والاولاد حيث قالوا : (نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين) فرد الله تعالى عليهم بما ترى عليهم ، وإما بنو قريظة وبنو النضير حيث كانت معالجتهم بالأموال والاولاد وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : مشركو قريش (وقيل : وقيل :) ولعل من ادعى العموم - وهو الظاهر - قال : بدخول المذكورين دخولا أولاً ، والمراد من الإغناء الدفع ، ويقال : أغنى عنه إذا دفع عنه ضرراً لولاه لنزل به أى لن تدفع عنهم يوم القيامة أموالهم التي عولوا عليها في المهمات ولا من هو أرجى من ذلك وأعظم عندهم وهم أولادهم من عذاب الله تعالى لهم شيئاً يسيراً منه ، وقال بعضهم : المراد بالإغناء الاجزاء ، ويقال : ما يغنى عنك هذا أى ما يجزى عنك وما ينفعك ، و (من) للبدل أو الابتداء ، و (شيئاً) مفعول مطلق أى لن يجزى عنهم ذلك من عذاب الله تعالى شيئاً من الاجزاء ، وعلى التفسير الأول للإغناء وجعل هذا معنى حقيقياً له دونه يقال بالتضمنين وأمر المفعولية عليه ظاهر لتعديده حينئذ ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾

أى الموصوفون بالكفر بسبب كفرهم ﴿ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ أى ملازموها وهو معنى الاصحاب عرفاه ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١١٦ ﴾ تأكيد لما يراد من الجملة الاولى واختيار الجملة الاسمية للإيذان بالدوام والاستمرار

وتقديم الظرف محافظة على رموس الآي ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ كالدليل لعدم إغناء الاموال، ولعل عدم بيان إغناء الاولاد ظاهر لانهم إن كانوا كفاراً - وهو الظاهر - كان حكمهم حكمهم وإن كانوا مسلمين كانوا عليهم لاهم في الدنيا، وبغضهم لهم في الآخرة (يوم تبلى السرائر) (ويكشف عن ساق) وتبريهم منهم حين يفرا المرء من أمه وأبيه أظهر من أن يخفى، و (ما) موصولة والعائد محذوف أى ينفقونه والإشارة للتحقير، والمراد تمثيل جميع صدقات الكفار ونفقاتهم كيف كانت - وهو المروى عن مجاهد - وقيل: مثل لما ينفقه الكفار مطلقاً في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: لما أنفقه قريش يوم بدر وأحد لما تظاهروا عليه عليه الصلاة والسلام، وقيل: لما أنفقه سفلة اليهود على علمائهم المحرفين أى حال ذلك وقصته العجيبة ﴿كَثَلٌ رِيحٌ فِيهَا صَرْ﴾ أى برد شديد قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجماعة، وقال الزجاج - الصر - صوت لهيب النار وقد كانت في تلك الريح، وقيل: أصل الصر كالصرصر الريح الباردة، وعليه يكون معنى النظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى محتاج إلى التوجيه، وقد ذكر فيه أنه وارد على التجريد كقوله:

ولولا ذاك قد سومت مهري وفي الرحمن للضعفاء كاف

أى هو كاف ومنع بعضهم كونه في الأصل الريح الباردة وإنما هو مصدر بمعنى البرد كما قال الخبر واستعماله فيما ذكر مجاز وليس بمراد، وقيل: إنه صفة بمعنى بارد إلا أن موصوفه محذوف أى برد بارد فهو من الاسناد المجازى كظل ظليل - وفيه بعد - لأن المعروف في مثله ذكر الموصوف وأما حذفه وتقديره فلم يعهد، وقيل: هو في الأصل صوت الريح الباردة من صر القلم والباب صريراً إذا صوت، أو من الصرة الضجة والصيحة وقد استعمل هنا على أصله، وفيه أن هذا المعنى مما لم يعهد في الاستعمال، والريح واحدة الرياح، وفي الصحاح والارياح، وقد تجمع على أرواح لأن أصلها الواو، وإنما جاءت بالياء لانكسار ما قبلها فاذا رجعوا إلى الفتح عادت إلى الواو كقولك: أروح الماء وتروحت بالمروحة، ويقال أيضاً: ريح وريحة كما قالوا: دار ودارة، وسيأتى إن شاء الله تعالى للعلماء من الكلام في هذا المقام، وأفرد الريح لما في البحر أنها مختصة بالعذاب والجمع مختص بالرحمة ولذلك روى اللهم - اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً - ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ﴾ أى زرع.

﴿قَوْمٌ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ بالكفر والمعاصي فبأمر الله تعالى وإنما وصفوا بذلك لما قيل: إن الإهلاك عن سخط أشد وأفظع أو لأن المراد الإشارة إلى عدم الفائدة في الدنيا والآخرة وهو إنما يكون في هلاك مال الكافر وأما غيره فقد يثاب على ما هلك له لصبره، وقيل: المراد ظلموا أنفسهم بأن زرعوا في غير موضع الزراعة وفي غير وقتها ﴿فَاهْلَكْتَهُ﴾ عن آخره ولم تدع له عينا ولا أثراً عقوبة لهم على معاصيهم، وقيل: تأديباً من الله تعالى لهم في وضع الشيء في غير موضعه الذي هو حقه وهذا من التشبيه المركب الذي توجد فيه الزبدة من الخلاصة والمجموع ولا يلزم فيه أن يكون ما يلي الاداة هو المشبه به كقوله تعالى: (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) وإلا لوجب أن يقال: كمثل حرت لانه المشبه به المنفق، وجوز أن يراد مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح، أو مثل ما ينفقون كمثل ريح والمهلك اسم مفعول هو الحرت، والوجه عند كونه مركباً قلة الجدوى والضياح، ويجوز أن يكون من التشبيه المفرق فيشبه إهلاك الله تعالى بإهلاك الريح، والمنفق

بالحرث وجعل الله تعالى أعمالهم هباءً منثوراً بما في الريح الباردة من جعله حطاماً ، وقرئ - تنفقون - بالناء ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ﴾ الضمير إما للمنفقين أى ما ظلمهم بضياع نفقاتهم التى أنفقوها على غير الوجه اللائق المعتد به، وإما للقوم المذكورين أى ما ظلم الله تعالى أصحاب الحرث بإهلاكه لأنهم استحقوا ذلك وحينئذ يكون هذا النفي مع قوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ١١٧﴾ تأكيذاً لما فهم من قبل إشعاراً أو تصريحاً ، وقرئ (ولكن) بالشديد على أن أنفُسهم اسمها ، وجملة (يظلمون) خبرها والعائد محذوف ، والتقدير يظلمونها وليس مفعولاً مقدماً كما في قراءة التخفيف ، واسمها ضمير الشأن لانه لا يحذف إلا في الشعر كقوله :

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق

وتعين حذفه فيه لمكان من الشرطية التى لا تدخل عليها النواسخ وتقديم أنفسهم على الفعل للفاصلة لا للحصر وإلا لا يتطابق الكلام لأن مقتضاه وما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم لأنهم يظلمون أنفسهم لا غيرهم وهو في الحصر لازم ، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمراره

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ أخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس قال : كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والخلق في الجاهلية فأُنزل الله تعالى فيهم ينههم عن مباظنتهم تخوف الفتنة عليهم هذه الآية ، وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت في المنافقين من أهل المدينة نهى المؤمنين أن يتولواهم ، وظاهر ما يأتى يؤيده ، والبطانة خاصة الرجل الذين يستبطنون أمره مأخوذ من بطة الثوب للوجه الذى يلى البدن لقربه وهى نقيض الظهارة ويسمى بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (من) متعلقة (لا تتخذوا) أو بمحذوف وقع صفة لبطانة ، وقيل : زائدة ، و- دون- إما بمعنى غير أو بمعنى الآدون والدنى ، وضمير الجمع المضاف اليه للمؤمنين والمعنى (لا تتخذوا) الكافرين كاليهود والمنافقين أولياء وخواص من غير المؤمنين أو ممن لم تبلغ منزلته منزلتكم في الشرف والديانة ، والحكم عام وإن كان سبب النزول خاصاً فإن اتخاذ المخالف ولياً مظنة الفتنة والفساد ولهذا ورد تفسير هذه البطانة بالخوارج *

وأخرج البيهقي وغيره عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «لا تنقشوا في خواتيمكم عربياً ولا تستضيئوا بنار المشركين» فذكر ذلك للحسن فقال : نعم لا تنقشوا في خواتيمكم محمد رسول الله ولا تستسروا المشركين فى شئ من أموركم ، ثم قال الحسن : وتصديق ذلك من كتاب الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم) ﴿لَا يَأْلُوَنَكُمْ خَبَالًا﴾ أصل الآلو التقصير يقال : ألا كغزا - يألو ألوا إذا قصر وفتر وضعف ، ومنه قول امرئ القيس :

وما المرء مادامت حشاشة نفسه بمدرك أطراف الخطوب ولا (آلى)

أراد ولا مقصر فى الطلب وهو لازم يتعدى إلى المفعول بالحرف ، وقد يستعمل متعدياً إلى مفعولين فى قولهم : لا آلوك نصحاً ولا آلوك جهداً على تضمين معنى المنع أى لا أمنعك ذلك وقد يجعل بمنع الترك فيتعدى إلى واحد ، وفى القاموس ما ألوت الشئ أى ما تركته ، والخبال فى الأصل الفساد الذى يلحق الإنسان فيورثه اضطراباً كالمرض والجنون ، ويستعمل بمعنى الشر والفساد مطلقاً ومعنى الآية على الأول لا يقصرون لكم فى الفساد والشر بل يجهدون فى مضر تكم ، وعليه يكون الضمير المنصوب والاسم الظاهر منصوبين بنزع الخافض

- وإليه ذهب ابن عطية - وجوز أن يكون الثاني منصوباً على الحال أى مخبئين ، أو على التمييز .
واعترض ذلك بأنه لا إيهام في نسبة التقصير إلى الفاعل ولا يصح جعله فاعلاً إلا على اعتبار الاسناد المجازي
والنصب بنزع الخافض ، ووقوع المصدر حالا ليس بقياس إلا فيما يكون المصدر نوعاً من العامل نحو أتاني سرعة
وبطئاً بانص عليه الرضى في بحث المفعول به والحال هو اعتمده السيل الكوتز - ونقل أبو حيان أن التمييز هنا
محول عن المفعول نحو (فجرنا الأرض عيوناً) وهو من الغرابة بمكان لأن المفروض أن الفعل لازم فمن أين
يكون له مفعول ليحول عنه؟ أو ملاحظة تعديه إليه بتقدير الحرف قول بالنصب على نزع الخافض وقد سمعت ما فيه .
وأجيب بالتزام أحد الأمرين الحالية أو كونه منصوباً على النزع مع القول بالسماع هنا والمعنى على
الثاني لا يمتنعونكم خبالاً أى أنهم يفعلون معكم ما يقدرون عليه من الفساد ولا يبقون عندهم شيئاً منه في حقكم
وهو وجه وجهه ، والتضمنين قياسى على الصحيح والخلاف فيه واه لا يلتفت إليه ، والمعنى والاعراب على الثالث
ظاهران بعد الاحاطة بما تقدم ﴿ وَدُوا مَا عَنْتُمْ ﴾ أى أجوا عنتكم أى مشقتكم الشديدة وضرركم .

وقال السدى: تمنوا ضلالتكم عن دينكم ، وروى مثله عن ابن جرير ﴿ قَدْ بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾
أى ظهرت أمارات العداوة لكم من فلتات ألسنتهم وغوى كلماتهم لأنهم لشدة بغضهم لكم لا يملكون أنفسهم
ولا يقدرُونَ أن يحفظوا ألسنتهم ، وقال قتادة: ظهور ذلك فيما بينهم حيث أبدى كل منهم ما يدل على بغضه للسلين
لاخيه ، وفيه بعد إذ لا يناسبه ما بعده ، والأفواه جمع فم وأصله فوه ، فلامه هاء والجموع ترد الأشياء إلى أصولها
ويدل على ذلك أيضاً تصغيره على فويه والنسبة إليه فوهى ، وقرأ عبد الله قد بدا البغضاء ﴿ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ ﴾
من البغضاء ﴿ أَكْبُرُ ﴾ أى أعظم بما بدا لأنه كان عن فلتة ومثله لا يكون إلا قليلاً ﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ ﴾
أى أظهرنا لكم الآيات الدالة على النهى عن موالات أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو
قد أظهرنا لكم الدلالات الواضحات التى يتميز بها الولي من العدو ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقُلُونَ ١١٨ ﴾ أى إن
كنتم من أهل العقل ، أو إن كنتم تعلمون الفضل بين الولي والعدو ، أو إن كنتم تعلمون مواضع الله تعالى
ومنافعها ، وجواب إن مخوف لدلالة الكلام عليه ، ثم إن هذه الجمل ماعدا (وما تخفى صدورهم أكبر) لأنها
حال لا غير جاءت مستأنفات جواباً عن السؤال عن النهى وترك العطف بينها إيذاناً باستقلال كل منها في ذلك ،
وقيل: إنها في موضع النعت - لبطانة - (القد بينا) لظهور أنها لا تصلح لذلك ، والاول أحسن لما في الاستئناف
من الفوائد وفي الصفات من الدلالة على خلاف المقصود أو إيهامه لأقل وهو تقييد النهى وليس المعنى عليه ،
وقيل: إن (ودوا ما عنتم) بيان وتأكيد لقوله: (لا يألونكم خبالاً) فحكمه حكمه وماعدا ذلك مستأنف للتعليل
على طريق الترتيب بأن يكون اللاحق علة للسابق إلى أن تكون الاولى علة للنهى ويتم التعليل بالجموع أى
لا تتخذونهم بطانة لأنهم لا يألونكم خبالاً لأنهم يودون شدة ضرركم بدليل أنهم قد تبدو البغضاء من أفواههم
وإن كانوا يخفون الكثير ولا بد على هذا من استثناء (قد بينا) إذ لا يصلح تعليلاً لبدا البغضاء ويصلح تعليلاً
للهي فافهم ﴿ هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ ﴾ تنبيه على أن المخاطبين مخطئون في اتخاذهم بطانة ، وفي
إعراب مثل هذا التركيب مذاهب للتحويين فقال الأزهرى: وابن كيسان: وجماعة: إن (ها) للتنبيه: (أنتم) مبتدأ

وجملة (تحبونهم) خبر، و(أولاً) منادى أو منصوب على الاختصاص، وضعف بأنه خلاف الظاهر والاختصاص لا يكون باسم الإشارة، وقيل: (أتم) مبتدأ، و(أولاً) خبره، والجملة بعد مستأنفة، ويؤيد ذلك ما قاله الرضى من أنه ليس المراد من-هأنا إذا أفعل، وهأنت ذاتفعل - تعريف نفسك أو المخاطب إذ لا فائدة فيه بل استغراب وقوع مضمون وقوع الفعل المذكور بعد من المتكلم أو المخاطب، فالجملة بعد اسم الإشارة لازمة لبيان الحال المستغربة ولا محل لها إذ هي مستأنفة، وقال البصريون: هي في محل نصب على الحال أى هأنت ذا قائلاً، والحال ههنا لازمة لأن الفائدة معقودة بها وبها تتم، والعامل فيها حرف التنبيه أو اسم الإشارة *

واعترضه الرضى بأنه لا معنى للحال إذ ليس المعنى أنت المشار إليه في حال فعلك ولا يخفى أن ما قاله البصريون هو الظاهر من كلام العرب لانهم قالوا: هأنت ذا قائماً فصرحوا بالحالية وإن كان المعنى على الاخبار بالحال لأنه المقصود بالاستبعاد، ومدلول الضمير واسم الإشارة متحد واعتبار معنى الإشارة لمجرد تصحيح العمل لأن المعنى عليه - وبه يندفع بحث الرضى - على أنه قد أجيب عنه بغير ذلك، وقال الزجاج: يجوز أن يكون (أولاً) بمعنى الذين خبراً عن المبتدأ، و(تحبونهم) في موضع الصلة وليس بشئ، وقيل: (أتم) مبتدأ أول و(أولاً) مبتدأ ثان، وتحبونهم خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر المبتدأ الأول على حدأنت زيد تحبه، وقيل: إن (أولاً) هو الخبر، والجملة ما بعده خبر ثان، وقيل: (أولاً) في محل نصب بفعل يفسره ما بعده، والجملة خبر المبتدأ والأشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كأنه ازدرى بهم لظهور خطئهم في ذلك الاتخاذ *

والمراد بمحبة المؤمنين لهم المحبة العادية الناشئة من نحو الاحسان والصدقة، ومثلها لو إن كان غريباً يلام عليه إذا وقع من المؤمنين في حق أعداء الدين الذين يترصبون بهم ريب المنون لكن لا يصل إلى الكفر وإن لم يصل إليه باعتبار آخر لا يكاد يقع من أولئك المخاطبين، وقيل. المراد (تحبونهم) لأنكم تريدون الاسلام لهم وتدعونهم إلى الجنة ولا يحبونكم لانهم يريدون لكم الكفر والضلال وفي ذلك الهلاك، ولا يخفى ما فيه *

﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ أى بالجنس كله وجعل ذلك من قبيل أنت الرجل أى الكامل في الرجولية ويكون الكتاب حينئذ إشارة إلى القرآن تعسف، والجملة حال من ضمير المفعول في (لا يحبونكم) واعترضه في البحر بأن المضارع المثبت إذا وقع حالاً لا تدخل عليه واو الحال ولهذا تأولوا - قت وأصك عينيه - على حذف المبتدأ أى قت وأنا أصك عينيه، ومثل هذا التأويل وإن جاء هنا أى ولا يحبونكم وأتم تؤمنون بالكتاب كله إلا أن العطف على تحبونهم أولى لسلامته من الحذف، وفيه أن الكلام في معرض التخطئة ولا كذلك الإيمان بالكتاب كله فانه محض الصواب، والحمل - على أنكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشئ منه لأن إيمانهم كلاً إيمان فلا يجمع المحبة - سديد كما قال العلامة الثاني في تقرير الحالية دون العطف، وبهذا يندفع ما في البحر من الاعتذار والمعنى يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابتهم فما بالك تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾ نفاقاً ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ أى خلا بعضهم ببعض ﴿عَصُوا عَلَيْكُمْ﴾ أى لا جلهم

﴿أَلَا نَأْمَلُ﴾ أى أطراف الأصابع ﴿مَنْ الْغَيْظِ﴾ أى لاجل الغضب والحق لما يرون من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم ونصرة الله تعالى إياهم بحيث عجز أعداؤهم عن أن يجدوا سبيلاً إلى الشقي واضطروا إلى مداراتهم، وعض الأنامل عادة النادم الأسيف العاجز، ولهذا أشير به إلى حال هؤلاء وليس المراد أن هناك عضاً بالفعل

﴿قُلْ﴾ يا محمد بلسانك ، وقيل: المراد حدث نفسك بإذلالهم وإعزاز الاسلام من غير أن يكون هناك قول ، وقيل: هو خطاب لكل مؤمن وتحريرض لهم على عداوتهم وحث لهم على خطابهم خطاب الخصماء فانه لا أقطع للمحبة من جراحة اللسان فالمقصود على هذا من قوله تعالى : ﴿مُوتُوا بَغِظِكُمْ﴾ مجرد الخطاب بما يكرهونه ، والصحيح الذي اتفقت عليه كلمتهم أنه دعاء عليهم وكون ذلك مما فيه خفاء إذ لا يخاطب المدعو عليه بل الله تعالى ويسأل منه ابتلاؤه لاحفاء في خفائه وأنه غفلة عن قولهم : قاتلك الله تعالى ، وقولهم: دم بعز ، وبت قرير عين، وغيره مما لا يحصى ، والمراد بما قيل : الدعاء بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الاسلام وأهله حتى يهلكوا به. وهذا عند العلامة الثاني من كناية الكناية حيث عبر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء ازدياد غيظهم إلى حين الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام وعز اسمه وذلك لان مجرد الموت بالغيظ أو ازدياده ليس مما يحسن أن يطلب ويدعى به .

وتعقب بأن المجاز على المجاز مذكور وأما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكي في قواعده الاصولية ونقل فيها خلافا ، ومع هذا الفرق بين الكناية بالوسائط والكناية على الكناية مما يحتاج إلى التأمل الصادق ولعله فرق اعتباري ، وأيضا ما ذكره من أن مجرد الموت بالغيظ الخ مدفوع بأنه يمكن أن يكون المحسن لذلك ما فيه من الإشارة إلى ذمهم حيث أنهم قد استحقوا هذا الموت القطيع والحال الشنيع .

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ١١٩﴾ أي بما خفي فيها ، وهذا يحتمل أن يكون من تمة المقول أي قل لهم إن الله تعالى عليم بما هو أخفي مما تخفونه من عض الانامل إذا خلوتهم فيجازى به وأن يكون خارجا عنه أي قل لهم ما تقدم ولا تتعجب من إطلاعي إياك على أسرارهم فاني عليم بالأخفي من ضمائرهم ، والنهي عن التعجب حينئذ إما خارج مخرج العادة مجازاً بناءً على أن المخاطب عالم بمضمون هذه الجملة ، وإما باق على حقيقته إن كان المخاطب غير ذلك ممن يقف على هذا الخطاب فلا إشكال على التقديرين خلافا لمن وهم في ذلك ﴿إِنْ تَسْسَكُمُ﴾ أيها

المؤمنون ﴿حَسَنَةً﴾ نعمة من ربكم كالآلفة واجتماع الكلمة والظفر بالأعداء ﴿تَسُوهُمْ﴾ أي تحزنهم وتغظهم ﴿وَأَنْ تُصَبِّحُكُمْ سَيِّئَةً﴾ أي محنة كإصابة العدو منكم واختلاف الكلمة فيما بينكم ﴿يَفْرَحُوا﴾ أي يبتهجوا

﴿بِهَا﴾ وفي ذلك إشارة إلى تناهي عداوتهم إلى حد الحسد والشماتة ، والمس قيل : مستعار للإصابة فهما

هنا بمعنى ، وقد سوى بينهما في غير هذا الموضع كقوله تعالى : (إِنْ تُصَبِّحُ حَسَنَةً تَسُوهُمْ وَإِنْ تُصَبِّحُ مُصِيبَةً) وقوله سبحانه : (إِذَا مَسَّ الشَّرَّ جُزْءًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا) والتعبير هنا بالمس مع الحسنة وبالإصابة مع

السيئة لمجرد التفتن في التعبير ، وقال بعض المحققين : الأحسن والانسب بالمقام ما قيل : إنه للدلالة على إفراطهم في السرور والحزن لأن المس أقل من الإصابة كما هو الظاهر فإذا ساءهم أقل خير نالهم فغيره أولى منه ، وإذا

فرحوا بأعظم المصائب ما يرثي له الشامت ويرق الحاسد فغيره أولى فهم لا ترجى موالاتهم أصلا فكيف تتخذونهم بطانة ؟ والقول بأنه لا يبعد أن يقال : إن ذلك إشارة إلى أن ما يصيبهم من الخير بالنسبة إلى لطف الله تعالى

معهم خير قليل وما يصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابل به من الأجر الجزيل عظيم بعيد كما لا يخفى ﴿وَأِنْ تُصَبِّحُوا﴾

على أذاهم أو على طاعة الله تعالى ومضض الجهاد في سبيله ﴿وَتَتَّقُوا﴾ ما حرم عليكم ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ﴾

أى مكرهم وأصل الكيد المشقة ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وأبو عمرو . ويعقوب (لا يضركم) بكسر الضاد وجزم الراء على أنه جواب الشرط من ضاره يضره بمعنى ضره يضره ، وضم الراء في القراءة المشهورة لاتباع ضمة الضاد كما في الامر المضاعف المضموم العين قد ، والجزم مقدر ، وجوزوا في مثله الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن ، وقيل : إنه مرفوع بتقدير الفاء وهو تكلف مستغنى عنه ﴿ شَيْئاً ﴾ نصب على المصدر أى (لا يضركم كيدهم شيئاً) من الضرر لا كثيراً ولا قليلاً ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق ومن تحلى بذلك كان في كنف الله تعالى وحمايته من أن يضره كيد عدو ، وقيل : (لا يضركم كيدهم) لأنه أحاط بكم فلكنم الأجر الجزيل ، وإن بطل فهو النعمة الدنيا فأنتم لا تحرمون الحسنى على كلتا الحالتين وفيه بعد ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ من الكيد .

وقرأ الحسن . وأبو حاتم - تعملون - بالتاء الفوقانية وهو خطاب للمؤمنين أى ماتعملون من الصبر والتقوى ﴿ مُحِيطٌ ﴾ علماً أو بالمعنى اللاتق بجلاله فيعاقبهم به أو فيثيبكم عليه ﴿ وَإِذْ غَدَوْتُ ﴾ أى واذا ذكر إذ خرجت غدوة ﴿ مِنْ ﴾ عند ﴿ أَهْلِكَ ﴾ والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة والكلام مستأنف سيق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر على أن وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة عن مضرة كيد الأعداء وكان الخروج من حجرة عائشة رضى الله تعالى عنها ﴿ تَبَوَّئُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى توطنهم قاله ابن جبير وقيل : تنزلهم ، وقيل : تسوى وتهى لهم ، ويؤيده قراءة - للمؤمنين - إذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة ﴿ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ أى مواطن ومواقف ومقامات له ، وأصل المقعد والمقام محل القعود والقيام ثم توسع فيه فأطلق بطريق المجاز على المكان مطلقاً وإن لم يكن فيه قيام وقعود ، وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامى والمقام الكريم - وجملة (تبوى) حال من فاعل (غدوت) ولكون المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوء وما يترتب عليها إذ هو المذكر للقصة لم يحتج إلى القول بأنها حال مقدرة أى ناويا وقاصداً للتبوء ، و(مقاعد) مفعول ثان - لتبوى - والجار والمجرور متعلق بالفعل قبله أو بمحذوف وقع صفة لمقاعد ، ولا يجوز - كما قال أبو البقاء - أن يتعلق به لأن المراد به المكان وهو لا يعمل • روى ابن إسحق وجماعة عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى . والحصين بن عبد الرحمن . وغيرهم وكل قد حدث بعض الحديث « أنه لما أصيب يوم بدر من كفار قريش أصحاب القليب ورجع فلهم إلى مكة ورجع أبو سفيان ابن حرب بعيره مشى عبد الله بن أبي ربيعة . وعكرمة بن أبي جهل . وصفوان بن أمية في رجال من قريش عن أصيدت آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم يوم بدر فكلّموا أبا سفيان ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة فقالوا : يا معشر قريش إن محمداً قد وثركم وقتل أخياركم فأعينونا بهذا المال على حربته لعلنا ندرك به ثأرنا بمن أصاب منا ففعلوا فاجتمعت قريش لحرب رسول الله ﷺ وخرجت بجدها وجديدها وأحايشها ومن تابعها من بنى كنانة وأهل تهامة وخرجوا معهم بالظعن التماس الحفيظة وأن لا يفروا وخرج أبو سفيان وهو قائد الناس يهتد بنت عتبة وخرج آخرون بنساء أيضاً فقبلوا حتى نزلوا بعينين بجبل بيطن السبخة من قناة على شفير الوادى مقابل المدينة فلما سمع بهم رسول الله ﷺ والمسلمون قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إني رأيت

بقراً تنحدر ورأيت في ذباب سيفي ثلماً ورأيت أني أدخلت يدي في درع حصينة فأولتها المدينة (١) فان رأيت
أن تقيموا بالمدينة وتديعوهم حيث نزلوا فان أقاموا أقاموا بشر مقام وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها وكان رأى
عبد الله بن أبي بن سلول مع رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرى رأيه في ذلك أن لا يخرج إليهم وكان
صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الخروج فقال رجال من المسلمين من أكرمه الله تعالى بالشهادة يوم أحد وغيرهم
من كان فاته يوم بدر: أخرج بنا يا رسول الله إلى أعدائنا لا يرون أنا جنبنا عنهم وضعفنا فقال عبد الله بن أبي
ابن سلول: يا رسول الله أقم بالمدينة لا تخرج إليهم فوالله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا ولا دخل
علينا إلا أصابنا منه فدعهم يا رسول الله فان أقاموا أقاموا بشر محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال من فوقهم وإن
رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا فلم يزل الناس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كان من أمرهم حب
لقاء القوم حتى دخل رسول الله ﷺ فلبس لامة حربه وذلك يوم الجمعة حين فرغ من الصلاة ثم خرج عليهم وقد
ندم الناس وقالوا: استكرهنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن لذلك فان شئت فاقعد صلى الله تعالى
عليك وسلم فقال: ما ينبغي لني إذا لبس لامتة أن يضعها حتى يقاتل نفرج ﷺ بألف من أصحابه وقد وعدهم
الفتح أن يصبروا، واستعمل ابن أم مكتوم على الصلاة بالناس حتى إذا كان بالشوط بين المدينة وأحد انخزل
عنه عبد الله بثلث الناس، وقال: أطاعهم وعصاني وماندري علام تقتل أنفسنا ههنا أيها الناس فرجع بمن تبعه
من قومه من أهل النفاق والريب واتبعهم عبد الله بن عمرو بن حزام أخو بني سلة يقول: يا قوم أذكركم الله تعالى
أن تخفلوا قومكم ونبيكم عند ما حضر من عدوهم قال: لو نعلم أنكم تقاتلون لما أسلناكم ولكننا لانرى أنه يكون
قتال فلما استمعوا عليه وأبوا إلا الانصراف قال: أبعدكم الله تعالى أعداء الله فسيغنى الله تعالى عنكم نبيه
صلى الله تعالى عليه وسلم ومضى رسول الله ﷺ حتى سلك في حرة بني حارثة فذب فرس بذبته فأصاب كلاب
سيف فاستله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم وكان يحب الفأل ولا يعتاف لصاحب السيف: شمس سيفك فاني
أرى السيوف تستل اليوم ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل الشعب من أحد من عدوة
الوادى إلى الجبل فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال: لا يقاتل أحد حتى تأمره بالقتال وتبأ رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم للقتال ومشى على رجله وجعل يصف أصحابه فكأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدراً
خارجاً قال: تأخر وهو في سبعمائة رجل وأمر على الرماة عبد الله بن جبير وهو معلم يومئذ بثياب بيض وكانوا
خمسین رجلاً وقال: انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا إن كان علينا أو لنا فاقبت مكانك لا يؤتين
من قبلك وظاهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين درعين ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير وتعبأت
قريش وهم ثلاثة آلاف فيهم مائتا فرس قد جنبوها ووقع القتال وكان ذلك يوم السبت للنصف من شوال سنة
- ثلاث من الهجرة - وكان ما كان « وأشار الله تعالى إلى هذا اليوم بهذه الآية، والقول بأنها إشارة إلى يوم
بدر كقول مقاتل بأنها إشارة إلى يوم الاحزاب خلاف ما عليه الجمهور (وَاللَّهُ سَمِيعٌ) لسائر المسموعات ويدخل
ما وقع في هذه الغزوة من الاقوال دخولا اولياً (عَلَيْهِمُ ١٢١) بسائر المعلومات ومنها ما في ضمائر القوم يومئذ،

(١) وعبر ﷺ ذبح البقر بذبح أناس من أصحابه والتم الذي بذباب سيفه بقتل رجل من أهل بيته اه من مؤلف
رحمه الله كتبه مصححه

والجمله اعتراض للابدان بأنه قد قدر من الأقوال والأفعال مالا ينبغي صدوره منهم ، ومن ذلك قول أصحاب عبد الله بن جبير حين رأوا غلبة المسلمين على كفار قريش: قد غم أصحابنا وبقى نحن بلا غنمة وجعلوا ينسلون رجلا فرجلا حتى أدخلوا مراكرهم ولم يبق مع عبد الله سوى اثني عشر رجلا مع إيصاء رسول الله ﷺ ببنوتهم مكانهم ﴿إِذْ هَمَّتْ﴾ قيل: بدل من إذ غدوت مبين لما هو المقصود بالتذكير .

وجوز أن يكون ظرفا - لتبوءي - أو - لغدوت - أو - لسميع علم - على سبيل التنازع أو لهما معا في رأى ، وليس المراد تقييد كونه سميعا عليما بذلك الوقت ﴿طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ﴾ أى فرقان من المسلمين وهما حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج ، وبنو حارثة من الأوس وكانا جناحي عسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ابن عباس . وجابر بن عبد الله . والحسن . وخلق كثير ، وقال الجبائي : همت طائفة من المهاجرين ، وطائفة من الانصار ﴿أَنْ تَفْشَلَا﴾ أى تضعفا وتجبنا حين رأوا انخزال عبد الله بن أبى بن سلول مع من معه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمنسبك من (أن) والفعل متعلق - بهت - والباء محذوفة أى همت بالفشل وكان المراد به هنا لازمه لأن الفعل الاختيارى الذى يتعلق الهم به والظاهر أن هذا الهم لم يكن عن عزم وتصميم على مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومفارقته لان ذلك لا يصدر مثله عن مؤمن بل كان مجرد حديث نفس ووسوسة كما في قوله :

أقول لها إذا جشأت وجاشت مكانك تحمدى أو تستربحى .

ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ أى ناصرهما والجمله اعتراض *

وجوز أن تكون حالا من فاعل (همت) أو من ضميره في (تفشلا) مفيدة لاستبعاد فشلهما أو ههما معا كونهما في ولاية الله تعالى ، وقرأ عبد الله (والله وليهم) بضمير الجمع على حد (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٢٢﴾ أى عليه سبحانه لا على غيره كما يؤذن به تقديم المفعول ، وإظهار الاسم الجليل للتبرك به والتعليل وأل في (المؤمنون) للجنس ويدخل فيه الطائفتان دخولا أوليا ، وفي هذا العنوان إشعار بأن الايمان بالله تعالى من موجبات التوكل عليه ، وحذف متعلق التوكل ليفيد العموم أى ليتوكلوا عليه عز شأنه في جميع أمورهم جليلها وحقيقها سهلهما وحزنها ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِدْرَ﴾ بيان لما يترتب على الصبر والتقوى إثر بيان ما ترتب على عدمهما أو مساقاة (١) لا يجاب التوكل على الله تعالى بتذكير ما يوجب . وبدر - كما قال الشعبي - بدر لرجل من جهينة يقال له بدر فسميت به ، وقال الواقدي ، اسم للبوضع ، وقيل : للوادي وكانت - كما قال عكرمة - متجراً في الجاهلية *

وقال قتادة : إن بدرأ ماء بين مكة والمدينة التقى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمشركون وكان أول قتال قاتله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك في السابع عشر من شهر رمضان يوم الجمعة سنة اثنتين من الهجرة ، والباء بمعنى - في - أى نصركم الله في بدر ﴿وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ حال من مفعول (نصركم) و (أذلة) جمع قلة لذليل ، واختير على ذلائل ليدل على قتلهم مع ذلتهم ، والمراد بها عدم العدة لا الذل المعروف فلا يشكل

(١) وقوله : أو مساقاة كذا بخطه رحمه الله ، ولعلها مساقاة أو مسوقة ، كنبه ، صححه

دخول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الخطاب إن قلنا به ، وقيل : لامانع من أن يراد المعنى المعروف ويكون المراد (وأتم أذلة) في أعين غيركم وإن كنتم أعزة في أنفسكم ، وقد تقدم الكلام على عددهم وعدد المشركين إذ ذاك ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ باجتناب معاصيه والصبر على طاعته ولم يصرح بالامر بالصبر اكتفاء بما سبق وما لحق مع الاشعار - على ما قيل - بشرف التقوى وأصالتها وكون الصبر من مبادئها اللازمة لها وفي ترتيب الامر بها على الاخبار بالنصر لإعلام بأن نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم فعنى قوله تعالى :

﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢٣ ﴾ لعلمكم تقومون بشكر . انعم به عليكم من النصر القريب بسبب تقواكم إياه ، ويحتمل أن يكون كناية أو مجازاً عن نيل نعمة أخرى توجب الشكر كأنه قيل : فاتقوا الله لعلمكم تنالون نعمة من الله تعالى فتشكرونه عليها فوضع الشكر ووضع الإيعام لانه سبب له ومستعد إياه ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ظرف لنصركم ، والمراد به وقت ممتد وقدم عليه الامر بالتقوى لإظهاراً لكمال العناية ، وقيل : بدل ثان من (إذ غدوت) وعلى الاول يكون هذا القول يدير ، وعلى ذلك الحسن . وغيره .

وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأزل الله تعالى (أن يكفيكم) الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين ؛ وعلى الثاني يكون القول بأحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة ولم يوجد منهم فلم يمدوا ، ونسب ذلك إلى عكرمة . وقناة في إحدى الروايتين عنه .

﴿ أَلَمْ يَكْفِكُمْ أَنْ يُمَدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ أَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُزْلِينَ ﴾ الكفاية سد الحاجة وفوقها الغنى بناء على أنه الزيادة على نفي الحاجة ، والامداد في الاصل إعطاء الشيء حالاً بعد حال ، ويقال مد في السير إذا استمر عليه ، وامتد بهم السير إذا طال واستمر ، وعن بعضهم ما كان بطريق التقوية والاعانة يقال فيه أمدته يمدّه إمداداً وما كان بطريق الزيادة يقال فيه : مده مدأ ، وقيل : يقال : مده في الشر وأمدّه في الخير والهمزة لانكار أن لا يكفيهم ذلك ، وأتى بن تأكيد النفي بناء على ما ذهب اليه البعض ، وفيه إشعار بأنهم كانوا حينئذ كالآيسين من النصر لقلة عددهم وعددهم ، وفي التعبير بعنوان الربوية مع الاضافة إلى ضمير مخاطبين مالا يخفى من اللطف وتقوية الانكار ، (أن يمدكم) في تأويل المصدر فاعل - يكفيكم (من الملائكة) بيان أوصفة لآلاف أو لما أضيف اليه . (منزلين) صفة لثلاثة آلاف ، وقيل : حال من الملائكة وفي وصفهم بذلك إشارة إلى أنهم من أشرف الملائكة وقد أنزلوا على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره من السماء الثالثة وذكر سر ذلك في الفتوحات ، وقرئ (منزلين) بالتشديد للتكثير أو للتدريج ، وقرئ مبنيًا للفاعل من الصيغتين على معنى (منزلين) الرعب في قلوب أعدائكم أو النصر لكم والجمهور على كسر التاء من ثلاثة ، وقد أسكنت في الشواذ ووقف عليها بأبدالها هاءاً أيضاً على أنه أجرى الوصل مجرى الوقف فيهما ويضعف ذلك أن المضاف والمضاف اليه كالشيء الواحد ﴿ بَلَى ﴾ إيجاب لما بعد (لن) أى بلى (يكفيكم) ذلك ثم وعدم الزيادة بالشرط فقال سبحانه وتعالى : ﴿ إِنْ تَصْبِرُوا ﴾ على مضض الجهاد وما أمرتم به ﴿ وَتَتَّقُوا ﴾ ربكم بالاجتناب عن معاصيه وعدم المخالفة له ﴿ وَيَأْتُواكُمْ ﴾ أى المشركون أو أصحاب كرز كما قال الشعبي .

﴿مَنْ فَوْرُهُمْ هَذَا﴾ أصل الفور مصدر من فارت القدر إذا اشتد غليانها ومنه «أن شدة الحر من فور جهنم» ويطلق على الغضب لأنه يشبه فور القدر وعلى أول كل شئ ، ثم إنه استعير للسرعة ، ثم أطلق على الحال التي لا ببطء فيها ولا تراخي ، والمعنى ويأتوكم في الحال ووصف بهذا لتأكيد السرعة بزيادة التعيين والتقريب ونظم إتيانهم بسرعة في سلك شرطى الامداد ومداريه مع تحقق الامداد لاحالة أسرعوا أو أبطأوا إذا نابا بتحقيق سرعة الامداد لتحقيق أصله ، أو لبيان تحققه على أى حال فرض على أبلغ وجه وآكده حيث علقه بأبعد التقادير ليعلم تحققه على سائرهما بالاولى فان هجوم الاعداء بسرعة من مظان عدم لحوق المدد عادة فتى علق به تحقق الامداد مع منافاته له أفاد تحققه لاحالة مع ما هو غير مناف له كذا قيل ، وبما يفهم منه أن الامداد المرتب على الشرط في قوله تعالى ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ وقع لهم وفي ذلك ترديد وتردد لان هذا الكلام إن كان في غزوة أحد فلا شبهة في عدم وقوع ذلك ولا بملك واحد لعدم وقوع الشرط ولذا وقعت الهزيمة وإن كان في غزوة بدر كما هو المعتمد فقد وقع الاختلاف في أنهم أمدوا بهذه الخمسة الآلاف أو لا . فذهب الشعبي إلى أنهم أمدوا بغيرها ولم يمدوا بها بناء على تعليق الامداد بها بمجموع الامور الثلاثة وهي الصبر والتقوى وإيتاء (١) أصحاب كرز وقد فقد الامر الثالث كما نقلناه أولا فلم يوجد المجموع لانعدامه بانعدام بعض أجزائه فلم يوجد الامداد المذكور كما صرح به الشعبي ، نعم ذهب جمع إلى خلافه ولعله مبنى صاحب القليل لكن يبقى أن تفسير الفور بما فسر به غير متعين بل لم يوجد صريحا في كلام السلف ، والذي ذهب اليه عكرمة . ومجاهد . وأبو صالح مولى أم هانئ أنه بمعنى الغضب لخيانة تكون من للسببية أى يأتوكم بسبب غضبهم عليكم ، والاشارة إما لتعظيم ذلك الغضب من حيث أنه شديد ومتمكن في القلوب ، وإما لتحقيره من حيث أنه ليس على الوجه اللائق والطريق المحمود فانه إنما كان على مخالفة المسلمين لهم في الدين وتسفيه آرائهم وذم آلهتهم أو على ما أوقعوا فيهم وحطموارموس رؤسائهم يوم بدر ، وإلى الثاني ذهب عكرمة - وهو مبنى على أن هذا القول وقع في أحد - • وذهب ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير إلى تفسيره بالسفر أى ويأتوكم من سفرهم هذا ، قيل : وهو مبنى أيضا على ما بنى عليه سابقه لأن الكفار في غزوة أحد ندموا بعد انصرافهم حيث لم يعبروا على المدينة وهما بالرجوع فأوحى الله تعالى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر أصحابه بالهيق اليهم ، ثم قال : إن صبرتم على الجهاد واتقيتم وعادوا اليكم من سفرهم هذا أمدكم الله تعالى بخمسة آلاف من الملائكة فأخذوا في الجهاد وخرجوا يتبعون الكفار على ما كان بهم من الجراح فأخبر المشركين من مر برسول الله ﷺ أنه خرج يتبعكم تخاف المشركون إن رجعوا أن تكون الغلبة للمسلمين وأن يكون قد التأم اليهم من كان تأخر عنهم وانضم اليهم غيرهم ففسدوا نعيمنا الأشجى حتى يصدكم بتعظيم أمر قريش وأسرعوا بالذهاب إلى مكة وكفى الله تعالى المسلمين أمرهم والقصة معروفة ، ثم إن تفسير الفور بالسفر بما لم نظفر به فيما بين أيدينا من الكتب اللغوية فلعل الفور بمعنى الحال التي لا ببطء فيها وهذا التفسير بيان لحاصل المعنى ، وذهب الحسن . والربيع . والسدى . وقتادة . وغيرهم أن من (فورهم) بمعنى وجههم وليس بنص فيما ذهب اليه متأخرو المفسرين أصحاب القليل لأنه يحتمل أن يكون المراد من الوجه الجهة التي يقصدها المسافر ، ويحتمل أن يكون من وجه الدهر

بمعنى أوله اللهم إلا أن يقال : إنه وإن لم يكن نصاً لكنه ظاهر قريب من النص لأن كون الوجه بمعنى الجهة المذكورة وإن جاء في اللغة إلا أن كون الفور كذلك في حيز المنع واحتمال كونه من وجه الدهر بمعنى أوله يرجع إلى ما قالوا فتدبره

واعلم أن هذا الامداد وقع تدريجاً فكان أولاً بألف ، ثم صاروا ألفين ، ثم صاروا ثلاثة آلاف ، ثم صاروا خمسة آلاف لا غير ، فعني بمددكم بخمسة آلاف بمددكم بنام خمسة آلاف ، واليه ذهب الحسن ، وقال غيره : كانت الملائكة ثمانية آلاف فالمدد بمددكم بخمسة آلاف آخر ﴿ مُسَوِّمِينَ ١٢٥ ﴾ من التسويم وهو إظهار علامة الشيء ، والمراد معلمين أنفسهم أو خيالهم ، وقد اختلفت الروايات في ذلك ، فعن عبد الله بن الزبير أن الزبير كانت عليه عمامة صفراء معتجراً بها فزلت الملائكة وعليهم عمامة صفراء ، وأخرج ابن إسحاق والطبراني عن ابن عباس أنه قال : كانت سيما الملائكة يوم بدر عمامة بيض قد أرسلوها في ظهورهم ، ويوم حنين عمامة حمراء ، وفي رواية أخرى عنه لكن بسند ضعيف أنها كانت يوم بدر بعمائم سود ويوم أحد بعمائم حمراء وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : كانت سيما الملائكة يوم بدر الصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنانها وكانوا كما قال الربيع على خيل بلق ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنهم كانوا مسومين بالعن الأحمر ، وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال : كانوا معلمين مجزوزة أذنان خيولهم ونواصيها فيها الصوف والعن ، وأنت تعلم أنه لا مانع من أن يكونوا معلمين أنفسهم وخيولهم أيضاً وهذا على قراءة ابن كثير : وأبي عمرو . وعاصم (مسومين) بكسر الواو ، وأما على قراءة الباقيين (مسومين) بفتح الواو على أنه اسم مفعول فقليل : المراد به معلمين من جهة الله تعالى ، وقيل : مرسلين . مطلقين ، ومنه قولهم : ناقة سائمة أي مرسلة في المرعى ، واليه ذهب السدي ، والمتبادر على هذه القراءة أن الإسماء لهم ، وأما أنها كانت لخيولهم فغير ظاهر ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ ﴾ أي الامداد المفهوم من الفعل المقدر المدلول عليه بقوة الكلام كأنه قيل : فأمدكم الله تعالى بما ذكر وما جعل الله تعالى ذلك الإمداد ﴿ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ ﴾ وقيل : الضمير للوعد بالامداد ، وقيل : للتسويم أو للتنزيل أو للنصر المفهوم من نصرتم السابق ومتعلق بالبشارة غيره ، وقيل : للامداد المدلول عليه بأحد الفعلين ، والكل ليس بشئ كما لا يخفى ، والبشرى إما مفعول له ، وجعل - متعدية لواحد أو مفعول لها إن جعلت متعدية لاثنين ، وعلى الأول الاستثناء مفرغ من أعم العمل أي وما جعل إمدادكم يأنزال الملائكة لشيء من الأشياء إلا للبشارة لكم بأنكم تنصرون ، وعلى الثاني مفرغ من أعم المفاعيل أي وما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء (إلا بشرى لكم) •

والجمللة ابتداء كلام غير داخل في حيز القول بل مسوق من جنبه تعالى لبيان أن الأسباب الظاهرة بمعزل عن التأثير بدون إذنه سبحانه وتعالى ، فإن حقيقة النصر مختص به عز اسمه ليشق به المؤمنون ولا يقطوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته وهي معطوفة على فعل مقدر كما أشرنا إليه ، ووجه الخطاب نحو المؤمنين تشریفاً لهم وإيداناً بأنهم هم المحتاجون لما ذكر ، وأما رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فعني عنه بما من به عليه من التأييد الروحاني والعلم الرباني ﴿ وَلَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ ﴾ أي ولتسكن قلوبكم بالامداد فلا تخافوا كثرة عدد العدو وقلة عددكم وهذا إمام معطوف على (بشرى) باعتبار الموضع وهو كالمعطوف عليه علة غائية للجعل إلا أنه نصب

الأول لاجتماع شرائطه ولم ينصب الثاني لفقدانها ، وقيل : للإشارة أيضاً إلى أصالته في العلية وأهميته في نفسه كما في قوله تعالى : (لتركبوهما وزينة) وإما متعلق بمحذوف معطوف على الكلام السابق أي ولتطمئن قلوبكم به ، فعل ذلك وهو أولى من تقدير بشركم كما فعل أبو البقاء ، والثاني متعين على الاحتمال الثاني في الأول ،

﴿ وَمَا النَّصْرُ ﴾ أي على الإطلاق فيندرج فيه النصر المعهود دخولا أولاً ﴿ إِلَّا مَنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ المودع في الأسباب بمقتضى الحكمة قوة لا تأثر إلا به أو (وما النصر) المعهود (إلا من) عنده سبحانه وتعالى لأن الملائكة لأن قصارى أمرهم ما ذكر من البشارة وتقوية القلوب ولم يقاتلوا أو لأن قصارى أمرهم أنهم قاتلوا بتمكين الله تعالى لهم ولم يكن لهم فعل استقلالاً ولو شاء الله تعالى ما فعلوا على أن مجرد قتالهم لا يستدعي النصر بل لا بد من انضمام ضعف المقابلين المقاتلين ولو شاء الله تعالى لسلطهم عليهم فحيث أضعف وقوى ومكن وممكن وبه حصل النصر كان ذلك منه سبحانه وتعالى ، والآية على هذا لا تكون دليلاً لمن زعم أن المسيبات عند الأسباب لا بها وقد مر تحقيقه فتذكر ، وكذا لا دليل فيها على وقوع قتالهم ولا على عدمه لاحتمالها الأمرين ، وبكل قال بعض المختار ماروى عن مجاهد أن الملائكة لم يقاتلوا في غزواته صلى الله تعالى عليه وسلم إلا في غزوة بدر وإنما حضروا في بعضها بمقتضى ما علم الله تعالى من المصلحة مثل حضورهم خلق أهل الذكر ، وربما أعانوا بغير القتال كما صنعوا في غزوة أحد على قول ، فعن ابن إسحق أن سعد بن مالك كان يرمى في غزوة أحد وفقى شاب كان ينبل له كلما فنى النبل أتاه به وقال له : ارم أبا إسحق ارم أبا إسحق ، فلما انجلت المعركة سأل عن ذلك الرجل فلم يعرف ، وانكر أبو بكر الأصم الامداد بالملائكة ، وقال : إن الملك الواحد يكفي في إهلاك سائر أهل الأرض كما فعل جبريل عليه السلام بمدائن قوم لوط فاذا حضر هو ما موراً بالقتال فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار ، وأيضاً أى فائدة في إرسال سائر الملائكة معه وهو القوى الأمين ، وأيضاً إن أكابر الكفار الموجودين في غزوة القتال قاتل كل منهم من الصحابة معلوم ولم يعلم أن أحداً من الملائكة قتل أحداً منهم ، وأيضاً لو قاتلوا فيما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولاً ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة بدر ألوفا عديدة ولم يقل بذلك أحد ، وهو أيضاً خلاف قوله تعالى : (ويقللهم في أعينهم) ولو كانوا في غير صورة ابن آدم لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ولو كان لنقل البتة ، وعلى الثاني يلزم حزن الروس وتمزيق البطون ونحو ذلك من الكفار من غير مشاهدة فاعل لهذه الأفعال ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات وقد وقع بين جمعين سالم ومكبر فكان يجب أن يتواتر ويشتهر لدى الموافق والمخالف فحيث أنه لم يشتهر دل على أنه لم يكن ، وأيضاً أنهم لو كانوا أجساماً كثيفة وجب أن يراهم الكل وإن كانوا أجساماً لطيفة هوائية تعذر ثبوتهم على الخيل انتهى .

ولا يخفى أن هذه الشبهة لا يليق لإيرادها بقوانين الشريعة ولا بمن يعترف بأنه تعالى قادر على ما يشاء فعال لما يريد فما كان يليق بالأصم إلا أن يكون أخرس عن ذلك إذ نص القرآن ناطق بالامداد ، ووروده في الاخبار قريب من المتواتر فكان الأصم أصم عن سماعه أو أعمى عن رؤية رباعه ، وقد روى عبد بن عمير قال : لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر ، والتحقيق في هذا المقام كما قال بعض المحققين : إن التكليف ينافي الإلجاء وأنه تعالى شأنه وإن كان قادراً على إهلاك جميع الكفار في لحظة واحدة بملك واحد بل بأدنى من ذلك بل بلا سبب ، وكذا هو قادر

على أن يجبرهم على الاسلام ويقسرم لكن سبجانه أراد إظهار هذا الدين على مهل وتدرج وبواسطة الدعوة وبطريق الابتلاء والتكليف فلا جرم أجرى الامور على ما أجرى فله الحمد على ما أولى وله الحكم في الآخرة والاولى، وبهذا يندفع كثير من تلك الشبه ، وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام كان بعد انقضاء تكليفهم وهو حين نزول البأس فلا جرم أظهر الله تعالى القدرة وجعل عاليها سافلها ، وفي غزوة أحد كان الزمان زمان تكليف فلا جرم أظهر الحكمة لتمييز الموافق عن المناق والمثابت عن المضطرب ولو أجرى الامر فيها كما أجرى في بدر أشبه أن يفضى الأمر إلى حد الإلجاء ونافى التكليف ونوط الثواب والعقاب ، ثم لا يخفى أن الملائكة إما أجسام لطيفة نورانية وإما أرواح شريفة قدسية .

وعلى التقديرين لهم الظهور في صور بنى آدم مثلاً من غير انقلاب العين وتبدل الماهية - كما قال ذلك العارفون من المحققين في ظهور جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي - ومثل هذا من وجهه والله تعالى المثل الاعلى ماصح من تجلى الله تعالى لأهل الموقف بصورة فيقول لهم : أنا ربكم فينكرونه فان الحكم في تلك القضية صادق مع أن الله تعالى وتقدس وراء ذلك وهو سبجانه في ذلك التجلي باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق . ومن سلم هذا - ولا يسلبه إلا ذو قلب سليم - لم يشكل عليه الامداد بالملائكة وظهورهم على خيول غيبية ثابتين عليها حسبما تقتضيه الحكمة الالهية والمصلحة الربانية ولا يلزم من ذلك رؤية كل ذى بصر لهم لجواز إحداث أمر مانع عنها إما في الرائي أو في المرئي ولا مانع من أنهم يرون أحياناً ويخفون أحياناً ويرى البعض ويخفى البعض ، وزمام ذلك بيد الحكيم العليم فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والشئ متى أمكن وورد به النص عن الصادق وجب قبوله وبمجرد الاستبعاد لا يجدى نفعاً ولو ساغ التأويل لذلك لزم تأويل أكثر هذه الشريعة بل الشرائع بأسرها وبما أفضى ذلك إلى أمر عظيم ، فالواجب تسليم كل ممكن جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتفويض تفصيل ذلك وكيفيته إلى الله تعالى (العزيز) أى الغالب الذى لا يغالب فيما قضى به ، وقيل : القادر على انتقامه من الكفار بأيدى المؤمنين وفي إجرام هذا الوصف هنا عليه تعالى إيدان بعله اختصاص النصر به سبجانه (الحكيم ١٢٦) أى الذى يضع الأشياء مواضعها ويفعل على ما تقتضيه الحكمة في سائر أفعاله ومن ذلك نصره للمؤمنين بواسطة إنزال الملائكة وفى الاتيان بهذا الوصف رد على أمثال الاصم في إنكارهم ما نطقت به الظواهر فسبجانه من عليم حكيم وعزيز حكيم (لِقَطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا) متعاق بقوله تعالى : (ولقد نصركم الله بيدر) وما بينهما تحقيق لحقيقته وبيان لكيفية وقوعه ، وإلى ذلك ذهب جمع من المحققين وهو ظاهر على تقدير أن يجعل (إذ تقول) ظرفاً - لنصركم - لا بدلاً من (إذ غدوت) لثلا يفصل بأجنبي ولأنه كان يوم أحد .

والظاهر أن هذا في شأن بدر والمقصود على التعليل بما ذكر من البشرى والاطمئنان إنما هو الامداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح في تعليل أصل النصر بالقطع وما عطف عليه ، وجوز أن يتعلق بما يتعلق به الخبر في قوله سبجانه : (وما النصر إلا من عند الله) على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود والمعلل بالبشارة والاطمئنان إنما هو الامداد الصورى لا ما في ضمنه من النصر المعنوى الذى هو ملاك الامر وعموده ، وقيل : هو متعلق بنفس النصر ، واعتراض عليه بأنه مع ما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي هو الخبر محل بسداد المعنى كيف لا ومعناه قصر النصر بخصوص المعلل بعله معينة على الحصول من جهته تعالى ، وليس المراد

إلا قصر حقيقة النصر كما في الاول أو النصر المعهود كما في الثاني على ذلك ، والقول بأنه متعلق بمحذوف والتقدير فعل ذلك التدبير ، أو أمدكم بالملائكة ليقطع منقطع عن القبول ، والقطع الإهلاك ، والمراد من - الطرف - طائفة منهم قيل : ولم يعبر عن تلك الطائفة بالوسط بل بالطرف لان أطراف الشيء يتوصل بها إلى توهينه وإزالته ، وقيل : لأن الطرف أقرب إلى المؤمنين فهو كقوله تعالى : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) وقيل : للإشارة إلى أنهم كانوا أشرفاً ، ففي الأساس هو من أطراف العرب أى أشرفها ، ولعل إطلاق الاطراف على الاشراف لتقدمهم في السير ، ومن ذلك قالوا : الاطراف منازل الاشراف فلا يرد أن الوسط أيضاً يشعر بالشرف ، فالمعنى ليهلك صناديد الذين كفروا ورؤسائهم المتقدمين فيهم بقتل وأسر ، وقد وقع ذلك في بدر كما قال الحسن . والريبع . وقد قتل من أولئك سبعون وأسر سبعون ، واعتبار ذلك في أحد حيث قتل فيه ثمانية عشر رجلاً من رؤسائهم قول لبعضهم وقد استبعدوه كما أشرنا إليه ﴿ أَوْ يَكْتَبُهُمْ ﴾ أى يخزيهم قاله قتادة . والريبع : ومنه قول ذى الرمة :

لم أنس من شجن لم أنس موقفنا في حيرة بين مسرور (ومكبوت)
وقال الجبائي . والكلي : أى يردهم منهزمين ، وقال السدى : أى يلعنهم وأصل الـكبت الغيظ والغم المؤثر ، وقيل : صرع الشيء على وجهه ، وقيل : إن كـتبه يكون بمعنى كبده أى أصاب كبده كراه بمعنى أصاب رثته ، ومنه قوله المتنبي :

لا كـبت حاسداً وأرى عدواً كأنهما وداعك والرجل

والآية محمولة على ذلك ، ويؤيد هذا القول أنه قرئ أو يكبدهم ، وأو للتنويع دون التردد لوقوع الامرين ﴿ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ١٢٧ ﴾ أى فينهبوا منقطعي الآمال فالخيبة انقطاع الامل ، وفرقوا بينها وبين اليأس بأن الخيبة لا تكون إلا بعد الامل واليأس يكون بعده وقبله ، ونقيض الخيبة الظفر ، ونقيض اليأس الرجاء ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ أخرج غير واحد « أن رباعية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السفلى النبى أصيبت يوم أحد أصابها عتبة بن أبى وقاص وشجته في وجهه فكان سالم مولى أبى حذيفة أو على كرم الله تعالى وجهه يغسل الدم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم » فأنزل الله تعالى هذه الآية * وأخرج أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يوم أحد اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن سبيل بن عمرو اللهم العن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية (ليس لك من الامر شئ) للخ فتيب عليهم كلهم ، وعن الجبائي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن يوم أحد أن يدعو على الكفار لما آذوه حتى أنه ﷺ صلى الظهر ذلك اليوم قاعداً من الجراح وصلى المسلمون وراءه قعوداً فلم يؤذن له ونزلت هذه الآية ، وقال محمد بن إسحق . والشعبي لما رأى صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ما فعل الكفار بأصحابه وبعمه حمزة من جدع الأنوف والآذان وقطع المذاكير قالوا لئن أدانا الله تعالى منهم لفعلن بهم مثل ما فعلوا بنا ولئن لم يمتلها أحد من العرب قط فنزلت ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو على المنهزمين عنه من أصحابه يوم أحد فنهاه الله تعالى عن ذلك وتاب عليهم ونزلت هذه الآية *

وهذه الروايات كلها متضافرة على أن الآية نزلت في أحد والمعول عليه منها أنها بسبب المشركين . وعن مقاتل أنها نزلت في أهل بئر معونة وذلك أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل أربعين وقيل : سبعين رجلا من قراء أصحابه وأمر عليهم المنذر بن عمرو إلى بئر معونة على رأس أربعة أشهر من أحد ليعلموا الناس القرآن والعلم فاستصرخ عليهم عدو الله عامر بن الطفيل قبائل من سليم من عصية وزعل وذكوان فأحاطوا بهم في رحالهم فقاتلوا حتى قتلوا من عند آخرهم إلا كعب بن زيد أخا بني النجار فانهم تركوه وبهرق فلما علم بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد جداً شديداً وقت عليهم شهراً يلعنهم فنزلت هذه الآية فترك ذلك ، والمعنى ليس لك من أمر هؤلاء شئ وإن قل ﴿ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ ﴾ عطف إمام على الأمر أو على شئ بإضمار أن أى ليس لك من أمرهم شئ أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شئ ، أو ليس لك من أمرهم شئ أو التوبة عليهم أو تعذيبهم ، وفرقوا بين الوجهين بأنه على الأول سلب ما يتبع التوبة والتعذيب منه صلى الله تعالى عليه وسلم بالكلية من القبول والرد والخلاص من العذاب والمنع من النجاة .

وعلى الثاني سلب نفس التوبة والتعذيب منه عليه الصلاة والسلام يعنى لا يقدر أن يجبرهم على التوبة ولا يمنعه عنها ولا يقدر أن يعذبهم ولا أن يعفو عنهم فإن الأمور كلها بيد الله تعالى ، وعلى التقديرين هو من عطف الخاص على العام - كما قال العلامة الثاني - لكن في مجئ مثل هذا العطف بكلمة (أو) نظر ، وتعقبه بعضهم بأن هذا إذا كان الأمر بمعنى الشأن - ولك أن تجعله بمعنى التكليف والإيجاب أى ليس ما تأمرهم به من عندك وليس الأمر بيدك ولا التوبة ولا التعذيب - فليس هناك عطف الخاص على العام ، وفيه أن الحمل على التكليف تكلف ، والحمل على الشأن أرفع شأنًا .

ونقل عن الفراء . وابن الأنبارى أن (أو) بمعنى إلا أن ، والمعنى ليس لك من أمرهم شئ إلا أن يتوب الله تعالى عليهم بالاسلام فتفرح ، أو يعذبهم فتشتفى بهم وأياً ما كان فالجمل كلام مستأنف سيق لبيان بعض الأمور المتعلقة بغزوة أحد أو ما يشبهها إثر بيان ما يتعلق بغزوة بدر لما بينهما من التماسك من حيث أن كلا منهما مبنى على اختصاص الأمر كله بالله تعالى ومبنى على سلبه عن سواه ، وقيل : إن كل ما في هذه الآيات في غزوة أحد على ما أشرنا إليه ، وقيل : إن قوله تعالى : (أو يتوب) الخ عطف على ينقلبوا أى يكون ثمرة خزيهم انقلبهم خائبين أو التوب عليهم أو تعذيبهم ، أو عطف على (يكبتهم) و (ليس لك من الأمر شئ) اعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف المتعلق بالآجل لتحقيق أن لا تأثير للمعصور إثر بيان أن لا تأثير للناصرين وتخصيص النفي برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الاتقاء من غيره من باب أولى وإنما خص الاعتراض بموقعه لأن ما قبله من القطع والكبت من مظان أن يكون فيه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واسائر مباشرى القتال مدخل في الجمل ، والمعنى إن مالك أمرهم على الإطلاق وهو الله تعالى نصرهم عليهم ليهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا ، وليس لك من أمرهم شئ . إن أنت إلا عبد مأمور بإنذارهم وجهادهم .

والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد الأخرى المخصوص بأشد الكفرة كفراً وإلفظ التوبيخ الأخرى متحقق في الفريقين الأولين وحمله على التعذيب الدنيوى بالاسر واستيلاء المؤمنين عليهم خلاف المتبادر من التعذيب عند الإطلاق وكذا لا يلائم ظاهر قوله سبحانه : ﴿ فَأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ﴾ فإنه في مقام التعليل لهذا التعذيب

وأكثر ما يعلل به التعذيب الآخروي ، نعم حملة على التعذيب الدنيوي أو فوق بالمعنى الذي ذكره الفراء . وابن الانباري لان التشفي في الغالب إنما يكون في الدنيا ونظم التوبة والتعذيب الآخروي في سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه في الوجود من حيث أن قبول توبتهم فرع تحققها الناشئ من علمهم بحقية الاسلام بسبب غلبة أهله المترتبة على النصر الذي هو من الآيات الغر المحججة وأن تعذيبهم المذكور شيء مسبب على إصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى : (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) وإن فسر بالامر مثلاً كان أمر التسبب مكشوفاً لامرية فيه ، واستشكلت هذه الآية بناءً على أنها تدل على مافي بعض الروايات على أنه ﷺ كان فعل فعلاً ومنع منه بأنه إن كان ذلك الفعل من الله تعالى فكيف منعه منه وإن لم يكن فهو قادح بالعصمة ومناف لقوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى) ، وأجيب بأن ما وقع كان من باب خلاف الأولى نظراً إلى منصبه ﷺ ، والنهي المفهوم من الكلام من باب الارشاد إلى اختيار الأفضل ولا يعد ذلك من الهوى في شيء بناءً على القول بأنه يصح للنبي أن يحتشد ويعمل بما أدى اليه اجتهاده المأذون به . وجوز أن يكون ذلك الفعل نفسه عن وحى وإذن من الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم به وأن النهي عن ذلك كان نسخاً لذلك الاذن وأياً ما كان لا ينافي العصمة الثابتة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فافهم .

﴿ وَلِلَّهِ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان اختصاص ملكية جميع الكائنات به تعالى إثر بيان اختصاص طرف من ذلك به عز شأنه تقريراً لما سبق وتكملة له ، وتقديم الخبر للقصر ، (وما) عامة للعقلاء وغيرهم تغليباً أى له سبحانه مافي هذين النوعين ، أو مافي هاتين الجهتين مملكا ومليكا وخلقا وإقتداراً لا مدخل لأحد معه في ذلك فالامر كله له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من المؤمنين فلا يعاقبه على ذنبه فضلامه ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه عدلامه وإيثار كلمة (من) في الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للايدان بسبق رحمته تعالى على غضبه . وظاهر الآية يدل على أن مغفرة الله تعالى وتعذيبه غير مقيد بشئ بل قد يدعى أن التقيد مناف للسوق إذ هو لا يثبت أنه سبحانه المالك على الإطلاق فله أن يفعل ما يشاء لا مانع له من مشيئته ولو كانت مغفرته مقيدة بالتوبة وتعذيبه بالظلم لم يكن فاعلاً لما يشاء بل لما تستدعيه التوبة أو الظلم ، فالآية ظاهرة في نفى الوجوب على الله تعالى وأنه يجوز أن يغفر سبحانه للمذنب ويعذب المصلح - وهو مذهب الجماعة - وذهب المعتزلة إلى أن المغفرة مشروطة بالتوبة فمن لم يتب لا يجوز أن يغفر له أصلاً ، وتمسكوا في ذلك بوجهين : الأول الآيات والأحاديث الناطقة بوعيد العصاة ، الثاني أن المذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءً للغير عليه وهذا ينافي حكمة إرسال الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، وحملوا هذه الآية على التقيد وخصوا أمثالها من المطلقات بالصغائر أو الكبائر المقرونة بالتوبة ، وقالوا : إن المراد (يغفر لمن يشاء) إذا تاب وجعلوا القرينة على ذلك أنه تعالى عقب قوله سبحانه : (أو يعذبهم) بقوله جل شأنه : (فأنهم ظالمون) وهو دليل على أن الظلم هو السبب الموجب فلا تعذيب بدونه ولا مغفرة مع وجوده فهو مفسر (لمن يشاء) وأيدوا كون المراد ذلك بما روى عن الحسن في الآية (يغفر لمن يشاء) بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين (ويعذب من يشاء) ولا يشاء أن يعذب إلا للمستوجبين ، وبما روى عن عطاء (يغفر لمن) يتوب عليه (ويعذب من) لقيه ظالماً ؛ والجماعة

تمسكوا بإطلاق الآيات ، وأجابوا عن متمسك المخالف ، أما عن الأول فإن تلك الآيات والآحاديث على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب ، والنزاع فيه على أن كثرة النصوص في العفو تخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد ، وأما عن الثاني فبأن مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلاً عن الجزم به ، وكيف يوجب جواز العفو العلم بعدم العقاب والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد وكفى به زاجراً فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريراً وإغراءً على الذنب مع هذا الزاجر .

وأيضاً إن الكثير من المعتزلة خصوا مثل قوله تعالى : (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) بالصغائر فلو كان جواز العفو مستلزماً كما زعموا للعلم بعدم العقاب لزم اشتراك الإلزام بأن يقال : إن المرتكب للصغائر إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءً للغير عليه وفيه من الفساد ما فيه ، وما جعلوه قرينة على التقييد معارض بما يدل على الإطلاق أعنى قوله : (والله ما في السموات وما في الأرض) فانه معطوف معنى على قوله جل اسمه : (ليس لك من الأمر شيء) ويدل ذلك على أن له سبحانه التصرف المطلق وهو على خلاف ما يقولون حيث جعلوا تصرفه ومشيتته مقيداً بأن يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضى عدم غفران من لم يتب ولا يخفى أنه في حيز المنع لان المشيئة والحكمة كلاهما من صفاته تعالى لا تتبع إحداها الأخرى وبتقدير الاستتباع لانسلم أن الحكمة تقتضى عدم غفران من لم يتب على أن تعقيب (أو يعذبهم) بقوله عز وجل : (فانهم ظالمون) لا يدل على أكثر من أن الظلم مفض إلى التعذيب ومن يمنع الافضاء إنما المنع على أن يكون تفسيراً (لمن يشاء) وأين الدلالة على أن كل ظلم كذلك ولا عموم للفظ ولا هو من قبيل مفهوم الصفة ليصلح متمسكاً في الجملة ، وما نقل عن الحسن . وعطاء لا يعرف له سند أصلاً ومن ادعاه فليأت به إن كان من الصادقين ، وما يدل على كذبه أن فيه حجراً على الرحمة الواسعة وتضييق مسالكها من غير دليل قطعي ولا يظن بمثل الحسن هذا القبيح سلمنا الصدق وعدم لزوم ما ذكر لكن قول الحسن ونحوه لا يترك له ظاهر الكتاب والحق أحق بالتابع .

فان قال الخصم : نحن متمسك في هذا المطلب بلزوم الخلف قلنا : يكون رجوعاً إلى الاستدلال بالمعقول ، وقد أذقناكم الموت الأحمر فيه لا بالآيات فتبقى دلالة هذه الآية على عمومها . وهو مطلوبنا هنا . على أن هذا الآية واردة في الكفار على أكثر الروايات ، ومعتقد الجماعة أن المغفرة في حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الإيمان كما يفصح عنه قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وليسوا محل خلاف بين الطائفتين فمن استدلل بها من المعتزلة على غرضه الفاسد فقدضل سواء السبيل .

﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٢٩ ﴾ تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى : (يغفر لمن يشاء) مع زيادة ، وفي تخصيص

التذييل به إشارة إلى ترجيح جهة الاحسان والانعام ، وفيه ما يؤيد مذهب الجماعة .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ (ليسوا سواء) من حيث الاستعداد وظهور الحق فيهم (من أهل الكتاب) الذين ظهرت فيهم نقوش الكتاب الإلهي الأزلي (أمة قائمة) بالله تعالى له (يتلون آيات الله) أي يظهرون للمستعدين مافاض عليهم من الاسرار (آناء الليل) أوقات ليل الجهالة وظلمة الحيرة (وهم يسجدون) أي يخضعون لله تعالى ولا يحدث فيهم الاثنية إنهم عالمون وأن من سواهم جاهلون (يؤمنون بالله واليوم الآخر)

أى بالمبدأ والمعاد (وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) حسب إقتضاء الشرع وليكون ما تقدم نظر للخصوص لأن إيداع الأسرار عند الأحرار، وهذا بالنظر إلى العموم لأن الشريعة أوسع دائرة من الحقيقة قدم وأخر (ويسارعون في الخيرات) من تكميل أنفسهم وغيرهم (وأولئك من الصالحين) القائمين بحقوق الحق والخلق (وما تفعلوا من خير) يقربكم إلى الله تعالى (فلن تكفروه) فقد جاء « من تقرب إلى شيراً تقرب إليه ذراعاً ومن تقرب إلى ذراعاً تقرب إليه باعاً ومن أتانى يمشى أتيته هرولة » (والله عليم بالمتقين) أى الذين اتقوا ما يحجبهم عنه فيتجلى لهم بقدر زوال الحجاب (إن الذين كفروا) واحتجبوا عن الحق برؤية الأغيار (وأشركوا بالله) تعالى الما وجود له في غير ولا نفير (لن تغنى) لن تدفع (عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله) أى عذابه (شيئاً) من الدفع لأنهم من جملة أصنامهم التي عبدوها (وأولئك أصحاب النار) وهى الحجاب والبعد عن الحضرة (هم فيها خالدون) لاقتضاء صفة الجلال مع استعدادهم ذلك (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا) الفانية الدنية ولذاتها السريعة الزوال طلباً للشهوات ومحمدة الناس لا يطلبون به وجه الله تعالى (كمثل ريح فيها صر) أى برد شديد (أصابت حرث قوم ظلوا أنفسهم) بالشرك والكفر (فأهلكته) عقوبة لهم من الله تعالى لظلمهم (وما ظلمهم الله) بإهلاك حرثهم (ولكن أنفسهم يظلمون) لسوء استعدادهم الغير المقبول (بأياها الذين آمنوا) لاتخذوا بطانة (أى خاصة تطلعونه على أسراركم) من دونكم (كالمُنْكَرِينَ المحجوبين إذ المحبة الحقيقية لاتكون إلا بين الموحدين لكونها ظل الوحدة ولا تكون بين المحجوبين لكونهم في عالم التضاد والظلمة ولا يتأتى الصفاء والوافق الذى هو ثمرة المحبة في ذلك العالم فلذا ترى محبة غير أهل الله تعالى تدور على الأغراض ، ومن هنا تتغير لأن اللذات النفسانية لاتدوم فاذا كان هذا حال المحجوبين بعضهم مع بعض فكيف تتحقق المحبة بينهم وبين من يخالفهم في الأصل والوصف ، وأنى يتجانس النور والظلمة ، وكيف يتوافق مشرق ومغرب ؟ !

أيها المنكح الثريا سهيلاً عمرك الله كيف يلتقيان

هى شامية إذا ما استقلت وسهيل إذا استقل يمانى

ففي الحقيقة بينهما عداوة حقيقية وبعد كل إلى حيث لا ترامى ناراهما ، وآثار ذلك ظاهرة كما بين الله تعالى بقوله سبحانه : (قد بدت البغضاء من أفواههم) لامتناع إخفاء الوصف الذاتى (وما تخفى صدورهم أكبر) لانه المنشأ لذلك فهو نار وذاك شرار وهو جبل والظاهر غبار (قد بينا لكم الآيات) وهى العلامات الدالة على المحبة والعداوة وأسبابهما (إن كنتم تعقلون) وتفهمون من فحوى الكلام (ها أنتم أولاء تحبونهم) بمقتضى ما عندكم من التوحيد لأن الموحد يحب الناس كلهم بالحق للحق ويرى الكل مظهراً لحبيبه جل شأنه فيرحم الجميع ويعلم أن البعض منهم قد اشتغل بباطل نظراً إلى بعض الحثيثيات وابتلى بالقدر ، وهذا لا ينافى ما قدمنا آنفاً عند التأمل (ولا يحبونكم) بمقتضى الحجاب والظلمة التى ضربت عليهم (وتؤمنون بالكتاب) أى جنسه (كله) لما أنتم عليه من التوحيد المقتضى لذلك (وهم لا يؤمنون) بذلك للاحتجاب بما هم عليه (وإذا لقرم قاروا آمنوا) لما فيهم من النفاق المستجلب للأغراض العاجلة (وإذا خلوا عضوا عليكم إلا نامل من الغيظ) السكامن في صدورهم (إن تمسككم حسنة) كآثار تجلى الجمال (تسوهم) ويحزنوا لها (وإن تصبكم سيئة) أى ما يظنون أنه سيئة كآثار تجلى الجلال (يفرحوا بها ؟ وإن تصبروا) على ما ابتليتم به وثبتتوا على التوحيد (وتتنقوا) الاستعانة بالسوى (لا يضركم كيدهم شيئاً) لأن الصابر على البلاء المتوكل على الله تعالى المستعين به المعرض

عن سواه ظافر بطلبته غالب على خصمه محفوف محفوظ بعناية الله تعالى ، والمخذول من استعان بغيره وقصد ، سواه كما قيل :

من استعان بغير الله في طلب فان (ناصره عجز وخذلان)

(إن الله بما يعملون) من المكائد (محيط) فيطلها ويطفيئ نارها (لقد نصركم الله بيدرو وأنتم أدلة) لله تعالى تحت ظل الكبرياء والعظمة (اعلمكم تشكرون) ذلك والشكر تزداد النعم (إذ تقول للؤمنين) لما رأيت من حالهم (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) على صيغة اسم الفاعل السكينة عليكم ، أو (منزلين) على صيغة اسم المفعول من جانب الملكوت اليكم (بلى إن تصبروا) على صدمات تجليه سبحانه (وتتقوا) من سواه (ويأتوكم من فورهم هذا) أى بلا بطء (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) على صيغة الفاعل أى معدين أرواحكم بعلامات الطمأنينة ، أو (مسومين) على صيغة المفعول بعائم يضيء ، وهى إشارة إلى الأنوار الالهية الظاهرة عليهم ، وتخصيص - الخمسة آلاف - بالذكر لعله إشارة إلى إمداد كل لطيفة من اللطائف الخمس بألف والألف إشارة إلى الامداد الكامل حيث أنها نهاية مراتب الاعداد وشرط ذلك بالصبر والتقوى لأن النصر على الأعداء - وأعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك - لا يكون إلا عند تقوى القلب وكذا سائر جنود الروح بل والروح نفسها أيضاً بتأييد الحق والتنور بنور اليقين فتحصل المناسبة بين القلب مثلاً وبين ملكوت السماء وبذلك التناسب يستنزل قواها وأوصافها فى أفعاله وربما يستمد من قوى قهرها على من يغضب عليه وذلك عبارة عن نزول الملائكة وهذا لا يكون إلا بالصبر على تحمل المسكروه طلباً لرضا الله تعالى والتقوى من مخالفة أمر الحق والميل إلى نحو النفع الدنيوى واللذات الفانية .

وأما إذا جزع وهلع ومال إلى الدنيا فلا يحصل له ذلك لأن النفس حينئذ تستولى عليه وتغلبه بظلمة صفاتها عن النور فلم تبق تلك المناسبة وانقطع المدد ولم تنزل الملائكة ، (وما جعله الله إلا بشرى لكم) أى إلا لتستبشروا به فيزداد نشاطكم فى التوجه إلى الحق (ولتطمئن به قلوبكم) فيتحقق الفيض بقدر التصفية (وما النصر إلا من عند الله) لأن عند الملائكة فلا تحتجبوا بالكثرة عن الوحدة وبالحق فالحق فالحق منه تعالى وإليه (العزيز) فلا يعجزه الظهور بما شاء وكيف شاء (الحكيم) الذى ستر نصره بصور الملائكة لحكمة (ليقطع) أى يهلك (طرفاً من الذين كفروا) وهم أعداء الله تعالى (أو يكبتهم) يخزيهم ويذلهم (فينقلبوا خائبين) فيرجعوا غير ظافرين بما أملوا (ليس لك) من حيث أنت (من الأمر شئ) وكله لك من حيثية أخرى (أو يتوب عليهم) إذا أسلموا فتفرح لأنك المظهر للرحمة الواسعة (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (أو يعذبهم) لاجلك فتشتفي بهم من حيث أنهم خالفوا الأمر الذى بعثت به إلى الناس كافة فانهم ظالمون بتلك المخالفة (والله مافى السموات) من عالم الارواح (وما فى الارض) من عالم الطبيعيات يتصرف فيها كيف يشاء ويختار (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) لأن له التصرف المطلق فى الملك والملكوت (والله غفور رحيم) كثير المغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يغفر لنا ويرحمنا ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَةً ﴾ ابتداء كلام مشتمل على أمر ونهى وترغيب وترهيب تنميها لما سلف من الارشاد إلى ماهو الاصلاح فى أمر الدين وفى باب الجهاد ، ولعل إيراد النهى عن الربا بخصوصه هنا لما أن الترغيب فى الانفاق فى السراء والضراء الذى عمدته الانفاق فى سبيل الجهاد متضمن للترغيب فى تحصيل المال فكان مظنة مبادرة الناس إلى طرق الاكتساب ومن جملتها بل أسهلها الربا فهو اعنه ،

وقدمه على الامر اعتناءً به وليجئ ذلك الامر بعد سد ما يحدشه ، وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا الكلام متصلاً بما قبله من جهة أن أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الربا وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر وكان من الممكن أن يصير ذلك داعياً للسليين إلى الإقدام عليه كي يجمعوا الأموال وينفقوها على العساكر أيضاً ويتمكنوا من الانتقام من عدوهم ، فورد النهي عن ذلك رحمة عليهم ولطفاً بهم ، وقيل : إنه تعالى شأنه لما ذكر أن له التعذيب لمن يشاء والمغفرة لمن يشاء وصل ذلك بالنهي عما لو فعلوه لاستحقوا عليه العقاب - وهو الربا - وخصه بالنهي لانه كان شائعاً إذذاك وللاعتناء بذلك لم يكتف بمبادل على تحريمه بما في سورة البقرة بل صرح بالنهي وساق الكلام له أولاً وبالذات إيذاناً بشدة الحظر .

والمراد من الأكل الأخذ ، وعبر به عنه لما أنه معظم ما يقصده ولشيوعه في المأكولات مع ما فيه من زيادة التشنيع ، وقد تقدم الكلام في الربا (أضعافاً مضاعفة) حال من الربا - والأضعاف - جمع ضعف وضعف الشيء مثله ، وضعفاه مثلاه ، وأضعافه أمثاله ، وقال بعض المحققين : الضعف اسم ما يضعف الشيء كالشيء اسم ما يثنيه من ضعف الشيء بالتخفيف فهو مضعوف - على ما نقله الراغب - بمعنى ضعفته ، وهو اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر ، والنظر فيه إلى فوق بخلاف الزوج فان النظر فيه إلى مادونه فإذا قيل : ضعف العشرة لزم أن تجعلها عشرين بلا خلاف لأنه أول مراتب تضعيفها ، ولو قال : له عندي ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما إذا قيل : هو أخو زيد اقتضى أن يكون زيد أخاه وإذا لزم المزاجحة دخل في الإقرار ، وعلى هذا له ضعف درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناءً على ما يتوهم أن ضعف الشيء موضوعه مثلاه وضعفيه ثلاثة أمثاله ، بل ذلك لأن موضوعه المثل بالشرط المذكور . وهذا معزى الفقهاء في الأقاير والوصايا ، ومن البين أنهم ألزموا في ضعف الشيء ثلاثة أمثاله ولو كان موضوع الضعف المائتين لكان الضعفان أربعة أمثال - وليس مبناه العرف العام بل الموضوع اللغوي - كما قال الأزهرى .

ومن هنا ظهر أنه لو قال له على الضعفان درهم ودرهم أو الضعفان من الدراهم لم يلزم إلا درهمان كما لو قال الأخوان ، ثم قال والحاصل أن تضعيف الشيء ضم عدد آخر إليه وقد يزداد وقد ينظر إلى أول مراتبه لانه المتيقن ، ثم إنه قد يكون الشيء المضاعف مأخوذاً معه فيكون ضعفاه ثلاثة وقد لا يكون فيكون اثنين وهذا كله موضوع له في اللغة لا العرف ، وليس هذه الحال لتقييد المنهى عنه ليكون أصل الربا غير منتهى بل لمراعاة الواقع ، فقد روى غير واحد أنه كان الرجل يربى إلى أجل فإذا حل قال للدين : زدنى في المال حتى أزيدك بالأجل فيفعل وهكذا عند كل أجل فيستغرق بالشيء الضعيف ماله بالسكينة فهو اعن ذلك ونزلت الآية ، وقرئ - مضعفة - بلا ألف مع تشديد العين .

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي فيما نهيتهم عنه من جملة أكل الربا (لَعَلَّكُمْ تَقْلَحُونَ ١٣٠) أي لكي تفلحوا أو راجين الفلاح ، فالجملة حينئذ في موضع الحال قيل : ولا يخفى أن اقتران الرجاء بالتخويف يفيد أن العبد ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف فهما جناحاه اللذان يطير بهما إلى (١) حضائر القدس (وَاتَّقُوا النَّارَ) أي احتزوا عن

متابعة المرائين وتعاطى ما يتعاطونه من أكل الربا المفضى إلى دخول النار (الَّتِي أُعِدَّتْ) أي هيئت

﴿لِّلْكَافِرِينَ ١٣١﴾ وهى الطبقة التى اشتد حرها وتضاعف عذابها وهى غير النار التى يدخلها عصاة أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانها دون ذلك ، وفيه إشارة إلى أن أكلة الربا على شفا حفرة الكفرة، ويحتمل أن يقال :إن النار مطلقاً مخلوقة للكافرين معدة لهم أولاً وبالذات ، وغيرهم يدخلها على وجه التبعية فالصفة ليست للتخصيص ، وإلى هذا ذهب الجل من العلماء، روى عن الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه أنه كان يقول: إن هذه الآية هى أخوف آية فى القرآن حيث أوعده الله تعالى المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه فى اجتناب محارمه وليس بنص فى التخصيص ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ﴾ فى جميع ما أمركم به ونهاكم عنه فلا يتكرر مع الامر بالتقوى

السابق ﴿وَالرَّسُولَ﴾ أى الذى شرع لكم الدين وبلغكم الرسالة فان طاعته طاعة الله تعالى *

لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ١٣٢﴾ أى لى تنالوا رحمة الله تعالى أورا حين رحمته ، وعقب الوعيد بالوعده ترهيباً عن المخالفة وترغيباً فى الطاعة ، قال محمد بن إسحق: هذه الآية معاتبه للذين عصوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم فى أحد ولعلمهم الرماة الذين فارقوا المركز ﴿وَسَارِعُوا﴾ عطف على أطيعوا أو اتقوا . وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو على وجه الاستئناف وهى قراءة أهل المدينة والشام ، والقراءة المشهورة قراءة أهل مكة والعراق أى بادروا وسابقوا ، وقرئ بالآخر ﴿إِلَى مَغْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ أى أسبابهما من الاعمال الصالحة ، وعن على كرم الله تعالى وجهه سارعوا إلى أداء الفرائض ، وعن ابن عباس إلى الاسلام ، وعن أبى العالية إلى الهجرة ، وعن أنس بن مالك إلى التكبيرة الاولى ، وعن سعيد بن جبير إلى أداء الطاعات ، وعن يمان إلى الصلوات الخمس ؛ وعن الضحاك إلى الجهاد ، وعن عكرمة إلى التوبة ، والظاهر العموم ويدخل فيه سائر الانواع ، وتقديم المغفرة على الجنة لما أن التخلية مقدمة على التحلية ، وقيل : لأنها كالسبب لدخول الجنة ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع نعتاً - لمغفرة - والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار مزيد اللطف بهم ووصف المغفرة بكونها من الرب دون الجنة تعظيماً لامرها وتنوياً بشأنها وسبب نزول الآية على ما أخرجه عبد بن حميد . وغيره عن عطاء بن أبى رباح « أن المسلمين قالوا : يا رسول الله بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا كانوا إذا أذنب أحدهم ذنباً أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة فى عتبة داره اجدع أنفك اجدع أذنك افعل كذا وكذا فسكت صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآيات إلى قوله تعالى : (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم) الآية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا أخبركم بخير من ذلكم ثم تلاها عليهم « والتوین فی مغفرة للتعظیم ویؤیده الوصف ، وكذا فى (جنة) ویؤیده أيضاً وصفها بقوله سبحانه : ﴿عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ والمراد كعرض السموات والأرض فهو على حد قوله :

حسبت بquam راحلتى عناقا وماهى وب غيرك بالعناق

فانه أراد كصوت عناق ، والعرض أقصر الامتدادين ، وفى ذكره دون ذكر الطول مبالغة ، وزاد فى المبالغة بحذف أداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديد عرضها حتى يمتنع كونها فى السماء بل الكلام كناية عن غاية السعة بما هو فى تصور السامعين ، والعرب كثيراً ما تصف الشيء بالعرض إذا أرادوا وصفه بالسعة، ومنه قولهم: أعرض فى المكارم إذا توسع فيها، والمراد من (السموات والارض) السموات

السبع والارضون السبع، فعن ابن عباس من طريق السدي أنه قال: تقرر السموات السبع والارضون السبع كما تقرر الثياب بعضها ببعض فذاك عرض الجنة، والأكثر على أنها فوق السموات السبع تحت العرش وهو المروى عن أنس بن مالك، وقيل: إنها في السماء الرابعة واليه ذهب جماعة، وقيل: إنها خارجة عن هذا العالم حيث شاء الله تعالى، ومعنى كونها في السماء أنها في جهة العلو ولا مانع عندنا أن يخلق الله تعالى في العلو أمثال السموات والارض بأضعاف مضاعفة ولا ينافي هذا خبر أنها في السماء الرابعة إن صح، ولا ما حكى عن الأكثر لأن ذلك مثل قولك: في الدار بستان إذا كان له باب منها يشرع إليه مثلاً فإنه لا ينافي خروج البستان عنها، وعلى هذا التأويل لا ينافي الخبر أيضاً كون عرض الجنة (كعرض السموات والارض) من غير حاجة إلى القول بأنه ليس المراد من (السموات) السموات السبع كما قيل به *

ومن الناس من ذهب إلى أنها في السماء تحت العرش أو الرابعة إلا أن هذا العرض إنما يكون يوم القيامة حيث يزيد الله تعالى فيها ما يزيد *

وحكى ذلك عن أبي بكر أحمد بن علي قيل: وبذلك يدفع السؤال بأنه إذا كان عرض الجنة (كعرض السموات والارض) فأين تكون النار، ووجه الدفع أن ذلك يوم القيامة، وأما الآن فهي دون ذلك بكثير، ويوم يثبت لها ذلك لا تكون فيه السموات والارض كهذه السموات والارض المشبه بعرضها عرضها، ولا يخفى أن القول: بالزيادة في السعة يوم القيامة وإن سلم إلا أن كونها اليوم دون هذه السموات والارض بكثير في حيز المنع ولا يكاد يقبل، والسؤال المذكور أجاب عنه رسول الله ﷺ بغير ذلك *

فقد أخرج ابن جرير عن التلوخي رسول هرقل قال: «قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكتاب هرقل، وفيه: إنك كتبت تدعوني إلى جنة عرضها السموات والارض فأين النار؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار؟ ولعل المقصود من الجواب إسقاط المسألة وبيان أن القادر على أن يذهب الليل حيث شاء قادر على أن يخلق النار حيث شاء، وإلى ذلك يشير خبر أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وذهب أبو مسلم الأصفهاني إلى أن العرض ههنا ليس مقابل الطول بل هو من قولك عرضت المتاع للبيع، والمعنى أن ثمنها لو بيعت كثمن السموات والارض، والمراد بذلك عظم مقدارها وجلالة قدرها وأنه لا يساويها شيء وإن عظم، فالعرض بمعنى ما يعرض من الثمن في مقابلة المبيع وربما يستغنى على هذا عن تقدير ذلك المضاف، ولا يخفى أنه على ما فيه من البعد خلاف المأثور عن الساف الصالح من أن المراد وصفها بأنها واسعة ﴿أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي هيئت للطيعين لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما أضيف إليهم للإيدان بأنهم المقصودون بالذات وإن دخول غيرهم كمصاة المؤمنين والأطفال والمجانين بطريق التبعية وإذا حملت التقوى في غير هذا الموضع، وأما فيه فبعيد على التقوى عن الشرك لا ما يعمه وسائر المحرمات لم نستغن عن هذا القول أيضاً لأن المجانين مثلاً لا يتصفون بالتقوى حقيقة ولو كانت عن الشرك كما لا يخفى * وجوز أن يكون هناك جنات متفاوتة وإن هذه الجنة للمتقين الموصوفين بهذه الصفات لا يشاركهم فيها غيرهم لا بالذات ولا بالتبع، ولعلها الفردوس المصرح بها في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إذا سألت الله الجنة فاسألوه الفردوس» وفيه تأمل، والآية ظاهرة في أن الجنة مخلوقة الآن كما يدل عليه الفعل الماضي، وجعله من باب (ونفخ في الصور) خلاف الظاهر ولا داعي إليه كما بين في محله، ومثل ذلك (أعدت) السابق في حق النار، (٨٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

وأما دلالة الآية على أن الجنة خارجة عن هذا العالم بناءً على أنها تقتضي أن الجنة أعظم منه فلا يمكن أن يكون محيطاً بها ففيه نظر كما يرشدك إليه النظر فيما تقدم *

والجمل في موضع جر على أنها صفة لجنة، وجوز أن تكون في موضع نصب على الحالية منها لأنها قد وصفت، وجوز أيضاً أن تكون مستأنفة قال أبو البقاء: ولا يجوز أن تكون حالا من المضاف إليه ثلاثة أمور: أحدها أنه لا عمل له وما جاء من ذلك متأول على ضعفه، والثاني أن العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقي بل المسافة، والثالث أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ في محل الجز على أنه نعت للمتقين مادح لهم، وقيل: مخصص أو بدل أو بيان أو في محل نصب على إضمار الفعل أو رفع على إضمار (هم) ومفعول (ينفقون) محذوف ليتناول كل ما يصلح للانفاق المحمود أو متروك بالكلية لما في قولهم: فلان يعطى *

﴿فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ أي في اليسر والعسر قاله ابن عباس: وقيل: في حال السرور والاعتماد، وقيل: في الحياة وبعد الموت بأن يوصى، وقيل: فيما يسر كالنفقة على الولد والقريب وفيما يضر كالنفقة على الأعداء، وقيل: في ضيافة الغنى والاهداء إليه وفيما ينفقه على أهل الضر ويتصدق به عليهم، وأصل السراء الحالة التي تسر والضرء الحالة التي تضر، والمتبادر ما قاله الخبر، والمراد إما ظاهرهما أو التعميم كما عهد في أمثاله أي أنهم لا يخلون في حال ما ينفق ما قدر وأعليه من كثير أو قليل وقد روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها تصدقت بحبة عنب، وعن بعض السلف أنه تصدق بيصلة، وفي الخبر «اتقوا النار ولو بشق تمرة»، وردوا السائل ولو بظلف محرق: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾ أصل الكظم شد رأس القربة عند امتلائها، ويقال: فلا كظم أي تمتلئ حزناً، و(الغيط) هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر، والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل: إن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة، ولا كذلك الغيط، وقيل: الغضب ما يظهر على الجوارح، والبشرة من غير اختيار والغيط ليس كذلك، وقيل: هما متلازمان إلا أن الغضب يصح إسناده إلى الله تعالى والغيط لا يصح فيه ذلك *

والمراد والمتجرعين للغيط المسكين عليه عند امتلاء نفوسهم منه فلا ينقمون ممن يدخل الضرر عليهم ولا يبدون له ما يكره بل يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الانفاذ والانتقام وهذا هو الممدوح، فقد أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن أبي هريرة مرفوعاً «من كظم غيظاً وهو يقدر على إنفاذه ملائكة الله تعالى قلبه أمناً وإيماناً» * وأخرج أحمد عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من كظم غيظاً وهو قادر على أن ينفعه دعاه الله تعالى على رؤوس الخلائق حتى يخيره الله تعالى من أي الحور شاء» وفي الأول جزء من جنس العمل، وفي الثاني ما هو من توابعه، وهذا الوصف معطوف على ما قبله والعدول إلى صيغة الفاعل هنا للدلالة على الاستمرار، وأما الانفاق فحيث كان أمراً متجدداً عبر عنه بما يفيد التجدد والحدوث ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ أي المتجاوزين عن عقوبة من استحقوا مؤاخذته إذا لم يكن في ذلك إخلال بالدين، وقيل: عن المملوكين إذا أساءوا والعموم أولى *

أخرج ابن جرير عن الحسن «أن الله تعالى يقول يوم القيامة: ليقم من كان له على الله تعالى أجر فلا يقوم إلا إنسان عفا»، وأخرج الطبراني عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من سره أن يشرف له البنيان وترفع له الدرجات فليعف عمن ظلمه ويعط من حرمه ويصل من قطعه» *

وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس بن مالك في الآية « إن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصم الله تعالى وقد كانوا كثيراً في الامم التي مضت » والاستثناء منقطع إن كانت القلة على ظاهرها ومتصل إن كانت بمعنى العدم ، وكون بعض الخصائص كثيراً في الامم السابقة لا يقتضي تفضيلهم على هذه الأمة من كل الوجوه ومن ظن ذلك تكلف في توجيه الحديث بأن المراد أن الكاظمين الغيظ في أمتي قليل إلا بعصمة الله تعالى لغلبة الغيظ عليهم ، وقد كانوا كثيراً في الامم السابقة لقلة حميتهم ولذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما بينهم قليلاً ولما تمرنت هذه الأمة في الغضب لله تعالى والتزموا الاجتناب عن المداينة صار إنفاذ الغيظ عادتهم فلا يكظمون إذا ابتلوا إلا بعصمة الله تعالى ، فالقليل في الخبر هم الذين يكظمون لقلة الحمية وهم الكثيرون في الامم السابقة فلا اختصاص لهم بمزية ليتوهم تفضيلهم على هذه الأمة ولو من بعض الوجوه ، ولا يخفى أن هذا التوجيه بما تأباه الإشارة والعبارة ، وأحسن منه بل لانسبة أن الكثرة نظراً إلى مجموع الامم لا بالنسبة إلى كل أمة أمة ولا يضر قلة وجود الموصوفين بتلك الصفة فينا بالنظر إلى مجموع الخلائق من لدن آدم عليه السلام إلى أن بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن هذه الأمة بأسرها قليلة بالنظر إلى مجموع الامم فضلاً عن خيارها فتدبر ، وفي ذكر هذين الوصفين كما قال بعض المحققين : إشعار بكمال حسن موقع عفوه عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وندب له عليه الصلاة والسلام إلى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضى الله تعالى عنه حتى قال : « حين رآه قد مثل به لأمثلن بسبعين مكانك » ولعل التعبير هنا بصيغة الفاعل أيضاً دون الفعل لأن العفو أشبه بالكظم منه بالانفاق ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣٤﴾ تذييل لمضمون ما قبله - وال - إمال للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أولاً وإما للعهد وعبر عنهم بالمحسنين على ما قيل : إيداناً بأن النعوت المعدودة من باب الاحسان الذي هو الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسرته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - بأن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك - ويمكن أن يقال : الاحسان هنا بمعنى الانعام على الغير على وجه عار عن وجوه القبح ، وعبر عنهم بذلك للإشارة إلى أنهم في جميع تلك النعوت محسنون إلى الغير لا في الانفاق فقط .

وما يؤيد كون الاحسان هنا بمعنى الانعام ما أخرجه البيهقي أن جارية لعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما جعلت تسكب عليه الماء ليتبها للصلاة فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع رأسه إليها فقالت : إن الله تعالى يقول (والكاظمين الغيظ) فقال لها : قد كظمت غيظي قالت : (والعافين عن الناس) قال : قد عفا الله تعالى عنك قالت : (والله يحب المحسنين) قال : اذهبي فأنت حرة لوجه الله تعالى ، ورجع بعضهم العهد على الجنس بأنه أدخل في المدح وأنسب بذكره قبل قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحْشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ من تمتع ما نزل حين قال المسلمون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا » الخ على ما أشرنا إليه فيما تقدم ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه ذكر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال بني إسرائيل فنزلت هذه الآية ولم يذكر صدر الآية .

وفي رواية الكلبي « أن رجلاين أنصاريًا وثقفيًا آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما فكانا

لا يفترقان فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازيه وخرج معه الثقفي وخلف الأنصاري في أهله وحاجته فكان يتعاهد أهل الثقفي فأقبل ذات يوم فأبصر امرأة صاحبه قد اغتسلت وهي ناشرة شعرها فوقعت في نفسه فدخل ولم يستأذن حتى انتهى إليها فذهب ليلثمها فوضعت كفها على وجهها فقبل ظاهر كفها ثم ندم واستحيا فأدبر راجعاً فقالت: سبحان الله تعالى خنت أمانتك وعصيت ربك ولم تصل إلى حاجتك قال: وندم على صنيعه فخرج يسبح في الجبال ويتوب إلى الله تعالى من ذنبه حتى وافى الثقفي فأخبرته أهله بفعله فخرج يطالبه حتى دل عليه فواقه ساجداً وهو يقول: رب ذنب ذنبي قد خنت أخى فقال له: قم يا فلان فانطلق إلى رسول الله ﷺ فأسأله عن ذنبك لعل الله تعالى أن يجعل لك فرجا وتوبة فأقبل معه حتى رجع إلى المدينة وكان ذات يوم عند صلاة العصر نزل جبريل عليه السلام بتوبته فتلا (والذين إذا فعلوا) إلى قوله سبحانه وتعالى (ونعم أجر العاملين) فقال عمر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله ألهذا الرجل خاصة أم للناس عامة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: بل للناس عامة *

وفي رواية عطاء عن ابن عباس أن تيهان التمار أتته امرأة حسناء تبتاع منه تمرأ فضمها إلى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ذلك له فنزلت هذه الآية * وأنت تعلم أنه لا مانع من تعدد سبب النزول وأياً ما كان فبإطلاق اللفظ ينتظم مافعله الرماة انتظاماً أولياً، وأخرج الترمذي عن عطاء بن خالد أنه قال: بلغني أنها لما نزلت صاح إبليس بجنوده وحشا على رأسه التراب ودعا بالويل والثبور حتى جاءت جنوده من كل بر وبحر فقالوا: مالك يا سيدنا قال: آية نزلت في كتاب الله لا يضرب بعدها أحداً من بني آدم ذنب قالوا: وما هي؟ فأخبرهم قالوا: بفتح لهم باب الإهواء فلا يتوبون ولا يستغفرون ولا يرون إلا أنهم على الحق فرضى منهم بذلك، والموصول إما مفصول عما قبله على أنه مبتدأ، وقيل: إنه معطوف على ما قبله من صفات المتقين، وقوله سبحانه: (والله يحب المحسنين) اعتراض بينهما مشير إلى ما بينهما من التفاوت فإن درجة الأولين من التقوى أعلى وحظهم أوفى، وأعلى المتقين فيكون التفاوت أظهر وأكثر، - والفاحشة - الكبائر، وظلم النفس الصغائر قاله القاضي عبد الجبار الهمداني، وقيل: الفاحشة المعصية الفعلية، وظلم النفس المعصية القولية، وقيل: الفاحشة ما يتعدى، ومنه إفشاء الذنب لأنه سبب اجترار الناس عليه ووقوعهم فيه وظلم النفس مالم يس كذا، وقيل: الفاحشة كل ما يشتد قبحه من المعاصي والذنوب وتقال لكل خصلة قبيحة من الأقوال والأفعال، وكثيراً ما ترد بمعنى الزنا، وأصل الفحش مجاوزة الحد في السوء ومنه قول طرفة * عقيلة مال الفاحش المتشدد * يعنى الذى جاوز الحد فى البخل فلعل المراد منها هنا المعصية البالغة في القبح، والظلم الذنب مطلقاً وذكره بعدها من ذكر العام بعد الخاص، وأو على الوجوه للتنويع ولا يرد أنه على بعض الوجوه التريديد بين الخاص والعام وقد توقف في قبوله لأنهم قالوا: إن هذا ترددي بين فرقتين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لأى ذنب صدر عنه وكم بينهما، وجواب (إذا) قوله تعالى شأنه: ﴿ذَكُرُوا اللَّهَ﴾ أى تذكروا حقه العظيم ووعيده، أو ذكروا العرض عليه، أو سؤاله عن الذنب يوم القيامة أو نبيه أو غفرانه وقيل: (ذكروا) جماله فاستحيوا وجلاله فهابوا، وقيل: (ذكروا) ذاته المقدسة عن جميع القبائح وأحبوا التقرب إليه بالمناسبة له بالتطهير من الذمائم، وعلى كل تقدير ليس المراد مجرد ذكر اسمه عز اسمه

﴿ فَاسْتَغْفِرُوا ﴾ أى طلبوا المغفرة منه تعالى ﴿ لَذُنُوبِهِمْ ﴾ كيفما كانت ومفعول (فاستغفروا) محذوف لفهم المعنى أى استغفروه ، وليس المراد مجرد طلب المغفرة بل مع التوبة والإفطال بالمغفرة مع الإصرار كالاستهزاء بالرب جل شأنه ، ومن هنا قالت رابعة العدوية : استغفارنا هذا يحتاج إلى استغفار ﴿ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ اعتراض بين المعطوفين أو بين الحال وذيها ، والتركيب على ما أفاده بعض المحققين يدل على أمور من جهة الله تعالى وأمور من جهة العبد .

أما الأول فعلى وجوه : أحدها دلالة اسم الذات بحسب ما يقتضيه المقام من معنى الغفران الواسع وإيراد التركيب على صيغة الانشاء دون الاخبار بأن لم يقل وما يغفر الذنوب إلا الله تقرير لذلك المعنى وتأكيده كأنه قيل : هل تعرفون أحداً يقدر على غفر الذنوب كلها صغيرها وكبيرها سالفها وغابرها غير من وسعت رحمته كل شيء ، وثانيها تقديمه عن مكانه وإزالته عن مقره لأنه اعتراض بين المبتدأ وهو (الذين) والخبر الآتي ، ثم بين المعطوف والمعطوف عليه أو الحال وصاحبه للدلالة على شدة الاهتمام به والتنبية على أنه كلما وجد الاستغفار لم يتخلف الغفران ، وثالثها الاتيان بالجمع المحلى باللام إعلالاً بأن التائب إذا تقدم بالاستغفار يتلقى بغفران ذنوبه كلها فيصير كمن لا ذنب له ، ورابعها دلالة النفي بالحصر والاثبات على أنه لا مفرج للذنبين إلا كرمه وفضله ، وذلك أن من وسعت رحمته كل شيء لا يشاركه أحد في نشرها كرمه وفضله ، وخامسها إسناد غفران الذنوب إلى نفسه سبحانه وإثباته لذاته المقدس بعد وجود الاستغفار وتنصل عبيده يدل على تحقق ذلك قطعاً إما بحسب الوعد كما نقول ، أو بحسب العدل كما يزعمه المعتزلة * وأما الثاني ففيه وجوه أيضاً :

الأول إن في إبداء سعة الرحمة واستعجال المغفرة بشاره عظمية وتطيباً للنفوس ، والثاني أن العبد إذا نظر إلى هذه العناية الشديدة والاهتمام العظيم في شأن التوبة يتحرك نشاطه ويهتز عطفه فلا يتقاعد عنها ، والثالث أن في ضمن معنى الاستغفار قلع اليأس والقنوط ولهذا علل سبحانه النهي في قوله تعالى : (لا تقنطوا من رحمة الله) بقوله جل شأنه : (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) ، والرابع أنه أطلقت الذنوب وعمت بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس وترك مقتضى الظاهر ليدل به على عدم المبالاة في الغفران فإن الذنوب وإن كبرت فعفو الله تعالى أكبر ، والخامس أن الاسم الجامع في التركيب كما دل على سعة الغفران بحسب المقام يدل أيضاً على إرادة الحصر على أنه تعالى وحده معه مصححات المغفرة من كونه عزيزاً ليس فوقه أحد فير دعليه حكمه . وكونه حكماً يغفر لمن تقتضى حكمته غفرانه . وقد التزم بعضهم كون - أل - في (الذنوب) للجنس لتفيد الآية امتناع صدور مغفرة فرد منها من غيره تعالى ، وهذا على ظنه لا تفيد الآية على تقدير إرادة كل (الذنوب) وحينئذ يزداد أمر المبالغة ، وأما جعل الجملة حالية بتقدير قائلين ذلك فتعسف يذهب بكثير من هذه الوجوه اللطيفة كما لا يخفى ، و (مَنْ) مبتدأ (ويغفر) خبره والاسم الجليل يدل من المستكن في يغفر أو فاعل له ﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا ﴾ عطفت على (فاستغفروا) أو حال من فاعله أى لم يقيموا أو غير مقيمين على الذى فعلوه من الذنوب فاحشة كانت أو ظلاً أو على فعلهم ، وأصل الإصرار الشد من الصر ، وقيل : الثبات على الشيء ، ومنه قول الخطيئة يصف الخيل *

عوايس بالشعث الكما إذا ابتغوا غلاتها بالمحصدات (أصرت)

ويستعمل شرعاً بمعنى الإقامة على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة ، والظاهر أنه لا يصح إرادة هذا

المعنى هنا ثلاثا يتكرر مافى المفهوم مع مافى المنطوق، فلعلمه فيه بمعنى الإقامة، وإذا حمل الاستغفار على مجرد طلب المغفرة فقط كان هذا مشيراً للتوبة التى هى ملاك الامر إلا أنه قدم الاستغفار لانه دال عليها فى الظاهر، وإذا حمل على الحال الذى ينضم اليه التوبة كان هذا تصريحاً ببعض ما أريد منه إشارة إلى الاعتناء به كما قالوا فى ذكر الخاص بعد العام، أخرج البيهقي عن ابن عباس موقوفاً « كل ذنب أصر عليه العبد كبير وليس بكبير ما تاب منه العبد » وأخرج أحمد . والبخارى فى الادب المفرد عن ابن عمر مرفوعاً ارحموا ترحموا واغفروا يغفر لكم ويل لأقاع القول ويل للبصرين » (وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٣٥) قيل: الجملة حال من ضمير - استغفروا - وفيه بعد لفظي، والمشهور أنها حال من ضمير - أصروا - ومفعول (يعلمون) محذوف أى يعلمون قبح فعلهم، وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعاً إلى النفي قيماً له دون المنفي مثل ما جئتكم مشتغلاً بأمورك بمعنى تركت المجئ مشتغلاً بذلك، وقد يكون راجعاً إلى مادخله النفي مثل ما جئتكم راكباً، ولهذا معنيان: أحدهما - وهو الأكثر - أن يكون النفي راجعاً إلى القيد فقط ويثبت أصل الفعل فيكون المعنى جئت غير راكب، وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معاً بمعنى انتفاء كل من الامرين فالمعنى فى المثال لا مجئ ولا ركوب، وقد يكون النفي متوجهاً للفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته .

قيل : وهذه الآية لا يصح فيها أن يكون وهم (يعلمون) قيماً للنفي لعدم الفائدة لان ترك الإصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أولى ولا يصح أيضاً فيها أن يتوجه النفي إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم، وكذا لا يصح توجهه إلى الفعل والقيد معاً إذ ليس المعنى على نفي العلم، والظاهر أن المناسب فيها توجهه إلى الفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته، والمراد لم يصروا عالمين بمعنى أن عدم الإصرار متحقق البتة .
ولك أن تقول : لم لا يجوز أن يكون الحال هنا قيماً للنفي ويكون المعنى تركوا الإصرار على الذنب لعلمهم بأن الذنب قبيح فإن الحال قد يجئ فى معرض التعليل .

وحديث إن ترك الإصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل فلا دخل لمضمون الحال فى إيجاب الاجر ؟ مجاب عنه بأنه ليس المقصود من ذكر الحال تقييد الإصرار بها لإيجاب الاجر حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد مدحهم بأن تركهم الإصرار على الذنب لأجل أن فيهم ما هو زاجر عنه وهو عليهم بقبح الذنب فيكون مدحاً لهم بأن من صفاتهم التحرز عن القبائح، وادعى بعض المتأخرين تعين كون الحال قيماً للنفي وأن النفي راجع إلى القيد، والمعنى لم يكن لهم الإصرار مع العلم بقبح الجزاء لان المصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزاء وغير المصر لكسالة أو لعدم ميل الطبع لا يبلغه لأن الجزاء على الكف لا على العدم وإلا لكان لكل أحد أجزية لا تنتهى لعدم فعل قبائح لا تنتهى لم تخطر بباله، ولا يخفى مافى قوله: « وغير المصر » الخ، وقوله: « لان الجزاء » الخ من النظر، وكأن من جعله حالاً من ضمير - استغفروا - أراد الفرار من هذه الدغدغة، وأنا أقول: إن الحال قيد للنفي ومتعلق العلم وليس هو القبح بل إنه يغفر لمن استغفر ويتوب على من تاب، وهو المروى عن مجاهد كما أخرجه جماعة عنه، وحكى عن الضحاك أيضاً والمعنى أنهم تركوا الإقامة على الذنب عالمين بأن الله تعالى يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم، وهو لا يذان بأنهم لا يأسون من روح

الله سبحانه ولا يرد على هذا دعوى عدم الفائدة كما أورد أولاً إذ من المعلوم الذي لا شبهة فيه أن ترك الإصرار إنما يوجب الأجر إذا لم يكن معه بأس فانه لا بأس من روح الله إلا القوم الكافرون، ولعل مدحهم بأنهم يعلمون ذلك أولى من مدحهم بأنهم يعلمون قبح الفعل، وربما يقال: إن الجملة سبقت معترضة لذلك كما سبقت كذلك جملة (ومن يغفر الذنوب إلا الله) لما سبقت له، وأما جعلها معطوفة على جملة - لم يصروا - ورب شئ يصح تبعاً ولا يصح استقلالاً فلا فليس بالذي تميل النفس اليه ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين أخيراً باعتبار اتصافهم بما تقدم من الصفات الحميدة، والبعد للشعار ببعدهم منزلة في الفضل، وإلى هذا ذهب المعظم، وقيل: هو إشارة إلى المذكورين وهم طائفة واحدة، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿جَزَاؤُهُمْ﴾ دل اشتغال منه أو مبتدأ ثان، وقوله تعالى: ﴿مَغْفَرَةٌ﴾ خبر (أولئك) أو خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر الأول، وهذه الجملة خبر (والذين إذا فعلوا) الخ على الوجه الأول، وادعى مولانا شيخ الإسلام أنه الأظهر الأنسب بنظم المغفرة المنبئة عن سابقة الذنب في سلك الجزاء إذ على الوجهين الآخرين (أولئك) الخ جملة مستأنفة مبنية لما قبلها كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر ما هو من أوصاف الأولين ما فيه شائبة الذنب حتى يذكر في مطلع الجزاء الشامل لها المغفرة، وتخصيص الإشارة بالآخرين مع اشتراكهما في حكم إعداد الجنة لهما تعسف ظاهر انتهى *

والذي يشعر به ظاهر ما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه قرأ (الذين ينفقون في السراء والضراء) الآية ثم قرأ (والذين إذا فعلوا فاحشة) الآية فقال: إن هذين التعتين لثمت رجل واحد أحد الوجهين الآخرين اللذين أشار إليهما بل الأول منهما، وتكون هذه الإشارة كما قال صاحب القيل، وهذه المغفرة هي المغفرة التي أمر جميع المؤمنين من له ذنب ومن لا ذنب له منهم بالمسارعة إلى ما يؤدي إليها فلا يضر وقوعها في مطلع الجزاء ﴿مَنْ رَبَّهُمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للمغفرة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي مغفرة عظيمة كائنة من جهته تعالى، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم للشعار بعلّة الحكم مع التشريف ﴿وَجَنَّتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ عطف على (مغفرة) والمراد بها جنات في ضمن تلك الجنة التي أخبر سبحانه أن عرضها (السموات والأرض) وليس جنات وراءها على ما يقتضيه كلام صاحب القيل إلا أنه لم يكتف بأعداد ما وصف أولاً تنصيصاً على وصفها باشتغالها على ما يزيد بها بهجة من الانهار الجارية بعد وصفها بالسعة والإخبار بأنها جزاؤهم وأجرهم الذي لا بد بمقتضى الفضل أن يصل إليهم، وهذا فوق الإخبار بالإعداد أو مؤكدة فالتنوين للتعظيم على طرز ما ذكر في المعطوف عليه، وادعى شيخ الإسلام أن التذكير يشعر بكونها أدنى من الجنة السابقة، وإن ذلك مما يؤيد رجحان الوجه الأول الذي أشار إليه وفيه تردد ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة من الضمير المجرور في (جزاؤهم) لانه مفعول به معنى إذ هو في قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها، ولا مساغ لأن يكون حالاً من جنات في اللفظ وهي لأصحابها في المعنى إذ لو كان كذلك لأبرز الضمير على ما عليه الجمهور ﴿وَنَعَمَ أَجْرُ الْعَمَلِينَ ۖ﴾ الخصوص بالمدح محذوف أي ونعم أجر العاملين الجنة، وعلى ذلك اقتصر مقاتل، وذهب غير واحد أنه ذلك أي ما ذكر من المغفرة والجنات *

وفي الجملة على مانص عليه بعض المحققين وجوه من المحسنات: أحدها أنها كالتذليل للكلام السابق فيفيد مزيد تأكيد للاستلذاذ بذكر الوعد، وثانيها في إقامة الاجر موضع ضمير الجزاء لان الاصل (ونعم) هو أى جزاؤهم إيجاب إنجاز هذا الوعد وتصوير صورة العمل في العمالة تنشيطاً للعامل، وثالثها في تعميم العاملين وإقامته مقام الضمير الدلالة على حصول المطلوب للمذكورين بطريق برهاني *

والمراد من الكلام السابق الذى جعل هذا كالتذليل له إما الكلام الذى فى شأن التائبين ، أو جميع الكلام السابق على الخلاف الذى ذكرناه آنفاً ، ومن ذهب إلى الاول قال: وكفاك فى الفرق بين القليلين وهما المتقون الذين أتوا بالواجبات بأسرها واجتنبوا المعاصى برمتها ، والمستغفرون لذنوبهم بعدما أذنبوا وارتكبوا الفواحش والظلم أنه تعالى فصل آية الاولين بقوله سبحانه وتعالى: (والله يحب المحسنين) المشعر بأنهم محسنون محبوبون عند الله تعالى ، وفصل آية الآخرين بقوله جلا وعلا: (ونعم أجر العاملين) المشعر بأن هؤلاء أجراء وأن ما أعطوا من الاجر جزاء لتداركهم بعض ما فوتوه على أنفسهم ، وأين هذا من ذاك وبعيد ما بين السمك والسمك ، ولا يخفى أنه على تقدير كون النعتين نعت رجل واحد كما حكى عن الحسن يمكن أن يقال: إن ذكر هذه الجملة عقيب تلك لما ذكره بعض المحققين وأى مانع من الاخبار بأنهم محبوبون عند الله تعالى وأن الله تعالى منجز ما وعدهم به ولا بد ، وكونهم إذا أذنبوا استغفروا وتابوا لا ينافى كونهم محسنين أما إذا أريد من الاحسان الانعام على الغير فظاهر، وأما إذا أريد به الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق - أو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك - كما صرح به فى الصحيح فلأن ذلك لو نافي لزم أن لا يصدق المحسن إلا على نحو المعصوم ولا يصدق على من عبد الله تعالى وأطاعه مدة مديدة على أليق وجه وأحسنه ثم عصاه لحظة فندم أشد الندم واستغفر سيد الاستغفار؛ ولا أظن أحداً يقول بذلك فتدبر *

ثم إن فى هذه الآيات - على ما ذهب إليه المعظم - دلالة على أن المؤمنين ثلاث طبقات ، متقين وتائبين: ومصرين ، وعلى أن غير المصرين تغفر ذنوبهم ويدخلون الجنة، وأما أنها تدل على أن المصرين لا تغفر ذنوبهم ولا يدخلون الجنة كما زعمه البعض فلا لأن السكوت عن الحكم ليس بياناً لحكمهم عند بعض ودال على المخالفة عند آخرين وكفى فى تحققاتهم مترددون بين الخوف والرجاء وأنهم لا يدخلون عن تعنيف أقله تغييرهم بما أذنبوه مفصلاً - وبالله من فضيحة - وهذا ما لا بد منه على ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وحينئذ لم يتم لهم المغفرة الكاملة كما للتائبين على أن مقتضى ما فى الآيات أن الجنة لا تكون جزاء للمصرين؛ وكذلك المغفرة أما نقي التفضل بهما فلا، وهذا على أصل المعتزلة واضح للفرق بين الجزاء والتفضل وجوبا وعدم وجوب، وأما على أصل أهل السنة فكذلك لأن التفضل قسمان : قسم مترتب على العمل ترتب الشبع على الاكل يسمى أجراً وجزأً وقسم لا يترتب على العمل فنه ما هو تتميم للاجر كما أو كيفاً كما وعده من الاضعاف وغير ذلك ، ومنه ما هو محض التفضل حقيقة واسماً كالغفو عن أصحاب الكبائر ورؤية الله تعالى فى دار القرار وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى قاله بعض المحققين ، وذكر العلامة الطيبي أن قوله تعالى: (واتقوا النار التى أعدت للكافرين) وردت خطاباً لا كلى الربا من المؤمنين وردعاً لهم عن الإصرار على ما يؤديهم إلى دركات الهالكين من الكافرين وتحريضاً على التوبة والمسارعة إلى نيل الدرجات مع الفائزين من المتقين والتائبين، فإدراج المصرين فى هذا المقام بعيد المرمى لانه إغراء وتشجيع على الذنب لا زجر ولا ترهيب فبين بالآيات

معنى المتقين للترغيب والترهيب ومزيد تصوير مقامات الاولياء وسرائبهم ليكون حثاً لهم على الانخراط في سلكهم ولا بد من ذكر التائبين واستغفارهم وعدم الاصرار ليكون لطفاً لهؤلاء وجميع الفوائد التي ذكرت في قوله سبحانه وتعالى : (ومن يغفر الذنوب إلا الله) تدخل في المعنى ، فدل من هذا أن دلالة (ولم يصروا على ما فعلوا) مهجورة لأن مقام التحريض والحث أخرج المصربين ، والحاصل أن شرط دلالة المفهوم هنا منتف فلا يصح الاحتجاج بذلك للمعتزلة أصلاً (قَدْ خَلَتْ) أى مضت (من قبلكم سنن) أى وقائع في الامم المكذبة أجراها الله تعالى حسب مادته ، وقال المفضل : إن المراد بها الامم ، وقد جاءت السنة بمعنى الامة في كلامهم ، ومنه قوله :

ما عين الناس من فضل كفضلكم ولا رأوا مثلكم في سالف (السنن)

وقال عطاء : المراد بها الشرائع والاديان ، فالمعنى قد مضت من قبلكم سنن وأديان نسخت ، ولا يخفى أن الاول أنسب بالمقام لأن هذا إمامساق لحمل المكلفين أو آكل الربا على فعل الطاعة أو على التوبة من المعصية أو على كليهما بنوع غير ما سبق - كما قيل - وإما عود إلى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادئ الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز والفلاح على رأى ، وذكر مضى الأديان ليس له كثير ارتباط بذلك ، وإن زعم بعضهم أن فيه تثبيتاً للؤمنين على دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يهنوا بقول اليهود أن دين موسى عليه السلام لا ينسخ ولا يجوز النسخ على الله تعالى لانه بدءاً وتحريضاً لليهود وحثاً على قبول دين الاسلام وإنذاراً لهم من أن يقع عليهم مثل ما وقع على المكذبين وتقوية لقلوب المؤمنين بأنه سينصرهم على المكذبين ، نعم إطلاق السنة على الشريعة أقرب من إطلاقها على الواقعة لأنها في الأصل الطريقة والعادة ، ومنه قولهم : سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجار والمجرور إما متعلق بخلت أو بمحذوف وقع حالا من (سنن) أى سنن كائنة من قبلكم (فسيروا في الأرض) أى بأقدامكم أو بأفهامكم (فَانظُرُوا) أى تأملوا *

(كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ٣٧) أى آخر أمرهم الذى أدى اليه تكذيبهم لأنبيائهم ، والفاء للايذان بسية الحلو للسير والنظر أو الامر بهما ، وقيل : المعنى على الشرط أى إن شككتم (فسيروا) الخ ، والخطاب على كل تقدير مساق للؤمنين ، وقال النقاش : للكفار وفيه بعد - (و) كيف) خبر مقدم - اسكان - معلق لفعل النظر ، والجملة في محل نصب بعد نزع الخافض لأن الأصل استعماله بالجار وتجريد الفعل عن تاء التأنيث لأن المرفوع مجازى التأنيث (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ٣٨) الإشارة إما إلى القرآن - وهو المروى عن الحسن - وقادة وخدش بأنه بعيد عن السياق. وإما إلى ما لخص من أمر الكفار والمتقين والتائبين ، وقوله سبحانه : (قد خلت) الآية اعترض للحث على الايمان والتقوى والتوبة - كما قيل - ووجه الاعتراض لدفع الاعتراض بأن المعارضة مؤكدة للمعتراض فيه وهنا ليس كذلك بأن تلك الآيات واردة على سبيل الترغيب والترهيب لا كل الربا وهذه الآية دلت على الترهب ومعناه راجع إلى الترغيب بحسب التضاد كما أن بعض الآيات الواردة في الرحمن للوعيد تعد من الآلاء بحسب الزجر عن المعاصي فيتأتى التوكيد دون نقص ، واعتراض عليه بأنه تعسف ، وإما إلى ما سلف من قوله سبحانه : (قد خلت) الخ ، وهو المروى عن أبى إسحق ، واختاره الطبرى . والباخي . وكثير من المتأخرين - وأل - في الناس للعهد ، والمراد بهم المكذبون ، والظرف إمامتعلق ببيان أو بمحذوف (٩٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

وقع صفة لهم أى هذا إيضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب فإن الامر السابق وإن كان خاصاً بالمؤمنين على المختار لكن العمل بموجبه غير مختص بهم ففيه حمل للمكذبين أيضاً على أن ينظروا في عاقبة أسلافهم ليعتبروا بذلك ، والموعظة ما يلين القلب ويدعو إلى التمسك بما فيه طاعة ، والهدى بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغي ، والفرق بينه وبين البيان أن الثاني إظهار المعنى كائناً ما كان ولكون المراد به هنا ما كان عارياً عن الهدى والعظة خصه بالناس مع أن ظاهره شامل للمتقين .

والمراد بهم مقابل المكذبين وكأنه وضع موضع الضمير بناءً على أن المعنى وزيادة بصيرة وموعظة لكم للايذان بعلّة الحكم فإن مدار ذلك كونه هدى وموعظة لهم إنما هو تقواهم وعدم تكذيبهم ، وقدم بيان كونه بياناً للمكذبين مع أنه غير مسوق له على بيان كونه هدى للمتقين مع أنه المقصود بالسياق لأن أول ما يترتب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهور حال أخلافهم ، وأما الهدى فأمر مترتب عليه والاقتصار على الأمرين في جانب المتقين مع ترتبهما على البيان لما أنهما المقصد الأصلي ، وقيل : أل في الناس للجنس .

والمراد بيان لجميع الناس لكن المنتفع به المتقون لأنهم يبتدون به ويتجمعون بوعظه . وليس بالبعيد . وجوز بعضهم أن يراد من المتقين الصائرون إلى التقوى فيبقى الهدى والموعظة بلا زيادة ، وإن يراد بهم ما يعمهم وغيرهم من المتقين بالفعل فيحتاج الهدى وما عطف عليه إلى اعتبار ما يعم الابتداء والزيادة فيه ، ولا يخفى ما في الثاني من زيادة البعد لارتكاب خلاف الظاهر في موضعين ، وأما الأول ففيه بعدم جهة الارتكاب في موضع واحد وهو وإن شارك ما قلناه من هذه الحثية الآن ما ارتكبناه يهدي إليه في الجملة التنوين الذي في الكلمة ولا كذلك ما ارتكبه بل اعتبار الكمال المشعر به الاطلاق ربما ياباه ولعله لمجموع الأمرين هان أمر نزع الخف .

﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ أخرج الواحدى عن ابن عباس أنه قال : «أنهزم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد فبينما هم كذلك إذ أقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدون أن يعلوا عليهم الجبل فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : اللهم لا قوة لنا إلا بك اللهم ليس يعبدك بهذه البلدة غير هؤلاء النفر فأنزل الله تعالى هذه الآية وثاب نفر من المسلمين فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزموهم » وعن الزهري . وقتادة أنها نزلت تسلياً للمسلمين لما نالهم يوم أحد من القتل والجراح .

وعن الكلبي أنها نزلت بعد يوم أحد حين أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه رضى الله تعالى عنهم بطلب القوم . وقد أصابهم من الجراح ما أصابهم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يخرج إلا من شهد معنا بالأمس فاشتد ذلك على المسلمين فأنزل الله تعالى هذه الآية » ، وأياً ما كان فهي معطوفة على قوله تعالى : (سيروا في الارض) بحسب اللفظ ومرتبطة به بحسب المعنى إن قلنا إنه عود إلى التفصيل ، وبما تقدم من قصة أحد . إن لم نقل ذلك . وبه قال جمع ، وجعلوا توسط حديث الربا استطراداً أو إشارة إلى نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين ، وبه يظهر الربط وقد مر توجيهه بغير ذلك أيضاً .

ومن الناس من جعل ارتباط هذه الآية لفظاً بمحذوف أى كونوا مجدين ولا تهنوا ، ومضى على الخلاف وهو تكلف مستغنى عنه ، والوهن - الضعف أى لا تضعفوا عن قتال أعدائكم والجهاد في سبيل الله تعالى بما نالكم من الجراح (ولا تحزنوا) على ما أصبتم به من قتل الأعزة وقد قتل في تلك الغزوة خمسة من المهاجرين . حمزة بن عبد المطلب . ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعبد الله بن جحش

ابن عمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وعثمان بن شماس . وسعد مولى عتبة رضى الله تعالى عنهم ، وسبعون من الانصار ، وقيل : (لا تحزنوا) على ما فاتكم من الغنيمة ولا يخفى بعده والظاهر أن حقيقة النهي غير مرادة هنا بل المراد التسلية والتشجيع وإن أريدت الحقيقة فلعل ذلك بالنسبة إلى ما يترتب على الوهن والحزن من الآثار الاختيارية أى لا تفعلوا ما يترتب على ذلك ﴿ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ ﴾ جملة حالية من فاعل الفعلين أى والحال أنكم (الأعلون) الغالبون دون أعدائكم فإن مصيرهم مصير أسلافهم المكذبين فهو تصريح بعد الاشعار بالغلبة والنصرة .

حكى القرطبي أنهم لم يخرجوا بعد ذلك إلا ظفروا في كل عسكر كان في عهده عليه الصلاة والسلام وكذا في كل عسكر كان بعد ، ولو لم يكن فيه إلا واحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم . أو المراد والحال أنكم أعلى منهم شأنًا فانكم على الحق وقتالكم لإعلاء كلمة الله تعالى وقتلاكم في الجنة وأنهم على الباطل وقتالهم لنصرة كلمة الشيطان وقتلهم في النار ، واشتراكمهم على هذا في العلو بناءً على الظاهر وزعمهم ، وإذا أخذ العلو بمعنى الغلبة لا يحتاج إلى هذا لما أن الحرب سجالات ، وأن العاقبة للمتقين ، وقيل : المراد (وأنتم الأعلون) حالاً منهم حيث أصبتم منهم يوم بدر أكبر مما أصابوا منكم اليوم ، ومن الناس من جوز كون الجملة لا محل لها من الاعراب وجعلها معترضة بين النهي المذكور ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۚ ۱۳۹ ﴾ لأنه متعلق به معنى وإن كان الجواب محذوفاً أى - إن كنتم مؤمنين فلا تنهوا ولا تحزنوا - فإن الايمان يوجب قوة القلب ومزيد الثقة بالله تعالى وعدم المبالاة بأعدائه ، ولا يخفى أن دعوى التعلق بما لا بأس بها لكن الحكم - بكون تلك الجملة معترضة - معترض بالبعد ، ويحتمل أن يكون هذا الشرط متعلقاً - بالأعلون - والجواب محذوف أيضاً أى إن كنتم مؤمنين - فأنتم الأعلون - فإن الايمان بالله تعالى يقتضى العلو لا محالة ، ويحتمل أن يراد بالايمان التصديق بوعد الله تعالى بالنصرة والظفر على أعداء الله تعالى ، ولا اختصاص لهذا الاحتمال بالاحتمال الآخر من احتمالي التعلق بما يؤممه صنع بعضهم ، وعلى كل تقدير المقصود من الشرط هنا تحقيق المعلق به بخلاف قول الاجير : إن كنت عملت لك فأعطى أجرى ، أو من قيل قولك لولدك : إن كنت ابني فلا تعصني ، وحمل بعضهم الشرط على التعليل أى لا تنهوا ولا تحزنوا لاجل كونكم مؤمنين ، أو (وأنتم الأعلون) لاجل ذلك ، والقول بأن المراد إن بقيتم على الايمان ليس له كمال ملازمة للمقام ﴿ إِنْ يَمَسُّكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ﴾ قرأ حمزة . والكسائي . وابن عياش عن عاصم بضم القاف ، والباقون بالفتح ، وهما لعتان - ذلوف والذف ، والضعف والضعف - وقال الفراء : القرح بالفتح الجراحة ، وبالضم ألمها ، ويقرأ بضم القاف والراء على الاتباع - كاليسر واليسر ، والطنب والطنب - وقرأ أبو السمال بفتحهما وهو مصدر قرح يقرح إذا صار له قرحة والمعنى إن نالوا منكم يوم أحد فقد نلتهم منهم قبله يوم بدر ، ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتهم بالقتال وأنتم أحق بأن لا تضعفوا فانكم ترجون من الله تعالى ما لا يرجون ، والمضارع على ما ذهب اليه العلامة الفتازنى لحكاية الحال لان المساس مضى ، وأما استعمال - إن - فتقدير كان أى إن كان مسكم قرح ، (إن) لا تصرف في - كان - لقوة دلالة على المضى ، أو على ما قيل : (إن) قد تعيى لمجرد التعليق من غير نقل فعله من الماضي إلى المستقبل ، وما وقع في موضع جواب الشرط ليس بجواب حقيقة لتحقيقه قبل هذا الشرط ، بل دليل الجواب ، والمراد إن كان مسكم قرح فذلك لا يصحح عذرکم وتقاعدكم عن الجهاد بعد لأنه قد مس أعداءكم

مثله وهم على ما هم عليه ، أو يقال: إن مسكم قرح فتسلوا فقدمس القوم قرح مثله ، والمثلية باعتبار كثرة القتل في الجملة فلا يرد أن المسلمين قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين وأسروا سبعين ، وقتل المشركون من المسلمين يوم أحد خمسة وسبعين وجرحوا سبعين ، والتزم بعضهم تفسير القرح بمجرد الانهزام دون تكثير القتل فراراً من هذا الإيراد ، وأبعد بعض في توجيه الآية وحملها على ما لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله تعالى ، فقال: الأوجه أن يقال: إن المراد (إن يمسسكم قرح) فلا تنهوا لأنه (مس القوم) أي الرجال (قرح مثله) والقرح للرجال للنساء فمن هو من زمرة الرجال ينبغي أن لا يعرض عما هو ستمه بل ينبغي أن يسعى له ، وبهذا يظهر بقاء وجه التعبير بالمضارع وأنه على ظاهره ، وكذا يندفع ما قيل : إن قرح القوم لم يكن مثل قرحهم ولا يحتاج إلى ما تقدم من الجواب *

وقيل : إن كلا المسمين كان في أحد فان المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله ﷺ فانهم قتلوا منهم نيافاً وعشرين رجلاً أحدهم صاحب لوائهم : وجرحوا عدداً كثيراً وعقروا عامة خيلهم بالنبل ، وقيل : إن ذلك القرح الذي مسهم أنهم رجعوا خائبين مع كثرتهم وغلبتهم بحفظ الله تعالى للمؤمنين *
﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ﴾ اسم الإشارة مشاربه إلى ما بعده كما في الضمائر المهمة التي يفسرها ما بعدها نحو - ربه رجلاً - ومثله يفيد التفضيم والتعظيم ، و (الأيام) بمعنى الاوقات لا الايام العرفية ، وتعريفها للعهد إشارة إلى اوقات الظفر والغلبة الجارية فيما بين الامم الماضية والآتية ، ويوما بدر وأحد داخلان فيها دخولا أولياً *

﴿نُداوِلُهُا بَيْنَ النَّاسِ﴾ نصرها بينهم فتدبيل لهؤلاء مرة ولهؤلاء أخرى كما وقع ذلك يوم بدر ويوم أحد ، والمداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر ، يقال : تداولته الأيدي إذا انتقل من واحد إلى واحد ، و (الناس) عام ، وفسره ابن سيرين بالأمراء ، واسم الإشارة مبتدا ، و (الايام) خبره ، و (نداولها) في موضع الحال ، والعامل فيها معنى الإشارة أو خبر بعد خبر ، ويجوز أن تكون (الايام) صفة أو بدل أو عطف بيان ، و (نداولها) هو الخبر ، و (بين الناس) ظرف لنداولها ، وجوز أن يكون حالا من الهاء ، وصيغة المضارع الدالة على التجدد والاستمرار للاعلام بأن تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الامم قاطبة إلى أن يأتي أمر الله تعالى ومن كلامهم : الأيام دول ، والحرب سجال ، وفي هذا ضرب من التسلية للمؤمنين ، وقرئ - يداولها - *

﴿وَلْيَعْلَمْ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ تعليل لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة المشار إليها فيما قبل ، وهي المداولة المعهودة الجارية بين فريقى المؤمنين والكافرين ، واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين : أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما ، والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة إما على الخصوص والتعيين للدلالة المذكورة عليها كأنه قيل : (نداولها) بينكم وبين عدوكم ليظهر أمركم وليعلم ، وإما على العموم والابهام للتنبيه على أن العلل غير منحصرة فيما عد من الامور ، وأن العبد يسوؤه ما يجري عليه ولا يشعر بما لله في طيه من اللطاف ، كأنه قيل : نجعلها دولا بينكم لتكون حكماً وفوائد جمة (وليعلم) الخ ، وفيه من تأكيد التسلية ما لا يخفى ، وتخصيص البيان بعلة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية بين بقية الامم تعييناً أو إيهاماً لعدم تعلق الغرض العلنى ببيانها ، ولك أن تجعل المخوف المبهم عبارة عن علل سائر أفرادها للإشارة إجمالاً إلى أن كل فرد من أفرادها له علة داعية في الظاهر اليه كأنه قيل :

(نداولها بين الناس) كافة ليكون كيت وكيت من الحسم الداعية إلى تلك الافراد (وليعلم) الخ، فاللام الاولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الافراد، والثانية باعتبار تقييده بالفرد المعهود - قاله مولانا شيخ الاسلام - * وجوزوا أن يكون الفعل معطوفاً على ما قبله باعتبار المعنى كأنه قيل: داوت بينكم الايام لأن هذه عادتنا (وليعلم) الخ، وقيل: إن الفعل المعلل به محذوف ويقدر مؤخراً، والتقدير (وليعلم الله الذين آمنوا) فعل ذلك، ومنهم من زعم زيادة الواو وهو من ضيق المجال، والكلام من باب التمثيل أى ليعاملكم معاملة من يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم، والعلم فيه مجاز عن التمييز من باب إطلاق اسم السبب على المسبب أى ليميز الثابتين على الإيمان من غيرهم. وحمل العلم على التمييز في حال التمثيل تطويل من غير طائل، واختار غير واحد حمل العلم على التعاقب التنجيزى المترتب عليه الجزاء. وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في البقرة *

وبالجملة لا يرد لزوم حدوث العلم الذى هو صفة قائمة بذاته تعالى وإطلاق الإيمان مع أن المراد هو الرسوخ والاخلاص فيه للاشعار بأن اسم الإيمان لا ينطلق على غيره *

وزعم بعضهم أن التقدير ليعلم الله المؤمن من المنافق إلا أنه استغنى بذكر أحدهما عن الآخر ولا حاجة إليه، ومثله القول بحذف المضاف أى صبر الذين، والاتفات إلى الغيبة بإسناده إلى الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر بصدد التعليل من أفعاله تعالى باعتبار منشأ معين من صفاته التى استجمعها هذا الاسم الأعظم مغاير لمنشأ الآخر ﴿وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ جمع شهيد وهو قاتل المعركة وأراد بهم شهداء أحد - بإقالة الحسن. وقادة. وابن إسحق، و (من) ابتدائية أو تبعيضية متعلقة - يتخذ - أو بمحذوف وقع حالا من (شهداء)، وقيل: جمع شاهد أى ويتخذ منكم شهوداً معدلين بما ظهر من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق ليشهدوا على الأمم يوم القيامة، و (من) على هذا يمانية لأن تلك الشهادة وظيفة الكل كما يشير إليه قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) ويؤيد الاول ما أخرجه ابن أبى حاتم عن عكرمة قال: لما أبطأ على النساء الخبر خرجن يستخرن فاذا رجلان مقتولان على دابة أو على بعير فقالت امرأة من الانصار: من هذان؟ قالوا: فلان وفلان أخوها وزوجها أو زوجها وابنها فقالت: ما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ قالوا: حى قالت: فلا أبالى يتخذ الله تعالى من عباده الشهداء ونزل القرآن على ما قالت، و (يتخذ منكم شهداء) وكنى بالاتخاذ عن الاكرام لأن من اتخذ شيئاً لنفسه فقد اختاره وارتضاه فالمعنى ليكرم أناساً منكم بالشهادة ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ١٤٠﴾ أى ييغضهم، والمراد من الظالمين إما المنافقون كابن أبى وأتباعه الذين فارقوا جيش الاسلام على ما نقلناه فيما قبل فهم فى مقابلة المؤمنين فيما تقدم المفسر بالثابتين على الايمان الراسخين فيه الذين توافق ظواهرهم وبواطنهم، وإما بمعنى الكافرين المجاهرين بالكفر، وأياً ما كان فالجملة معترضة لتقرير مضمون ما قبلها، وفيها تنبيه على أنه تعالى لا ينصر الكافر على الحقيقة وإنما يغلبه أحياناً استدراجاً له وابتلاءً للؤمن، وأيضاً لو كانت النصرة دائماً للؤمنين لكان الناس يدخلون فى الايمان على سبيل الين والقال، والمقصود غير ذلك ﴿وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى ليظهرهم من الذنوب ويصفهم من السيئات *

وأصل التخصيص كما قال الخليل : تخلص الشيء من كل عيب . يقال : محصت الذهب إذا أزلت خبثه .
والجملة معطوفة على (يتخذ) وتكرير اللام للاعتناء بهذه العلة . ولذلك أظهر الاسم الجليل في موضع
الاضمار أو لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما بالاعتراض . وهذه الأمور الثلاثة - كما قال مولانا شيخ الاسلام -
علل للداوله المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين قدمت في الذكر لأنها المحتاجة إلى البيان . ولعل تأخير العلة
الاخيرة عن الاعتراض لئلا يتوهم اندراج المذنبين في الظالمين . أو لتقترن بقوله عز وجل :

﴿ وَيَمْحَقُ الْكَافِرِينَ ۖ (١٤١) ﴾ لما بينهما من المناسبة حيث أن في كل من التخصيص . و - الحق - إزالة إلا أن
في الأول إزالة الآثار وإزاحة الاوضار . وفي الثاني إزالة العين وإهلاك النفس ، وأصل - الحق - تنقيص
الشيء قليلا قليلا . ومنه المحاق . والمعنى ويهلك الكافرين ، ولا يبقى منهم أحداً ينفخ النار . وهذا علة للداوله
باعتبار كونها عليهم . والمراد منهم هنا طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يوم أحد وأصروا على الكفر فان الله تعالى محقهم جميعاً ، وقيل : يجوز أن يكون هذا علة للداوله باعتبار كونها
على المؤمنين أيضا فان الكفار إذا غلبوا أحيانا اغتروا وأوقعهم الشيطان في أو حال الأمل . ووسوس لهم
فبقوا مصرين على الكفر فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم وخلصهم في النار .

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ ﴾ خطاب للنهزمين يوم أحد وهو كلام مستأنف لبيان ماهي الغاية القصوى
من المداولة والنتيجة لما ذكر من العلل الثلاث الأولى ، و (أم) منقطعة مقدرة بيل وهمزة الاستفهام الانكاري
وكونها متصلة وعديلها مقدر تكلف ، والاضراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة إلى تحقيق أنها
من مبادئ الفوز بالمطلب الأسنى والمقام الأعلى ، والمعنى بل لا ينبغي منكم أن تظنوا أنكم تدخلون الجنة وتفوزون
بعميمها وما أعد الله تعالى لعباده فيها ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ ﴾ حال من ضمير (تدخلوا)
مؤكددة للانكار فان رجاء الأجر من غير عمل ممن يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول ، ولهذا قيل :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

وورد عن شهر بن حوشب طلب الجنة من غير عمل ذنب من الذنوب ، وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من
الغرور ، وارتجاء الرحمة من لا يطاع حق وجهالة ، ونفى العلم باعتبار تعلقه التجيزي كما مر في الاثبات على رأي .
ويجوز أن يكون الكلام كناية عن نفي تحقق ذلك لأن نفي العلم من لوازم نفي التحقق إذا تحقق ملزوم علم الله
تعالى ، ونفي اللازم لازم نفي الملزوم وكثيراً ما يقال : ما علم الله تعالى في فلان خيراً ويراد ما فيه خير حتى يعلمه ،
وهل يجزى ذلك في نفي علمنا أم لا ؟ فيه تردد والذي قطع به صاحب الاتصاف الثاني ، وإثبات الكناية على التصريح
للمبالغة في تحقيق المعنى المراد وهو عدم تحقق الجهاد الذي هو سبب للفوز الاعظم منهم - لما أن الكلام عليها كدعوى
الشيء ببينة ، وفي ذلك رمز أيضاً إلى ترك الرياء ، وأن المقصود علم الله تعالى لا الناس ، وإنما وجه النفي إلى الموصوفين
مع أن المنفى هو الوصف الذي هو الجهاد للمبالغة في بيان انتفاء ذلك ، وعدم تحققه أصلاً وكيف تحقق صفة
بدون موصوف ، وفي اختيار (لما) على لم إشارة إلى أن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل بناءً على ما يفهم من
كلام سيويوه إن (لما) تدل على توقع الفعل المنفى بها ، وقد ذكر الزجاج أنه إذا قيل : قد فعل فلان فجوابه - لما
يفعل ، وإذا قيل : فعلى ؟ فجوابه لم يفعل ، فإذا قيل : لقد فعل ، فجوابه ما فعل كأنه قال : والله لقد فعل فقال المحجب : والله

ما فعل ، وإذا قيل : هو يفعل يريد ما يستقبل ، فجوابه لا يفعل ، وإذا قيل : سيفعل ، فجوابه لن يفعل ، فقول أبي حيان : إن القول بأن (لما) تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لأعلم أحداً من النحويين ذكره غير متعد به ، نعم هذا التوقع هنا غير معتبر في تأكيد الانكار ، وقرئ ، (ويعلم) بفتح الميم على أن أصله يعلم بنون خفيفة خذفت في الدرج ، وقد أجازوا حذفها إما بشرط ملاقة ساكن بعدها أو مطلقاً ، ومن ذلك قوله :

إذا قلت قدنى قال بالله حلقة لتغنى عني ذا أنائك أجمعا

على رواية فتح اللام ، وقيل : إن فتح الميم لا اتباع اللام ليبقى تفخيم اسم الله عز اسمه ، و (منكم) حال من (الذين) و (من) فيه للتبعض ، فيؤذن بأن الجهاد فرض كفاية (ويعلم الصابرين ١٤٢) نصب باضمار إن ، وقيل : بواو الصرف ، والكلام على طرز - لا تأكل السمك وتشرب اللبن - أى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ؛ والحال أنه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر أى الجمع بينهما ، وإيثار الصابرين على الذين صبروا للإيذان بأن المعتبر هو الاستمرار على الصبر والمحافظة على رموس الآى ، وقيل : الفعل مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وحرك لا لتقاء الساكنين بالفتحة للخفة والاتباع ، ويريد ذلك قراءة الحسن (ويعلم الصابرين) بكسر الميم ، وقرئ (ويعلم) بالرفع على أن الواو الاستئناف أول الحال بتقدير وهو يعلم ، وصاحب الحال الموصول كأنه قيل : ولما تجاهدوا وأنتم صابرون (وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ) خطاب لطائفة من المؤمنين لم يشهدوا غزوة بدر لعدم ظنهم الحرب حين خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليها فلما وقع ما وقع ندموا فكانوا يقولون : ليتنا نقتل كما قتل أصحاب بدر ونستشهد كما استشهدوا فلما أشهدهم الله تعالى أحداً لم يلبث إلا من شاء الله تعالى منهم .

فالمراد بالموت هنا الموت في سبيل الله تعالى وهى الشهادة ولا بأس بتمنيها ولا يرد أن في تمنى ذلك تمنى غلبة الكفار لأن قصد المتمنى الوصول إلى نيل كرامة الشهداء لا غير ، ولا يذهب إلى ذلك وهمه كما أن من يشرب دواء النصرانى مثلاً يقصد الشفاء لا نفعه ولا ترويج صناعته ، وقد وقع هذا التمنى من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة ولم ينكر عليه ، ويجوز أن يراد بالموت الحرب فانها من أسبابه ، وبه يشعر كلام الربيع . وقتادة فيثبت المتمنى الحرب لا الموت (من قبل أن تلقوه) متعلق ب (تمنون) مبين لسبب إقدامهم على التمنى أى من قبل أن تشاهدوا وتعرفوا هوله ، وقرئ بضم اللام على حذف المضاف اليه ونية معناه وأن تلقوه حينئذ بدل من الموت بدل اشتغال أى كنتم تمنون الموت أن تلقوه من قبل ذلك ، وقرئ تلاقوه من المفاعلة التى تكون بين اثنين ومالقيك فقد لقيته ، ويجوز أن يكون من باب سافرت والضمير عائد إلى الموت ، وقيل : إلى العدو المفهوم من الكلام وليس بشئ (فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ) أى ما تمنيتموه من الموت بمشاهدة أسبابه أو أسبابه ، والفاء فصيحة كأنه قيل : إن كنتم صادقين في تمنيتكم ذلك فقد رأيتموه ، وإيثار الرؤية على الملاقة إما للإشارة إلى انهزامهم أو للمبالغة في مشاهدتهم له كتقيد ذلك بقوله سبحانه : (وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ١٤٣) لانه في موضع الحال من ضمير المخاطبين أى رأيتموه معانين له ، وهذا على حد قولك : رأيته وليس في عينى علة أى رأيته رؤية حقيقية لا خفاء فيها ولا شبهة ، وقيل : (تنظرون) بمعنى تتأملون وتفكرون أى وأنتم تتأملون الحال كيف هى ، وقيل : معناه (وأنتم تنظرون) إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعلى كل حال فالمقصود من هذا الكلام عتاب المنهزمين

على تمنيم الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا ، أو على تمنيم الحرب وتسليمهم لها ثم جنبهم وانزاههم لا على تمنى الشهادة نفسها لان ذلك مما لا عتاب عليه كما وهم ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ روى أنه لما التقى الفئتان يوم أحد وحيت الحرب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من يأخذ هذا السيف بحقه ويضرب به العدو حتى ينحني؟ فأخذه أبو دجانة سمالك بن خرشة الانصارى ثم تعمم بعمامة حمراء وجعل يتبختر ويقول :

أنا الذى عاهدنى خليلي ونحن بالسفح لدى النجيل

أن لا أقوم الدهر فى الكبول أضرب بسيف الله والرسول

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنها لمشية يبعثها الله تعالى ورسوله إلا فى هذا الموضع فجعل لا يلقى أحداً إلا قتله وقاتل على كرم الله تعالى وجهه قتالا شديداً حتى التوى سيفه وأنزل الله تعالى النصر على المسلمين وأدبر المشركون فلما نظر الرماة إلى القوم قد انكشفوا والمسلمون ينتهبون الغنيمة خالفوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا قليلا منهم فانطلقوا إلى العسكر فلما رأى خالد بن الوليد قلة الرماة واشتغال الناس بالغنيمة ورأى ظهورهم خالية صاح فى خيله من المشركين وحمل على أصحاب رسول الله ﷺ من خلفهم فى مائتين وخمسين فارسا ففرقوهم وقتلوا نحواً من ثلاثين رجلا ورمى عبد الله بن قيس الحارثى رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب الراية رضى الله تعالى عنه حتى قتله ابن قيس *.

وقيل : إن الراى عتبة بن أبى وقاص فرجع وهو يرى أنه قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إني قتلت محمداً وصرخ صارخ لا يدري من هو حتى قيل : إنه إبليس ألا إن محمداً قد قتل فانكفأ الناس وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو : إلى عباد الله فاجتمع اليه ثلاثون رجلا فحموه حتى كشفوا عنه المشركين ورمى سعد بن أبى وقاص حتى اندقت سية قوسه ونثل له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كنياته وكان يقول ارم فذاك أبى وأمى وأصيت يد طاحنة بن عبيد الله فيبست وعين قتادة حتى وقعت على وجته فأعادها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعادت كأحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أدركه أبى بن خلف الجمحى وهو يقول : لانجوت إن نجوت فقال القوم : يا رسول الله ألا يعطف عليه رجل منا ، فقال : دعوه حتى إذا دنا منه تناول رسول الله ﷺ الحربة من الحرث بن الصمة ثم استقبله فطعنه فى عنقه وخصه خدشه فتدهدى من فرسه وهو يخور كما يخور الثور وهو يقول : قتلنى محمد وكان أبى قبل ذلك يلقى رسول الله ﷺ فيقول : عندى رمكة أعلفها كل يوم فرق ذرة أقتلك عليها ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول له : بل أنا أقتلك إن شاء الله تعالى فاحمله أصحابه وقالوا : ليس عليك بأس قال : بلى لو كانت هذه الطعنة بريعة ومضر لقتلتهم أليس قال لى : أقتلك؟ فلو بزق على بعد تلك المقالة قتلتى فلم يلبث إلا يوماً حتى مات بموضع يقال له سرف . ولما فشا فى الناس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قتل قال بعض المسلمين : ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبى فياخذ لنا أماناً من أبى سفيان ، وبعضهم جلسوا وألقوا بأيديهم . وقال أناس من أهل النفاق إن كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم الأول ، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : إن كان محمد قد قتل فإن رب محمد لم يقتل وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ ؟ فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه

مقال: اللهم إني أعترذ اليك بما قال هؤلاء - يعني المسلمين - وأبرأ اليك عما قال هؤلاء - يعني المنافقين - ثم شد بسيفه ناتل حتى قتل رضى الله تعالى عنه *

وروى أن أول من عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كعب بن مالك قال : عرفت عينيه تحت لغفر تزهرا فناديت بأعلى صوتي يامعشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأشار لي أن اسكت فأنحازت اليه طائفة من أصحابه رضى الله تعالى عنهم فلامهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على فرار فقالوا : يا رسول الله فديناك بأبائنا وأبنائنا أئانا الخبر بأنك قتلت فرغت قلوبنا فولينا مدبرين « فأنزل ته تعالى هذه الآية هو » (محمد) علم لنينا صلى الله تعالى عليه وسلم منقول من اسم المفعول من حمد المضاعف نة سماه به جده عبد المطلب السابع ولادته لموت أبيه قبلها ولما سئل عن ذلك قال لرؤية رآها: رجوت أن يحمد السماء والارض ، ومعناه قبل النقل من يحمد كثيراً وضده المذم ، وفي الخبر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ال : « ألم تتروا كيف صرف الله تعالى عنى لعن قريش وشتهم يشتمون مذمماً وأنا محمد » *

وقد جمع هذا الاسم الكريم من الاسرار ما لا يحصى حتى قيل : إنه يشير إلى عدة الانبياء كإشارته إلى لمسلين منهم عليهم الصلاة والسلام وعبر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الاسم هنا لانه أول أسمائه وأشهرها به صرخ الصارخ ، وهو مرفوع على الابتداء وخبره ما بعد إلا ولا عمل - لما - بالاتفاق لا تتقاض نفيه يالا ، اختلفوا في القصر هل هو قصر قلب أم قصر أفراد؟ فذهب العلامة الطيبي وجماعة إلى أنه قصر قلب لانه جعل المخاطبون سبب ما صدر عنهم من النكوص على أعقابهم عند الإرجاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كأنهم اعتقدوا أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة في وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل حكمه على خلاف حكمهم فأنكر الله تعالى عليهم ذلك وبين أن حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حكم من سبق من الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين في أنهم ماتوا وبقي أتباعهم متمسكين بدينهم ثابتين عليه فتكون جملة (قد خلت) الخ صفة لرسول منبئة عن كونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شرف الخلو فان خلو مشاركيه في منصب الرسالة من شواهد خلوه لا محالة كأنه قيل : قد خلت من قبله أمثاله فسيخلو كما خلوا ، والقصر منصب على هذه الصفة فلا يرد أنه يلزم من قصر القلب أن يكون المخاطبون منكرين للرسالة لأن ذلك ناشئ من الذهول عن الوصف ، وقيل : الجملة في موضع الحال من الضمير في رسول والانصباب هو الانصباب وذهب صاحب المفتاح إلى أنه قصر أفراد إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم عدم بقاءه ﷺ منزلة استبعادهم إياه وإنكارهم له حتى كأنهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك فقصر على الرسالة نفياً للبعد عن الهلاك ، واعتراض بأنه يتعين على هذا جعل جملة (قد خلت) مستأنفة لبيان أنه ﷺ ليس بعيداً عن عدم البقاء كسائر الرسل إذ على اعتبار الوصف لا يكون إلا قصر قلب لانصباب القصر عليه ، وكون الجملة مستأنفة بعيد لمخالفتها القاعدة في الجمل بعد النكرات ، وأجيب بأن ذلك ليس بمتعين لجواز أن تكون صفة أيضاً مؤكدة لمعنى القصر متأخرة عنه في التقدير ، وقرأ ابن عباس - رسل - بالتنكير ﴿ أَفَأَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾ الهمة للانكار والفاء استثنائية أو لمجرد التعقيب ، والانقلاب على الأعقاب في الأصل الرجوع القهقري ، وأريد به الارتداد والرجوع إلى ما كانوا عليه من الكفر في المشهور ، والغرض إنكار ارتدادهم عن الدين بخلوه ﷺ بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم (١٠٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

متمسكا به ، واستشكل بأن القوم لم يرتدوا فكيف عبر بالانقلاب على الاعقاب المتبادر منه ذلك ؟ وأجيب بأنه ليس المراد ارتداداً حقيقة وإنما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله ﷺ وإسلامهم إياه للهالك ، وقيل : الإنكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغي للإنكار لما وقع ، وقيل : هو إخبار عما وقع لأهل الردة بعد موته صلى الله تعالى عليه وسلم وتعريض بما وقع من الهزيمة لشبهه به . وحمل بعضهم الانقلاب هنا على نقص الإيمان لا الكفر بعده احتجاجاً بما أخرجه ابن المنذر عن الزهري قال : « لما نزلت هذه الآية (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) قالوا : يا رسول الله قد علمنا أن الإيمان يزداد فهل ينقص ؟ قال : إى والذي بعثني بالحق إنه لينقص قالوا : فهل لذلك دلالة في كتاب الله تعالى ؟ قال : نعم ، ثم تلا رسول الله ﷺ (أقتنمات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) والانقلاب نقصان لا كفر ولا يخفى أن هذا الخبر ليس من القوة إلى حيث يحتاج به وإنى لا أجد عليه طلاوة الأحاديث الصحيحة ،

وذهب بعضهم إلى أن الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب ، والهزمة لانكار ذلك أى لا ينبغي أن تجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابكم على أعقابكم بعد موته أو قتله بل اجعلوه سبباً للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الأنبياء عليهم السلام ففي انقلابكم على أعقابكم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل ، وإيراد الموت بكلمة (إن) مع العلم البتة لتنزيل المخاطبين منزلة المترددين فيه لما ذكر من استعظامهم إياه ، قال المولى : وهكذا الحال في سائر الموارد فإن كلمة (إن) في كلام الله تعالى لا تجرى على ظاهرها أصلاً ضرورة عليه تعالى بالوقوع أو اللاوقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع ، أو أمر آخر يناسب المقام ، والمراد من - الموت - الموت على الفراش و - بالقتل - الموت بواسطة نقض البنية وقدم تقدير الموت مع أن تقدير القتل هو الذي كاد يجز الموت الأحمر لما أن الموت في شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وحملهم على الثبات هناك أهم ، ولأن الوصف الجامع في نفس الأمر بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الرسل عليهم الصلاة والسلام هو الموت دون القتل خلافاً لمن زعمه مستدلاً بما ورد من آكلة خبير ، وإن كان قد وقع فيهم قتل وموت وإنما ذكر القتل مع عليه سبحانه أنه لا يقتل لتجويز المخاطبين له وآية (والله يعصمك من الناس) على تقدير نزولها قبل أحد يحتمل أنها لم تصل هؤلاء المهزمين ، وبتقدير وصولها احتمال أن لا تحضرهم قائم في مثل ذلك المقام الهائل ، وقد غفل عمر رضى الله تعالى عنه عن هذه الآية يوم توفى رسول الله ﷺ .

فقد روى أبو هريرة أنه رضى الله تعالى عنه قام يؤمئذ فقال : إن رجلاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توفى وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله مامات ولكن ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل : قد مات والله ليرجعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات ، فخرج أبو بكر فقال : على رسلك يا عمر أنصت لحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله تعالى حي لا يموت ، ثم تلى هذه الآية (وما محمد إلا رسول) إلى آخرها فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يؤمئذ فأخذها الناس من أبي بكر ، وقال عمر : فوالله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها ففعلت حتى

وقعت إلى الأرض ما تحملني رجلاي وعرفت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد مات ، والاعتذار باختصاص فهم آية العصمة بالعلماء من الصحابة وذوى البصيرة منهم مع ظهور معنى اللفظ كما اعتذر به الزمخشري لا يخفى ما فيه ، وكون المراد منها العصمة من فتنة الناس وإضلالهم لا يخفى بعده لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يظن به ذلك ، وإنما يرد مثله في معرض الالهاب والتعريض ﴿ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبِهِ فَانِ يَضُرَّ اللَّهُ ﴾ بما فعل من الانقلاب لأنه تعالى لا تجوز عليه المضار ﴿ شَيْئًا ﴾ من الضرر وإن قل وإنما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب أو بحرمانها مزيد الثواب ، ويشير إلى ذلك توجه النفي إلى المفعول فانه يفيد أنه يضر غير الله تعالى وليس إلا نفسه ﴿ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ١٤٤ ﴾ أى سيثيب الثابتين على دين الاسلام ، ووضع الشاكرين موضع الثابتين لأن الثبات عن ذلك ناشئ عن يقين حقيقته وذلك شكر له ، وفيه إيماء إلى كفران المنقلبين ، وإلى تفسير الشاكرين بالثابتين ذهب على كرم الله تعالى وجهه وقد رواه عنه ابن جرير ، وكان يقول : الثابتون هم أبو بكر وأصحابه . وأبو بكر رضى الله تعالى عنه أمير الشاكرين ، وعن ابن عباس أن المراد بهم الطائعون من المهاجرين والانصار ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاعلان بمريد الاعتناء بشأن جزائهم واتصال هذا بما قبله اتصال الوعد بالوعيد .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ استئناف سيق للحض على الجهاد واللوم على تركه خشية القتل مع قطع عذر المنهزمين خشية ذلك بالكلية . ويجوز أن يكون تسلية عما لحق الناس بموت النبي ﷺ وإشارة إلى أنه عليه السلام كغيره لا يموت إلا بأذن الله تعالى فلا عذر لأحد بترك دينه بعد موته * والمراد بالنفس الجنس وتخصيصها بالنبي عليه الصلاة والسلام كما روى عن ابن إسحق ليس بشئ ، والموت هنا أعم من الموت حتف الأنف ، والموت بالقتل كما سنحققه ، و (كان) ناقصة اسمها (أن تموت) (ولنفس) متعلق بمحذوف وقع خبر ألها ، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب *

وذهب أبو البقاء إلى أن يأذن الله خبر (كان) و (لنفس) متعلق بها واللام للثنيين ، ونقل عن بعضهم أن الجار متعلق بمحذوف تقديره الموت لنفس ، و (أن تموت) تبيين للمحذوف ، وحكى عن الزجاج وبعض عن الأخفش أن التقدير - وما كان نفس لتموت - ثم قدمت اللام وكل هذه الأقوال أو هن من الوهن لاسيما الأخير ، والمعنى ما كان الموت حاصلا لنفس من النفوس مطلقاً بسبب من الأسباب إلا بمشيئة الله تعالى وتيسيره . - والاذن - مجاز عن ذلك لكونه من لوازمه ، وظاهر التركيب يدل على أن الموت من الافعال التي يقدم عليها اختياراً فقد شاع استعمال ما كان لزيد أن يفعل كذا فيما إذا كان ذلك الفعل اختيارياً لكن الظاهر هنا متروك بأن يجعل ذلك من باب التمثيل بأن صور الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الفعل الاختيارى الذى لا يقدم عليه إلا بالاذن .

والمراد عدم القدرة عليه أو بتزيل إقدام النفوس على مباديه كالقتال مثلاً منزلة الإقدام عليه نفسه للمبالغة في تحقيق المرام فان موتها لما استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها في إيقاعه فلا أن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر ، ويجوز على هذا أن يبقى الاذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به ، والمراد

يأذنه تعالى إذنه لملك الموت فانه الذى يقبض روح كل ذى روح بشراً كان أو لا شهيداً كان أو غير شهيد برأ أو بجرأ حتى قيل : إنه يقبض روح نفسه ، واستثنى بعضهم أرواح شهداء البحر فان الله تعالى هو الذى يقبضها بلا واسطة واستدل بحديث جويبر - وهو ضعيف جداً - وفيه من طريق الضحاك انقطاع ، وذهب المعتزلة إلى أن ملك الموت إنما يقبض أرواح الثقلين دون غيرهم ، وقال بعض المبتدعة : إنه يقبض الجميع سوى أرواح البهائم فان أعوانه هم الذين يقبضونها ولا تعارض بين (الله يتوفى الأنفس حين موتها) (ويتوفاكم ملك الموت) (وتوفته رسلنا) لأن إسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والايجاد الحقيقى ، وإلى الملك لانه المباشر له ، وإلى الرسل لأنهم أعوانه المعالجون للنزع من العصب والعظم واللحم والعروق ﴿ كِتَابًا ﴾ مصدر مؤكد لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الموت المأذون فيه كتاباً ﴿ مُؤَجَّلًا ﴾ أى مؤقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ، وقيل : حكماً لازماً مبرماً وهو صفة (كتاباً) ولا يضر التوصيف بكون المصدر مؤكداً ببناء أعلى أنه معلوم مما سبق وليس كل وصف يخرج عن التأكيد ، ولك - لما فى ذلك من الخفاء - أن تجعل المصدر لوصفه مبيناً للنوع وهو أولى من جعله مؤكداً ، وجعل (مؤجلاً) حالاً من الموت لاصفة له لبعد ذلك غاية البعد فتدبر * وقرئ (موجلاً) بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف ، وظاهر الآية يؤيد مذهب أهل السنة القائلين إن المقتول ميت بأجله أى بوقته المقدر له وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت فى ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بذل القتل إذ على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الأجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحياة ، وخالف فى ذلك المعتزلة فذهب السكعي منهم إلى أن المقتول ليس بميت لأن القتل فعل العبد والموت فعل الله سبحانه أى مفعوله وأثر صفته ، وأن للمقتول أجلين : أحدهما القتل والآخر الموت وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذى هو الموت ، وذهب أبو الهذيل إلى أن المقتول لو لم يقتل لمات ألبتة فى ذلك الوقت وذهب الجمهور منهم إلى أن القاتل قد قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمده وأجله الذى علم الله تعالى موته فيه لولا القتل ، وليس النزاع بين الاصحاب والجمهور لفظياً كما رآه الاستاذ وكثير من المحققين حيث قالوا : إنه إذا كان الأجل زمان بطلان الحياة فى علم الله تعالى لكان المقتول ميتاً بأجله بلا خلاف من المعتزلة فى ذلك إذ هم لا ينكرون كون المقتول ميتاً بالأجل الذى علمه الله تعالى وهو الأجل بسبب القتل ، وإن قيد بطلان الحياة بأن لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك بلا خلاف من الاصحاب فيه إذ هم يقولون بعدم كون المقتول ميتاً بالأجل غير المرتب على فعل العبد لأننا نقول حاصل النزاع أن المراد بأجل المقتول المضاف إليه زمان بطلان حياته بحيث لا يحصى عنه ولا تقدم ولا تأخر على ما يشير إليه قوله تعالى : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ويرجع الخلاف إلى أنه هل تحقق ذلك فى حق المقتول أم المعلوم فى حقه أنه إن قتل مات وإن لم يقتل يعيش كذا فى شرح المقاصد ، ولعله جواب باختيار الشق الاول ، وهو أن المراد زمان بطلان الحياة فى علم الله تعالى لكنه لا مطلقاً بل على ما علمه تعالى وقدره بطريق القطع وحينئذ يصلح محلاً للخلاف لانه لا يلزم من عدم تحقق ذلك فى المقتول كما يقوله المعتزلة تخلف العلم عن المعلوم لجواز أن يعلم تقدم موته بالقتل مع تأخر الأجل الذى لا يمكن تخلفه عنه ، وقد يقال : إنه يمكن أن يكون جواباً باختيار شق ثالث وهو المقدر بطريق القطع إذ لا تعرض فى تقرير الجواب للعلم والمقدر أخص من الأجل المعلوم مطلقاً

والفرق بينه وبين كونه جواباً باختيار الاول لكن لا مطلقاً اعتبار قيد العلم في الاجل الذي هو محل النزاع على تقدير اختيار الاول وعدم اعتباره فيه على اختيار الثالث وإن كان معلوماً في الواقع أيضاً فافهم، ثم إن أبا الحسين ومن تابعه يدعون الضرورة في هذه المسألة وكذا الجمهور في رأى البعض، وعند البعض الآخر هي عندهم استدلالية

واحتجوا على مذهبه بالأحاديث الواردة في أن بعض الطاعات تزيد في العمر وبأنه لو كان المقتول ميتاً بأجله لم يستحق القاتل ذماً ولا عقاباً ولم توجه عليه قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في ذبح شاة الغير لأنه لم يقطع أجلاً ولم يحدث بفعله موتاً، وبأنه ربما يقتل في المصلحة والحرب ألوف تقضى العادة بامتناع اتفاق موتهم في ذلك الوقت بأجلهم، وتمسك أبو الهذيل بأنه لو لم يمت المقتول لكان القاتل قاطعاً لأجل قدره الله تعالى ومغيراً لأمره وهو محال، والكعبى بقوله تعالى: (أفئن مات أو قتل) حيث جعل القتل قسيماً للموت بناءً على أن المراد بالقتل المقتولية وأنها نفس بطلان الحياة وأن الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل ومتى كان الموت غير القتل كان للمقتول أجلاً: أحدهما القتل، والآخر الموت ﴿وأجيب﴾ عن متمسك الاولين الاول بأن تلك الاحاديث أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية كقوله تعالى: (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) أو بأن المراد من أن الطاعة تزيد في العمر أنها تزيد فيها هو المقصود الأهم منه وهو اكتساب الكمالات والخيرات والبركات التي بها تستكمل النفوس الانسانية وتفوز بالسعادة الأبدية، أو بأن العمر غير الاجل لأنه لغة الوقت، وأجل الشيء يقال لجميع مدته ولاحرها كما يقال أجل الدين شهران أو آخر شهر كذا، ثم شاع استعماله في آخر مدة الحياة، ومن هنا يفسر بالوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان عنده على ما قرأناه *

والعمر لغة مدة الحياة - كعمر زيد - كذا ومدة البقاء - كعمر الدنيا - وكثيراً ما يتجاوز به عن مدة بقاء ذكر الناس الشخص للخير بعدموته، ومنه قولهم: ذكر الفتى عمره الثاني؛ ومن هنا يقال لمن مات وأعقب ذكراً حسناً وأثراً جميلاً: مات، فلهذا أراد صلى الله تعالى عليه وسلم إن تلك الطاعات تزيد في هذا العمر لما أنها تكون سبباً للذكر الجميل، وأكثر ما ورد ذلك في الصدقة وصلة الرحم وكونهما مما يترتب عليهما ثناء الناس مما لا شبهة فيه قيل: ولهذا لم يقل صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك إنه يزيد في الاجل، أو بأن الله تعالى كان يعلم أن هذا المطيع لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين مثلاً لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبة هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناءً على علم الله تعالى أنه لو لاها لما كانت هذه الزيادة، ومحصل هذا أنه سبحانه قدر عمره سبعين بحيث لا يتصور التقدم والتأخر عنه لعله بأن طاعته تصير سبباً لثلاثين فتصير مع أربعين من غير الطاعة سبعين، وليس محصل ذلك أنه تعالى قدره سبعين على تقدير وأربعين على تقدير حتى يلزم تعدد الاجل والأصحاب لا يقولون به *

والثاني بأن استحقاق الذم والعقاب وتوجه القصاص أو غرم الدية مثلاً على القاتل ليس بما يثبت في المحل من الموت بل هو بما اكتسبه وارتكبه من الاقدام على الفعل المنهى عنه الذي يخلق الله تعالى به الموت كما في سائر الاسباب والمسببات لاسيما عند ظهور أمارات البقاء وعدم ما يظن معه حضور الاجل حتى لو علم موت شاة بإخبار صادق معصوم، أو ظهرت الامارات المفيدة لليقين لم يضمن عند بعض الفقهاء، والثالث بأن العادة منقوضة أيضاً بمحصول موت الوفاة في وقت واحد من غير قتال ولا محاربة كما في أيام الوفاة مثلاً على أن

التمسك بمنزل هذا الدليل في مثل هذا المطلب في غاية السقوط ، وأجيب عن متمسك أبي الهذيل بأن عدم القتل إنما يتصور على تقدير علم الله تعالى بأنه لا يقتل ، وحيث لا نسلم لزوم المحال وبأنه لا استحالة في قطع الأجل المقدر الثابت لولا القتل لأنه تقرير للمعلوم لا تغيير له ، وعن متمسك الكعبي المخالف للمعتزلة والاشاعرة في إثبات الأجلين بأن القتل قائم بالقاتل وحال له لا للمقتول وإنما حاله الموت وانزهاق الروح الذي هو بإيجاد الله تعالى وإذنه ومشيتته وإرادة المقتولية المتولدة عن قتل القاتل بالقتل وهي حال المقتول إذ هي بطلان الحياة والتخصيص بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به (أثن مات أو قتل) خلاف مذهبه من إنكار القضاء والقدر في أفعال العباد إذ بطلان الحياة المتولد من قتل القاتل أجل قدره الله تعالى وعينه وحدده ، ومعنى الآية - كما أشرنا إليه - أثن مات حنف أنفه بلا سبب ، أو مات بسبب القتل ، فتدل على أن مجرد بطلان الحياة موت ومن هنا قيل : إن في المقتول معنيين قتلًا هو من فعل الفاعل وموتًا هو من الله تعالى وحده ، وذهبت الفلاسفة إلى مثل ما ذهب إليه الكعبي من تعدد الأجل فقالوا : إن للحيوان أجلا طبيعياً بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وآجالاً احترامية تتعدد بتعدد أسباب لا تحصي من الأمراض والآفات ، ويانه أن الجواهر التي غلبت عليها الأجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة الدهن للفتيلة المشعلة وكلما انتقصت تلك الرطوبات تبعثها الحرارة الغريزية في ذلك حتى إذا انتهت في الانتقاص وتزايد الجفاف انطفأت الحرارة كأنطفاء السراج عند نفاد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الأمزجة وهو في الإنسان في الأغلب تمام مائة وعشرين سنة •

وقد يعرض من الآفات مثل البرد والمجمد والحرب والمذوب وأنواع السموم وأنواع تفرق الاتصال وسوء المزاج ما يفسد البدن ويخرجه عن صلاحه لقبول الحياة إذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الأجل الاحترازي ، ويرد ذلك أنه مبنى على قواعدهم من تأثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا إذ لا تأثير إلا له سبحانه وتلك الأمور عندنا أسباب عادية لا عقلية كما زعموا ، وادعى بعض المحققين أن النزاع بيننا وبين الفلاسفة كالزراع بيننا وبين المعتزلة - على رأي الاستاذ لفظي إذ هم لا ينكرون القضاء والقدر فالوقت الذي علم الله تعالى بطلان الحياة فيه بأي سبب كان واحد عندهم أيضا ، وماذكروه من الأجل الطبيعي نحن لا نتكره أيضا لكنهم يجعلون اعتدال المزاج واستقامة الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطا حقيقة عقلية لبقاء الحياة ونحن نجعلها أسبابا عادية وذلك بحث آخر وسيأتي تمة الكلام على هذه المسألة إذ الأمور مرهونة لأوقاتها ولكل أجل كتاب •

(وَمَنْ يُرِدْ) أي بعمله كالجهاد (ثَوَابَ الدُّنْيَا) كالغنيمة (نُوتُهُ) بنون العظمة على طريق الالتفات (مِنْهَا) أي شيئا من ثوابها إن شئنا فهو على حد قوله تعالى : (من كان يريد العاجلة جعلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) وهذا تعريض بمن شغلهم الغنائم يوم أحد عن مصلحة رسول الله ﷺ ، وقد تقدم تفصيل ذلك •

(وَمَنْ يُرِدْ) أي بعمله كالجهاد أيضا والذنب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم •

(ثَوَابَ الْآخِرَةِ) مما أعد الله تعالى لعباده فيها من النعيم (نُوتُهُ مِنْهَا) أي من ثوابها ما نشاء حسبما جرى به قلم الوعد الكريم ، وهذا إشارة إلى مدح الثابتين يومئذ مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والآية

وإن نزلت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال ﴿وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ١٤٥﴾) يحتمل أنه أريد بهم المریدون للآخرة ، ويحتمل أنه أريد بهم جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولا أولاً •

والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ووعد بالمزيد عليه وفي تصديرها بالسين وإيهام الجزاء من التأكيد والدلالة على غفامة شأن الجزاء وكونه بحيث يضيق عنه نطاق البيان ما لا يخفى ، وبذلك جبر اتحاد العبادتين في شأن الفريقين واتضح الفرق لذى عينين ، وقرئت الأفعال الثلاثة بالياء •

هذا ﴿ومن باب الإشارة﴾ (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) إما إشارة إلى الأمر بالتوكل على الله تعالى في طلب الرزق والانقطاع إليه ، أو رمز إلى الأمر بالاحسان إلى عباد الله المحتاجين من غير طلب نفع منهم ، فقد ورد في بعض الآثار أن القرض أفضل من الصدقة ، أو إيماء إلى عدم طلب الاجر على الاعمال بأن يفعلها محضاً لاظهار العبودية (واتقوا الله) من أكل الربا (لعلكم تفلحون) أي تفوزون بالحق (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) أي اتقوني في النار لأن إحراقها وعذابها مني ، وهذا ستر عين الجمع قالوا : ويرجع في الحقيقة إلى تجلي القهر وهو بظاهره تخويف للعوام والتخويف الأول للخواص ، وقليل مأمم (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) وهي ستر أفعالكم التي هي حجابكم الأعظم عن رؤية الحق (وجنة عرضها السموات والأرض) وهي جنة توحيد الأفعال وهو توحيد عالم الملك ، ولنا ذكر سبحانه السموات والأرض وذكر العرض دون الطول لأن الأفعال باعتبار السلسلة العرضية وهي توقف كل فعل على فعل آخر تنحصر في عالم الملك الذي تصل إليه أفهام الناس ويقدرونه ، وأما باعتبار الطول فلا تنحصر فيه ولا يقدر قدرها إذ الفعل مظهر الوصف ، والوصف مظهر الذات ، والذات لانهاية لها ولا حد (وما قدروا الله حق قدره) فالمحجوبون عن الذات والصفات لا يرون إلا هذه الجنة ، وأما البارزون لله الواحد القهار فعرض جنتهم عين طولها ولا حد لطولها فلا يقدر قدرها طولاً وعرضاً (أعدت للمتقين) حجب أفعالهم وترك نسبة الأفعال إلى غير الحق جل جلاله ، ويحتمل أنه سبحانه دعا خلقه على اختلاف مراتبهم إلى فعل ما يؤدي إلى المغفرة على اختلاف مراتبها فإن الذنوب مختلف وذنب المعصوم قلة معرفته بربه بالنظر إلى عظمة جماله وجلاله في نفس الأمر •

وفي الخبر عن سيد العارفين صلى الله تعالى عليه وسلم « سبحانه ما عرفناك حق معرفتك » فاعرفه العارفون من حيث هو ، وإنما عرفوه من حيث هم وفرق بين المعرفين ، ولهذا قيل : ما عرف الله تعالى إلا الله تعالى ودعاهم أيضاً إلى ما يجزهم إلى الجنة ، والخطاب بذلك إن كان للعارفين فهو دعاء إلى عين الجمع ليتجلى لهم بالوسائط لبقائهم في المعرفة وفي الحقيقة معرفته قربته وجنته مشاهدته ، وفي حقيقة الحقيقة هي الذات الجامع التي لا يصل إليها الاغيار ، ومن هنا قيل : ليس في الجنة إلا الله تعالى وإن كان الخطاب بالنظر إلى آحاد المؤمنين فالمراد بها أنواع التجليات الجمالية أو ظاهرها الذي أفصح به لسان الشريعة ودعاهم إليه من باب الترية وجلب النفوس البشرية التي لم تغطم بعد من رضع ثدى اللذات إلى ما يرغبها في كسب الكمالات الانسانية والترقي إلى ذروة المعارج الالهية الذين ينفقون نفائس نفوسهم لمولاهم في السراء والضراء في حالي الجمال والجلال ، ويحتمل أن يراد الذين لا تمنعهم الاحوال المتضادة عن الانفلاق فيما يرضى الله تعالى لصحة توكلهم عليه سبحانه برؤية جميع الأفعال منه (والكافين النيط) الذي يعرض للانسان بحسب الطبيعة البشرية وكظمهم له قد يكون بالشذ عليه بوكاء التسليم والرضا وذلك بالنظر لمن هو في مقام جنة الصفات ، وأما من دونهم فكظمهم دين هذا الكظم ،

وسبب الكظم أنهم يرون الجناية عليهم فعل الله تعالى وليس للخلق مدخل فيها (والعافين عن الناس) إما لأنهم في مقام توحيد الأفعال، أو لأنهم في مقام توحيد الصفات (والله يحب المحسنين) حسب مراتبهم في الإحسان (والذين إذا فعلوا فاحشة) أي كبيرة من الكبائر وهي رؤية أفعالهم المحرمة عليهم تحريم رؤية الأجنيات بشهوة (أو ظلموا أنفسهم) بنقصهم حقوقها والتبسط عن تكميلها (ذكروا الله) أي تذكروا عظمته وعلمو أنه لا فاعل في الحقيقة سواه (فاستغفروا لذنوبهم) أي طلبوا ستر أفعالهم عنهم بالتبري عن الحول والقوة إلا بالله (ومن يغفر الذنوب) وهي رؤية الأفعال، أو النظر إلى سائر الأغيار (إلا الله) وهو الملك العظيم الذي لا يتعاضمه شيء (ولم يصروا على ما فعلوا) في غفلتهم ونقص حق نفوسهم (وهم يعلمون) حقيقة الأمر وأن لا فعل لغيره (أو لك جزاؤهم مغفرة من ربهم) وهو ستره لوجوده بوجوده وترقيهم من مقام توحيد الأفعال إلى ما فوقه (وجنات) أي أشياء خفية وهي جنات الغيب وبساتين المشاهدة والمدانة التي هي عيون صفات الذات (تجري من تحتها الأنهار) أي تجري منها أنهار الأوصاف الازلية (خالدين فيها) بلا مكث ولا قطع ولا خطر الزمان ولا حجب المسكان ولا تغير (ونعم أجر العاملين) ومنهم الواقفون بشرط الوفاء في العشق على الحضرة القديمة بلا نقض للعهود ولا سهو في الشهود (قد خلعت من قبلكم سنن) بطشاشات ووقائع في الذين كذبوا الأنبياء في دعائهم إلى التوحيد (فسيروا) بأفكاركم (في الأرض فانظروا) وتأملوا في آثارها لتعلموا (كيف كان عاقبة المكذبين) أي آخر أمرهم ونهايته التي استدعاهم للتكذيب، ويحتمل أن يكون هذا أمراً للنفوس بأن تنظر إلى آثار القوى النفسانية التي في أرض الطبيعة لتعلم ماذا عراها وكيف انتهى حالها فلعلها ترقى بسبب ذلك عن حضيض الحقوق بها (هذا) أي كلام الله تعالى (بيان للناس) يبين لهم حقائق أمور الكونين (وهدي وموعظة) يتوصل به إلى الحضرة الإلهية (للتقين) وهم أهل الله تعالى وخاصته * واختلف الحال لاختلاف استعداد المستمعين للكلام إذ منهم قوم يسمعونهم بأسماع العقول، ومنهم قوم يسمعونهم بأسماع الأسرار، وحظ الأولين منه الامتثال والاعتبار، وحظ الآخرين مع ذلك الكشف وملاحظة الأنوار وقد تجلى الحق فيه لخواص عباده ومقربى أهل اصطفاؤه فشاهدوا أنواراً تجلى وصفة قديمة وراء عالم الحروف تتلى (ولا تهنوا) أي لا تضعفوا في الجهاد (ولا تحزنوا) على ما فاتكم من الفتح ونالكم من قتل الإخوان (وأتمم الأعلان) في الرتبة (إن كنتم مؤمنين) أي موحدين حيث أن الموحد يرى الكل من موله فأقل درجاته الصبر (إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) ولم يبالوا مع أنهم دونكم (وتلك الأيام) أي الوقائع (نداولها بين الناس) فيوم لطائفه وآخر لاخرى (وليعلم الله الذين آمنوا) أي ليظهر عليه التفصيلي التابع لوقوع المعلوم (ويتخذ منكم شهداء) وهم الذين يشهدون الحق فيذهلون عن أنفسهم (والله لا يحب الظالمين) أي الذين ظلموا أنفسهم وأضاعوا حقها ولم يكملوا نشأتها (وليمحص الله الذين آمنوا) أي ليخلصهم من الذنوب والغواشي التي تبعدهم من الله تعالى بالعقوبة والبلية (ويمحق) أي يهلك (الكافرين) بنار أنانيتهم (أم حسبتم) أن تدخلوا الجنة أي تلجوا عالم القدس (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) أي ولم يظهر منكم مجاهدات تورث المشاهدات وصبر على تزكية النفوس وتصفية القلوب على وفق الشريعة وقانون الطريقة ليتجلى للارواح أنوار الحقيقة (ولقد كنتم تمنون الموت) أي موت النفوس عن صفاتها (من قبل أن تلقوه بالمجاهدات والرياضات) فقد رأيتموه (برؤية أسبابه وهي الحرب مع أعداء الله تعالى) وأنتم تنظرون أي تعلمون أن

ذلك الجهاد أحد أسباب موت النفس عن صفاتها ، ويحتمل أن يقال : إن الموقن إذا لم يكن يقينه ملكة تمنى أموراً وادعى أحوالاً حتى إذا امتحن ظهر منه ما يخالف دعواه وينافي تمنيه ، ومن هنا قيل :

وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزالا

ومتى رسخ ذلك اليقين وتمكن وصار ملكة ومقاماً ولم يبق حالاً لم يختلف الأمر عليه عند الامتحان ، والآية تشير إلى توبيخ المنهزمين بأن يقينهم كان حالاً ولم يكن مقاماً (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) أى أنه بشر كسائر إخوانه من المرسلين فكما خلوا من قبله سيخلو هو من بعدهم (أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) ورجعتم القهقري ، والإشارة في ذلك إلى أنه تعالى عاتب من تزلزل لذهاب الواسطة العظمى عن البين وهو مناف لمشاهدة الحق ومعاينته ، ولهذا قال الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فإن الله تعالى حي لا يموت (ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً) لفناؤه الذاتي (وسيجزي الله) بالايان الحقيقي (الشاكرين) بالايان التقليدي بأداء حقوقه من الاتجار بأوامر الشرع والاتباء عن نواهيه (وما كان لنفس أن تموت) هذا الموت المعلوم ، أو الموت عن أوصافها الدنية وأخلاقها الردية (إلا باذن الله) ومشيتته ، أو جذبه بأشراق نوره (ومن يرد) بمقتضى استعداد (ثواب الدنيا) جزاءاً لعمله (ثوته منها) حسب مقتضيه الحكمة (ومن يرد ثواب الآخرة) جزاءاً لعمله (ثوته منها) وسنجزي الشاكرين) ولعلهم الذين لم يريدوا الثوابين ولم يكن لهم غرض سوى العبودية ، وأبهم جزاءهم للإشارة إلى أنه أمر وراء العبادة - ولعله تجلى الحق لهم - وهذا غاية متمنى المحبين ونهاية مطلب السالكين ، نسأل الله تعالى رضاهم وتوفيقه ﴿ وَكَأَيِّن ﴾ كلام مبتدأ سبق توبيخاً للمنهزمين أيضاً حيث لم يستنوا بسنن الربانيين المجاهدين مع الرسل عليهم الصلاة والسلام مع أنهم أولى بذلك حيث كانوا خير أمة أخرجت للناس *

وقد اختلف في هذه الكلمة فقليل : إنها بسيطة وضعت كذلك ابتداءً والنون أصلية ، وإليه ذهب ابن حيان . وغيره ، وعليه فالأمر ظاهر موافق للرسم ، وقيل وهو المشهور : إنها مركبة من - أى - المنونة وكاف التشبيه ، واختلف في - أى - هذه فقليل : هى أى التى فى قولهم : أى الرجال ، وقال ابن جنى : إنها مصدر أوى يأوى إذا انضم واجتمع وأصله أوى فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت وأدغمت مثل - طى وشى - وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم كما حدث فى كذا بعد التركيب معنى آخر - فكم وكاين - بمعنى واحد قالوا وتشاركها فى خمسة أمور : الإلهام . والافتقار إلى التمييز . والبناء . ولزوم التصدير وإفاده التكثير وهو الغالب والاستفهام وهو نادر ، ولم يثبت إلا ابن قتيبة . وابن عصفور . وابن مالك ، واستدل عليه بقول أبي بن كعب لابن مسعود رضى الله تعالى عنهما : كائن تقرأ سورة الأحزاب آية فقال : ثلاثاً وسبعين ، وتخالفها فى خمسة أمور أيضاً ، أحدها أنها مركبة فى المشهور وكم بسيطة فيه خلافاً لمن زعم أنها مركبة من الكاف وما الاستفهامية ثم حذف ألفها لدخول الجار وسكنت للتخفيف لثقل الكلمة بالتركيب ، والثانى أن مميزها مجرور بمن غالباً حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك ويرده نص سيويه على عدم اللزوم ، ومن ذلك قوله :

اطرد اليأس بالرجاء (فكائن) ألما حم يسره بعد عسر

والثالث أنها لا تقع استفهامية عند الجمهور ، والرابع أنها لا تقع مجرورة خلافاً لابن قتيبة . وابن عصفور

أجازا بكين تبع الثوب ، والخامس أن خبرها لا يقع مفرداً ، وقالوا : إن بينها وبين - كذا - موافقة ومخالفة أيضاً فتوافقها - كذا - في أربعة أمور : التركيب . والبناء . والابهام . والافتقار إلى التمييز ، وتخالفها في ثلاثة أمور : الأول أنها ليس لها الصدر تقول : قبضت كذا وكذا درهما ، الثاني أن تمييزها واجب النصب فلا يجوز جره بمن اتفاقاً ولا بالإضافة خلافاً للكوفيين أجازوا في غير تكرار ولا عطف أن يقال : كذا ثوب وكذا أثواب قياساً على العدد الصريح ، ولهذا قال فقهاؤهم : إنه يلزم بقول القائل له عندي كذا درهم مائة ، وبقوله : كذا درهم ثلاثة ، وبقوله : كذا كذا درهما أحد عشر ، وبقوله : كذا درهما عشرون ، وبقوله : كذا وكذا درهما أحد وعشرون حملاً على المحقق من نظائره من العدد الصريح ؛ ووافقهم على هذا التفصيل - غير مسألتي - بالإضافة - المبرد . والاختفش . والسيرافي . وابن عصفور ، وهم ابن السيد في نقل الإجماع على إجازة ما أجازته المبرد ومن ذكر معه ، الثالث أنها لا تستعمل غالباً إلا معطوفاً عليها كقوله :

عد النفس نعمي بعد يؤسك ذاكرأ (كذا وكذا لطفاً به نسي الجهد)

وزعم ابن خروف أنهم لم يقولوا كذا درهما ، وذكر ابن مالك أنه مسموع لكنه قليل قاله ابن هشام ، ثم إن إثبات تنوين (كآين) على القول المشهور في الوقف والخط على خلاف القياس لما أنه نسخ أصلها ، وفيه لغات وكلها قد قرئ به : أحدها (كآين) بالتشديد على الأصل وهي اللغة المشهورة ، وبها قرأ الجمهور ، والثانية - كائن - بألف بعدها همزة مكسورة من غير ياء على وزن كاعن كاسم الفاعل ، وبها قرأ ابن كثير ومن ذلك قوله :

(وكائن) لنا فضلاً عليكم ومنة قديماً ولا تدرون ما من منعم

واختلف في توجيهها فعن المبرد أنها اسم فاعل من كان يكون وهو بعيد الصحة إذ لا وجه لبنائها حينئذ ولا لإفادتها التكثير ، وقيل : أصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة وصار - كآين - بكاف وياء مفتوحين وهمزة مكسورة ونون ووزنه كعلف ، ونظير هذا التصرف في المفرد تصرفهم في المركب كما ورد في لغة نادرة رعملي بتقديم الراء في لعمري ثم حذفت الياء الأولى للتخفيف فقلت الثانية ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها أو حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف وقلت الياء الساكنة ألفاً كما في آية ، ونظيره في حذف إحدى الياءين وقلب الأخرى ألفاً طائى في النسبة إلى طى اسم قبيلة فإن أصله طيئ يياين مشددتين بينهما همزة فحذفت إحدى الياءين وقلت الأخرى ، والثالثة - كآى - ياء بعد الهمزة ، وبها قرأ ابن محيصن ، ووجهها أنها حذفت الياء الثانية وسكنت الهمزة لاختلاط الكلمتين وجعلهما كالسكلمة الواحدة كما سكنوا الهاء في لهو وفهو ، وحركت الياء لسكون ما قبلها ، والرابعة - كآين - ياء ساكنة بعدها همزة مكسورة ؛ والخامسة - كئن - بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون ، ووزنه كم ، وورد ذلك في قوله :

(كئن) من صديق خلته صادق الإخا أبان اختباري إنه لمداهن

ووجهه أنه حذفت إحدى الياءين ثم حذفت الأخرى للتنوين أو حذفتا دفعة واحدة ، واحتمل ذلك لما امتزج الحرفان والكاف لا متعلق لها الخروجها عن معناها ، ومن قال به فالحوف في فقد تعسف ، وموضعهما رفع بالابتداء ، وقوله تعالى : (من نبي) تمييزه كتمييزم ، وقد تقدم أنفا الكلام في ذلك ، ولعل المراد من النبي

هنا الرسول وبه صرح الطبرسي ﴿قَتَلَ مَعَهُ رِيُّونَ كَثِيرٌ﴾ أي جموع كثيرة ، وهو التفسير المشهور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، واستشهد له - كما رواه ابن الأنباري حين سأله نافع بن الأزرق - بقول حسان: وإذا معشر تجافوا عن القصب * - سد (أملنا عليهم رتباً)

وعليه فهو منسوب إلى ربة بكسر الراء وكون الضم فيها لغة غير متحقق - وهي الجماعة - للمبالغة وخصها الضحاك بألف ، وأخرج سعيد بن منصور عن الحسن أنهم العلماء الفقهاء، وأخرجه ابن جبير عن ابن عباس أيضاً - وعليه فهو منسوب إلى الرب - كرباني على خلاف القياس كقراءة الضم ، والموافق له الفتح - وبه قرئ - وقال ابن زيد: الربيون هم الاتباع والربانيون الولاة، وقرأ نافع وابن كثير - وأبو عمرو - ويعقوب - قتل - بالبناء للدفعول ، وفي خبر المبتدأ أوجه: أحدها أنه الفعل مع الضمير المستتر فيه الراجع إلى (كأين) أو إلى (نبي) وحينئذ - فعه ربيون - جملة حالية من الضمير ، أو من (نبي) لتخصيصه معنى ، أو (معه) حاله (ريون) فاعله، وثانيها أنه جملة (معه ربيون) حينئذ تكون جملة الفعل - مع - مرفوعة صفة لنبي، وثالثها أنه محذوف وتقديره مضى وبحوه ، وحينئذ يجوز أن يكون الفعل صفة لنبي ، و(معه ربيون) حالاً على ما تقدم ، ويجوز أن يكون الفعل مسنداً لريون فلا ضمير فيه والجملة صفة لنبي ، ورابعها أن يكون (ريون) مرفوعاً بالفعل فلا ضمير ، والجملة هي الخبر - وقرئ - قتل - بالنشيد قال ابن جني: وحينئذ فلا ضمير في الفعل لما في التضعيف من الدلالة على التكثير وهو ينافي إسناده إلى الواحد ، وأجيب بأنه لا يمتنع أن يكون فيه ضمير الأول لأنه في معنى الجماعة *

واعترض بأنه خلاف الظاهر، ومن هنا قيل: إن هذه القراءة تؤيد إسناد - قتل - إلى - الريين - ويؤيدها أيضاً ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جبير أنه كان يقول: باسمعنا قط أن نبياً قتل في القتال ، وقول الحسن وجماعة: لم يقتل نبي في الحرب قط ثم إن من ادعى إسناد القتل إلى النبي وأنه في الحرب أيضاً على ما يشعر به المقام حمل النصرة الموعود بها في قوله تعالى: (إننا لننصر رسلاً) على النصرة بإعلام الكلمة ونحوه لا على الإعداء مطلقاً لثلاث تنافي الآيات ، وهذا أحد أجوبة في هذا المقام تقدمت الإشارة إليها فتذكر ، والتزوين في (نبي) للتعظيم *

وزعم الأجهوري أنه للتكثير ﴿فَا وَهَوُوا﴾ عطف على قاتلوا على أن المراد عدم الوهن المتوقع من القتال والتلبس بالشئ بعد ورود ما يستدعي خلافه وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة كما قال مولانا شيخ الإسلام: صنع جديد ، ومن هناصح دخول الفاء المؤذنة بترتب ما بعدها على ما قبلها ، ومن ذلك قولهم: وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر، وأصل الوهن الضعف ، وفسره قتادة: وابن أبي مالك هنا بالعجز ، والزجاج بالجن أي فاعجزوا أو فاجبنوا ﴿لَمَّا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في أثناء القتال وهذا علة المنفي لا للنفي ، نعم يفهم المنفي من تقييد المثبت بهذا الظرف وما - موصولة أو موصوفة فإن جعل الضمير إن لجميع الريين فهي عبارة عما عدا القتل من مكاره الحروب التي تعترى الكل ، وإن جعل للبعض الباقيين بعد قتل الآخرين - وهو الأنسب - كما قيل: بمقام توبيخ المنخذلين بعد ما استشهد الشهداء - فهي عبارة عن ذلك أيضاً مع ما اعتراه بعد قتل إخوانهم من نحو الخوف والحزن ، هذا على القراءة المشهورة ، وأما على القراءتين الأخيرتين أعني - قتل - وقتل - على صيغة المبني للفعل مخففة ومشددة فقد قالوا: إن أسند الفعل إلى الظاهر فالضمير إن الباقيين حتماً والكلام حينئذ من قبيل - قتل بنو فلان إذا وقع القتل فيهم ولم يستأصلهم - وإن أسند إلى الضمير

كما هو الظاهر الأنسب عند البعض بالتوبيخ على الانخدال بسبب الارجاف بقتله صلى الله تعالى عليه وسلم .
واليه ذهب قتادة . والريعي . وابن أبي إسحق . والسدى - كما قيل - فهما للباقيين أيضا إن اعتبر كون الريسين
مع النبي في القتل وللجميع إن اعتبر كونهم معه في القتال ﴿ وَمَا ضَعُفُوا ﴾ أى ما فتروا عن الجهاد قاله الزجاج ،
وقيل : ما عراهم ضعف في الدين بأن تغير اعتقادهم لعدم النصر ﴿ وَمَا أَسْتَكَانُوا ﴾ أى ما ارتدوا عن بصيرتهم
ولا عن دينهم قاله قتادة ، وقيل : ما خضعوا لعدوهم ، واليه يشير كلام ابن عباس ، وكثيرا ما يستعمل استكان
بهذا المعنى ، وكذا بمعنى تضرع ، واختلف فيه هل هو من السكون فوزه افتعل لأن الخاضع يسكن لمن خضع
له فألفه للاشباع وهو كثير وليس بخطأ خلافا لأبي البقاء ، ولا يختص بالشعر خلافا لأبي حيان ، أو من الكون
فوزه استفعل وألفه منقلبة عن وار والسين مزيدة للتأكيد كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن قهره ، وقيل : لأنه
كالعدم فهو يطلب من نفسه الوجود *

وجوز أن يكون من قول العرب : بات فلان - بكينة سوء - أى بحالة سوء ، أو من - كأنه يكرهه - إذا
أذله ، وعزى ذلك إلى الأزهرى . وأبى على ، وحينئذ فألفه منقلبة عن ياء ، والجمهور على فتح الهاء من (وهنوا)
وقرئ بكسرها وهى لغة والفتح أشهر ، وقرئ بإسكانها على تخفيف المكسور وفى الكلام تعريض لا يخفى
﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ١٤٦ ﴾ على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره فى سبيله فينصرهم ويعظم قدرهم .
والمراد بالصابرين إما الريون ، والإظهار فى موضع الضمار للتصريح بالثناء عليهم بالصبر الذى هو ملاك
الامر مع الاشعار بعله الحكم ، وإما ما يعمهم وغيرهم وهم داخلون فى ذلك دخولا أوليا *

والجملة على التقديرين تذييل لما قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ ﴾ كالتتميم والمبالغة فى صلابتهم
فى الدين وعدم تطرق الوهن والضعف اليهم بالكيفية ، وهو معطوف على ما قبله ، وقيل : كلام مبين لمحاسنهم القولية
إثر بيان محاسنهم الفعلية ، و (قولهم) بالنصب خبر لكان واسمها المصدر المتحصل من (أن) وما بعدها فى
قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ قَالُوا ﴾ والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء أى - ما كان قولهم - فى ذلك المقام واشتباك
أسنة الشدائد والآلام (إلا أن قالوا) ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ أى صغائرنا ﴿ وَإِسْرَافَنَا ﴾ أى تجاوزنا
عن الحد ، والمراد بكبائرنا . وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : الإسراف تجاوز فى فعل ما يجب ، والذنب عام
فيه وفى التقصير ، وقيل : إنه يقابل الإسراف وكلاهما مذموم ، وسيأتى فى هذه السورة إن شاء الله تعالى إطلاق
الذنوب على الكبائر فافهم *

والظرف متعلق بما عنده أو حال منه وإنما أضافوا ذلك إلى أنفسهم مع أن الظاهر أنهم برءاء من التفريط
فى جنب الله تعالى هضماً لأنفسهم واستقصاراً لهمهم وإسناداً لما أصابهم إلى أعمالهم ، على أنه لا يبعد أن يراد
بتلك الذنوب وذلك الإسراف ما كان ذنباً وإسرافاً على الحقيقة لكن بالنسبة اليهم ، وحسنات الابرار سيئات
المقربين ، وقيل : أرادوا من طلب المغفرة طلب قبول أعمالهم حيث أنه لا يجب على الله تعالى شئ ، وفيه ما لا يخفى ،
وقدموا الدعاء بالمغفرة على ما هو الأهم بحسب الحال من الدعاء بقوله سبحانه : ﴿ وَثَبَّتْ أقدامنا ﴾ أى عند
جهاد أعدائك بتقوية قلوبنا وإمدادنا بالمدد الروحاني من عندك ﴿ وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ١٤٧ ﴾

تقريباً له إلى حيز القبول فإن الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاء وطهارة أقرب إلى الاستجابة *
ومن الناس من قال : المراد من - ثبت أقدامنا - ثبتنا على دينك الحق فيكون تقديم طلب المغفرة على هذا
التثبيت من باب تقديم التخلية على التحلية وتقديمهما على طلب النصرة لما تقدم ، وقيل : إنهم طلبوا الغفران
أولاً ليستحقوا طلب النصر على الكافرين بترجيحهم بطهارتهم عن الذنوب عليهم وهم محاطون بالذنوب ، وفي
طلبهم النصر مع كثرتهم المفرطة التي دل عليها ماسق إيدان بأنهم لا ينظرون إلى كثرتهم ولا يعقلون عليها
بل يسندون ثبات أقدامهم إلى الله تعالى ويعتقدون أن النصر منه سبحانه وتعالى ، وفي الأخبار عنهم بأنه ما كان
قولهم إلا هذا دون ما فيه شائبة جزع وخور وتزلزل من التعريض بالمنهزمين ما لا يخفى ، وقرأ ابن كثير . وعاصم
في رواية عنهما برفع (قولهم) على أنه الاسم والخبر إن وما في حيزها أي ما كان قولهم شيئاً من الأشياء إلا هذا
القول المنبئ عن أحسن المحاسن ، قال مولانا شيخ الاسلام : وهذا كما ترى أقعد بحسب المعنى وأوفق بمقتضى
المقام لما أن الأخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكي عنهم مفصلاً كما تفيد قراءتهما أكثر إفادة
للسامع من الإخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل الخبرية
هو الخبر ، فالأحق بالخبرية ما هو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالاً على نسب خاصة بعيدة
من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ، ولا يخفى أن ذلك ههنا في أن مع ما في حيزها أتم وأكمل ، وأما ما تفيد
الإضافة من النسبة المطلقة الإجمالية فحيث كانت سهلة الحضور خارجاً وذهناً كان حقها أن تلاحظ ملاحظة
إجمالية وتجعل عنواناً للموضوع لا مقصوداً بالذات في باب البيان ، وإنما اختار الجمهور ما اختار القاعدة صناعية
هي أنه إذا اجتمع معرفتان فالأعرف منهما أحق بالإسمية ، ولأريب في أعرافية (أن قالوا) لدلالته على جهة
النسبة وزمان الحدث ولأنه يشبه المضمير من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به ، و(قولهم) مضاف إلى مضمير
وهو بمنزلة العلم فتأمل انتهى .

وقال أبو البقاء : جعل ما بعد إلا اسماً لكان ، والمصدر الصريح خبراً لها أقوى من العكس لوجهين : أحدهما
أن (أن قالوا) يشبه المضمير في أنه لا يوصف وهو أعرف ، والثاني أن ما بعد (إلا) مثبت ، والمعنى كان
قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا الخ دأبهم في الدعاء ، وقال العلامة الطيبي : كأن المعنى ما صح ولا استقام من الربانيين
في ذلك المقام إلا هذا القول وكان غير هذا القول مناف لحالهم ، وهذه الخاصية يفيدها إيقاع (أن) مع الفعل
اسماً لكان ، وتحقيقه ما ذكره صاحب الانتصاف من أن فائدة دخول (كان) المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه
بتعديد جهة فعله عموماً باعتبار الكون وخصوصاً باعتبار خصوصية المقال فهو نفي مرتين ، ثم قال : فعلى
هذا لو جعلت رب الجملة (أن قالوا) واعتمدت عليه وجعلت (قولهم) كالفضلة حصل لك ما قصدته ولو عكست
ركبت التعسف ، ألا ترى إلى أبي البقاء كيف جعل الخبر نسياً منسياً في الوجه الثاني واعتمد على ما بعد (إلا) انتهى *
ومنه يعلم ما في كلام مولانا شيخ الاسلام فانه متى أمكن اعتبار جزالة المعنى مع مراعاة القاعدة الصناعية
لا يعدل عن ذلك إلى غيره لاسيما وقد صرحوا بأن جعل الایم غير الاعرف ضعيف ، قال في المغنى : واعلم
أنهم حكموا لأن وإن - المقدرتين بمصدر معرف بحكم الضمير لأنه لا يوصف كما أن الضمير أيضاً كذلك فلهذا
قرأت السبعة (ما كان حجهم إلا أن قالوا) (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا) والرفع ضعيف كضعف الأخبار
بالضمير عما دونه في التعريف انتهى ، وعلل بعضهم أعرافية المصدر المؤول بأنه لا ينكر .

وقد اعترضوا على كل من تعليلي ابن هشام والبعض ، أما الاعتراض على الأول فبأن كونه لا يوصف لا يقتضي تنزيله منزلة الضمير فكلم اسم لا يوصف بل ولا يوصف به وليس بتلك المنزلة ؟ وأجيب بأنه جاز أن يكون في ذلك الاسم مانع من جعله بمنزلة الضمير لأن عدم المانع ليس جزءاً من المقتضى ولا شرطاً في وجوده ، وأما الاعتراض على الثاني فبأنه غير مسلم لأنه قد يشكر كافي (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي افتراءً قاله الشهاب . وأجيب بأن مراد من قال: إن المصدر المؤول لا يشكر أنه في مثل هذا الموضع لا يشكر لأن الحرف المصدرى لا يؤل بمصدر منكر أصلاً ، ويستأنس لذلك بتقييد المصدر بالمعرف في عبارة المغنى حيث يفهم منها أن - أن ، وإن - تارة يقدران بمصدر معرف وتارة بمصدر منكر وأنهما إذا قدرا بمصدر معرف كان له حكم الضمير ، ومن هنا قال صاحب المطالع في معنى ذلك التعليل: إن قول المؤمنين إن اخترت عن الاضافة يبقى منكر بخلاف (أن قالوا) بقى في كلام المغنى أمور ، الأول أن التقييد - بأن وإن - هل هو اتفاق أم احترازي؟ الذي ذهب إليه بعض المحققين (الأول) احتجاجاً بأنه أطلق في الجهة السادسة من الباب الخامس أن الحرف المصدرى وصلته في نحو ذلك معرفة فلا يقع صفة للكرة ولم يخص - بأن وإن - وللذهاب إلى الثاني أن يقول فرق بين مطلق التعريف وكونه في حكم الضمير كما لا يخفى ، وابن هشام قد أخذ المطلق في المطلق وقيد المقيد بالمقيد فلا بأس بإبقاء كلا العبارتين على ما يترامى منهما (الثاني) أنه يفهم من ظاهره أن الاداتين لو قدرتا بمصدر منكر لا يكون في حكم الضمير وظاهر هذا أنه يجوز الوصف حينئذ وفيه تردد لأنه قد يقال: لا يلزم من عدم ثبوت مرتبة الضمير لذلك جواز الوصف لأن امتناع الوصف أعم من مرتبة الضمير ، ونفى الاختصاص لا يستلزم نفي الأعم .

الثالث أنه يفهم من كلامه أن المصدر المقدر المعرف بالاضافة سواء أضيف إلى ضمير أو غيره بمثابة الضمير ولم يصرح أحد من الأئمة بذلك لكن حيث أن ابن هشام ثقة وإمام في الفن ولم ينقل عن أئمة ما يخالفه يقبل منه ما يقول ، الرابع أن ما حكم به من أن الرفع ضعيف كضعف الاخبار بالضمير عما دونه في التعريف بينه وبين ما ذهب إليه ابن مالك من جواز الاخبار بالمعرفة عن الكرة المحضة في باب النواسخ بون عظيم ، ويؤيد كلام ابن مالك قوله تعالى (فان حسبك الله) وكأنه لتحقيق هذا المقام ولما أشرنا إليه أولاً في تحقيق معنى الآية قال المولى قدس سره: فتأمل فتأمل (فَتَأْتُهُمُ اللَّهُ) أي بسبب قولهم ذلك كما تؤذن به الفاء (تَوَابُ الدُّنْيَا) أي النصر والغنيمة قاله ابن جريج، وقال قتادة: الفتح والظهور والتمكن والنصر على عدوهم ، قيل: وتسمية ذلك ثواباً لأنه مترتب على طاعتهم، وفيه إجلال لهم وتعظيم، وقيل: تسمية ذلك ثواباً مجازاً لأنه يحاكيه .

وامتثل تفسير ابن جريج بأن الغنائم لم تحل لاحد قبل الاسلام بل كانت الانبياء إذا غنموا مالا جاءت نار من السماء فأخذته فكيف تكون الغنيمة ثواباً دنيوياً ولم يصل للغنائم منها شيء ؟ وأجيب بأن المال الذي تأخذه النار غير الحيوان ، وأما الحيوان فكان يبقى للغنائم دون الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكان ذلك هو الثواب الدنيوي (وَحُسْنُ ثَوَابِ الآخِرَةِ) أي وثواب الآخرة الحسن ، وهو عند ابن جريج رضوان الله تعالى ورحمته ، وعند قتادة هي الجنة ، وتخصيص الحسن بهذا الثواب الايدان بفضله ومزيته وأنه المعتقد به عنده تعالى ، ولعل تقديم ثواب الدنيا عليه مراعاة للترتيب الوقوعي ، أو لأنه أنسب بما قبله من الدعاء بالنصر على الكافرين (وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٤٨) تذييل مقرر لما قبله فإن حجة الله سبحانه للعبد مبدأ كل خير وسعادة ، واللام

إما للعهد ووضع الظاهر موضع المضمر إيداناً بأن ما حكى عنهم من باب الاحسان ، وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولاً أولياً وفيه على كلا التقديرين ترغيب للمؤمنين في تحصيل ما حكى من المناقب الجليلة •

يَسْأَلُهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴿ شُرُوعِ فِي زَجَرِ الْمُؤْمِنِينَ عَنْ مَتَابَعَةِ الْكُفَرَاءِ بَيَانِ مَضَارِهَا لِأَثَرِ تَرْغِيهِمْ فِي الْاِقْتِدَاءِ بِأَنْصَارِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بَيَانِ فَضَائِلِهِ، وَتَصْدِيرِ الْخُطَابِ بِالْإِقْدَاءِ وَالتَّوْبَةِ لَا ظَهَارِ الْاِعْتِنَاءِ بِمَا فِي حِيزِهِ ، وَوَصْفِهِمْ بِالْإِيمَانِ لِتَذْكِيرِهِمْ بِحَالَاتِ تِلْكَ الطَّاعَةِ فَيَكُونُ الزَّجَرُ عَلَى أَكْمَلِ وَجْهِهِ وَالْمُرَادُ مِنْ (الَّذِينَ كَفَرُوا) إِمَّا الْمُنَافِقُونَ لِأَنَّ الْآيَةَ نَزَلَتْ - كَمَا رَوَى عَنْ عَلَى كَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَجْهَهُ - حِينَ قَالُوا لِلْمُؤْمِنِينَ عِنْدَ الْهَزِيمَةِ : ارْجِعُوا إِلَى إِخْوَانِكُمْ وَادْخُلُوا فِي دِينِهِمْ وَالتَّعْبِيرُ عَنْهُمْ بِذَلِكَ قَصْدٌ إِلَى مَزِيدِ التَّنْفِيرِ عَنْهُمْ وَالتَّحْذِيرِ عَنْ طَاعَتِهِمْ ، وَإِمَّا أَبُو سَفْيَانَ وَأَصْحَابَهُ وَحِينَئِذٍ فَالْمُرَادُ بِطَاعَتِهِمُ الْاِسْتِكَانَةَ لَهُمْ وَطَلَبَ الْاِمَانِ مِنْهُمْ وَإِلَى ذَلِكَ ذَهَبَ السَّدِيُّ ، وَإِمَّا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَ فَالْمُرَادُ حِينَئِذٍ لَا تَنْتَصِحُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى عَلَى دِينِكُمْ وَلَا تَصْدُقُوهُمْ بِشَيْءٍ فِي ذَلِكَ ، وَآلِيَهُ ذَهَبَ ابْنُ جَرِيرٍ ، وَحَكَى أَنَّهُمْ كَانُوا يَلْقَوْنَ إِلَيْهِمُ الشُّبُهَةَ فِي الدِّينِ وَيَقُولُونَ : لَوْ كَانَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا حَقًّا لَمَا غَلَبَ وَلَسَمَّا أَصَابَهُ وَأَصْحَابَهُ مَا أَصَابَهُمْ وَإِنَّمَا هُوَ رَجُلٌ حَالُهُ كَحَالِ غَيْرِهِ مِنَ النَّاسِ يَوْمًا عَلَيْهِ وَيَوْمًا لَهُ فَهُوَ أَعْنِ الْاِلْتِفَاتِ إِلَيْهَا ، وَإِمَّا سَائِرَ الْكُفَرَاءِ •

وذهب إلى جواز ذلك بعض المتأخرين ، وأتى يان للايدان بأن الاطاعة بعيدة الوقوع من المؤمنين • ﴿ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾ أى يرجعوكم إلى أول أمركم وهو الشرك بالله تعالى والفعل جواب الشرط • وصح ذلك بناءً على المأثور عن على كرم الله تعالى وجهه مع أن الكلام معه في قوة (إن تطيعوا الذين كفروا) في قولهم : ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم يدخلوكم في دينهم ، ويؤيد ذلك : إن تدخلوا في دينهم تدخلوا في دينهم وفي اتحاد الشرط والجزاء بناءً على أن الارتداد على العقب علم في انتكاس الأمر ومثل في الحور بعد الكور ، وقيل : إن المراد بالاطاعة الهمم بها والتصميم عليها أى إن تصمموا على إطاعتهم في ذلك تردوا وترجعوا إلى ما كنتم عليه من الكفر وهذا أبلغ في الزجر إلا أنه بعيد عن اللفظ ، وجوز أن تكون جوابيته باعتبار كونه تمهيداً لقوله تعالى : ﴿ فَتَقَلِّبُوا خَسِرِينَ ١٤٩ ﴾ أى فترجعوا خاسرين لخير الدنيا وسعادة الآخرة وذلك أعظم الخسران ﴿ بَلْ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ ﴾ إضراب وترك للكلام الأول من غير إبطال والمعنى ليس الكفار أولياء فيطاعوا في شئ ولا ينصرونكم بل الله ناصركم لا غيره وهو مبتدأ وخبر ، وقرئ بنصب الاسم الجليل على أنه مفعول لفعل محذوف ، والمعنى فلا تطيعوهم بل أطيعوا الله مولاكم ﴿ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ١٥٠ ﴾ لأنه القوى الذى لا يغلب والناصر فى الحقيقة فينبغى أن يخص بالطاعة والاستعانة ، والجملة معطوفة على ما قبلها • وجوز على القراءة الشاذة الاستئناف والحالية ﴿ سَنَلْقَىٰ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ ﴾ كالبان لما قبل ، وعبر بنون العظمة على طريق الالتفات جرياً على سنن الكبرياء لتربية المهابة ، والسين لتأكيد الإلقاء ، و(الرعب) يسكون العين الخوف والفرع أى ستعذف ذلك فى قلوبهم ، والمراد من الموصول أبو سفيان وأصحابه ، فقد أخرج ابن جرير عن السدى قال : « لما ارتحل أبو سفيان والمشركون يوم أحد متوجهين نحو مكة انطلق أبو سفيان حتى بلغ بعض الطريق ثم إنهم ندبوا فقالوا : بشئ ما صنعتم إنكم قتلتموهم حتى إذا لم يبق إلا الشريد

تركتهم ارجعوا فاستأصلوا فقتل الله تعالى في قلوبهم الرعب فانهم موافقوا انما يجعلوا له جُعلًا فقالوا له إن لقيت محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فأخبرهم بما قد جمعنا لهم فأخبر الله تعالى رسوله ﷺ فطلبهم حتى بلغ حمراء الاسد فأنزل الله تعالى في ذلك هذه الآية يذكر فيها أمر أبي سفيان وأصحابه ، وقيل : إن الآية نزلت في يوم الاحزاب ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « نصرت بالعب على العدو » ، وأخرج أحمد وغيره من حديث أبي أمامة « نصرت بالرعب مسيرة شهر يقذف في قلوب أعدائي » ، وقرئ (سيلقى) بالياء ، وقرأ أبو جعفر . وابن عامر . والكسائي (الرعب) بضم العين وهي لغة فيه ، وقيل : الضم هو الاصل والسكون للتخفيف ، وقيل : الاصل السكون والضم للتتابع *

﴿ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ﴾ أى بسبب إشراكهم بالذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال ولا شعار هذا الاسم بالعظمة المنافية للشركة أتى به ، والجار الاول متعلق ، (بسنلقى) دون (الرعب) ولا يمنع من ذلك تعلق (فى) به لاختلاف المعنى ، والثاني متعلق بما عندهم كان الاشرارك سبباً لالقاء الرعب لانه من موجبات خذلانهم ونصر المؤمنين عليهم وكلاهما من دواعى الرعب ﴿ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ ﴾ أى بإشراكه ، وقيل : بعبادته ، و (ما) نكرة موصوفة أو موصولة اسمية وليست مصدرية ﴿ سُلْطَانًا ﴾ أى حجة ، والاثنيان بها للإشارة بأن المتبع في باب التوحيد هو البرهان السماوى دون الآراء والاهواء الباطلة ، وسميت بذلك لانه بها يتقوى على الخصم ويتسلط عليه ، والنون زائدة ، وقيل : أصلية ، وذكر عدم إنزال الحجة مع استحالة تحققها من باب انتفاء المقيد لا انتفاء قيده اللازم أى لا حجة حتى ينزلها ، فهو على حد قوله في وصف مفازة :

لا يفزع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينحجر .

إذ المراد لا ضب بها حتى ينحجر فالمراد نفيهما جميعاً وهذا كقولهم : السالبة لا تقتضى وجود الموضوع ، وما ذكرنا من استحالة تحقق الحجة على الاشرار يكاد يكون معلوماً من الدين بالضرورة أما في الاشرار الربوبية فظاهر إذ كيف يأمر الله سبحانه باعتقاد أن خالق العالم اثنان مشتركان في وجوب الوجود والاتصاف بكل كمال ، وأما الاشرار في الألوهية الذى عليه أكثر المشركين في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلائنه يفضى إلى الامر باعتقاد أشياء خلاف الواقع بما كان المشركون يعتقدونه في أصنامهم وقدرته عليهم ، فقول عصام الملة : ونحن نقول الحجة على الاشرار تحت قدرته تعالى لو شاء أنزلها إذلو أمر بإشراك الاصنام به في العبادة لوجب العبادة لأمره لإحلال عصام الدين لأن لا إله إلا الله المخاطب بها الثنوية والثنية تأبى إمكان ذلك كما لا يخفى على من اطلع على معنى هذه الكلمة الطيبة رزقنا الله تعالى الموت عليها ولا جعلنا من أشركوا بالله تعالى ما لم ينزل به سلطاناً ﴿ وَمَا وَهُمْ ﴾ أى ما يأتون اليه في الآخرة ﴿ النَّارُ ﴾ لا مأوى لهم غيرها *

﴿ وَبَشِّرِ الْمَثُورِ الظَّالِمِينَ ١٥١ ﴾ أى مشواهم وإنما وضع الظاهر موضع الضمير للتغليظ والتعليل والاشعار بأنهم في إشراكهم ظالمون واضعون للشئ في غير موضعه ، والمثوى مكان الإقامة على وزن مفعول من ثويت ولأمله يامو المخصوص بالذم محذوف أى بئس مشواهم النار ، ولم يعبر بالمأوى للايدان بالخلود إذ الإقامة مأخوذة في المثوى دونه ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ أخرج الواحدى عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ

إلى المدينة ، وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد ، قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى النصر ؟ فأنزل الله تعالى الآية ، ووعد مفعول ثان لصدق صريحاً فانه يتعدى إلى مفعولين في مثل هذا النحو ، وقد يتعدى إلى الثاني بحرف الجر ، فيقال : صدقت زيدا في الحديث ، ومن هنا جوز بعضهم أن يكون نصيبا بنزع الخافض ؛ والمراد بهذا الوعد ما وعدهم سبحانه من النصر بقوله عز اسمه : (إن تصبروا وتتقوا) الخ وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال للرماة : « لا تبرحوا مكانكم فلن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم » *
وفي رواية أخرى « لا تبرحوا عن هذا المكان فانا لانزال غالبين مادمت في هذا المكان » وأيد الأول بما أخرجه البيهقي في الدلائل عن عروة قال : كان الله تعالى وعدهم على الصبر والتقوى أن يمدهم بمحمسة آلاف من الملائكة مسؤمين وكان قد فعل فلما عصوا أمر الرسول وتركوا مصافهم وتركوا الرماة عهد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم أن لا يبرحوا منازلهم وأرادوا الدينار فرفع الله تعالى مدد الملائكة ، واختار مولانا شيخ الاسلام الثاني ، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا .

والقول بأن المراد ما وعده جل شأنه بقوله سبحانه : (سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) ليس بشئ كما لا يخفى ، وأخرج الامام أحمد وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ما نصر الله تعالى نبيه في موطن كما نصره يوم أحد فانكروا ذلك ، فقال ابن عباس : بيني وبين من أنكر ذلك كتاب الله تعالى إن الله تعالى يقول يوم أحد : (ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم) أى تقتلونهم وهو التفسير المأثور ، واستشهد عليه الخبر بقوله عتبة الليثي :

(نحسهم) بالبيض حتى كانوا نفلق منهم بالجمام حنظلا

وبقوله : ومنا الذى لاقى بسيف محمد (خس) به الاعداء عرض العساكر وأصل معنى حسه أصاب حساسته باقة فأبطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل ، ومنه جراد محسوس وهو الذى قتله البرد ، وقيل : هو الذى مسته النار ، وكثيراً ما يستعمل الحس بالقتل على سبيل الاستئصال ، والظرف متعلق بـ (صدقكم) وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفاً للوعد ((بإذنه)) أى بتيسيره وتوفيقه ، والتقييد به لتحقيق أن قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر ((حتى إذا قُتلتم)) أى فرغتم وجبتم عن عدوكم

((وتنزعت في الأمر)) أى أمر الحرب أو أمره ﷺ لىكم فى سد ذلك الثغر على ما تقدم تفسيره ((وعصيتهم)) إذ لم تثبتوا هناك وملتزم إلى الغنيمة ((من بعد ما آردكم ما تحبون)) من انهزام المشركين وغلبتكم عليهم * قال مجاهد : نصر الله تعالى المؤمنين على المشركين حتى ركب نساء المشركين على كل صعب وزلول ثم أديل عليهم المشركون بمعصيتهم للنبي ﷺ ، وروى أن خالد بن الوليد أقبل بخيل المشركين ومعه عكرمة ابن أبي جهل ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الزبير رضى الله تعالى عنه أن يحمل عليه فحمل عليه فهزمه ومن معه فلما رأى الرماة ذلك انكفأوا إلا قليلاً ودخلوا العسكر وخالفوا الامر وأخلوا الخلة التى كانوا فيها فدخلت خيول المشركين من ذلك الموضع على الصحابة رضى الله تعالى عنهم فضرب بعضهم بعضاً والتبسوا وقتل من المسلمين أناس كثير بسبب ذلك هـ ((منكم من يريد الدنيا)) وهم الرماة الذين طمعوا فى النهب وفارقوا المركز له ((ومنكم من يريد الآخرة)) كعبد الله بن جبير أمير الرماة ومن ثبت معه ممثلاً أمر رسول الله ﷺ حتى

استشهد ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ أى كفكم عنهم حتى تحولت الحال من الغلبة إلى ضدها ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يمتحن ليعين أمركم وثباتكم على الايمان فى الكلام استعارة تمثيلية ، وإلا فالامتحان محال على الله تعالى ، وفى - حتى - هنا قولان : أحدهما أنها حرف جر بمنزلة إلى ومتعلقها (تحسونهم) أو (صدقكم) أو محذوف تقديره دام لكم ذلك ، وثانيهما أنها حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية من إذا وما بعدها وجواب (إذا) قيل : (تتازعتم) ، والواو زائدة واختاره الفراء ، وقيل : (صرفكم) و (ثم) زائدة وهو ضعيف جداً والصحيح أنه محذوف وعليه البصريون ، وقدره أبو البقاء : بأن أمركم ، وأبو حيان : انقسمتم إلى قسمين بدليل ما بعده ، والزحشرى : منعكم نصره ، وابن عطية : انهزمتم ، ولكل وجهة ، وبعض المتأخرين امتحنكم ، ورد بجعل الابتداء غاية للصرف المترتب على منع النصر ، وعلى كل تقدير يكون (صرفكم) معطوفاً على ذلك المحذوف ، وقيل : إن (إذا) اسم كما فى قولهم : إذا يقوم زيد إذا قوم عمرو و (حتى) حرف جر بمعنى إلى متعلقة بـ (صدقكم) باعتبار تضمنه معنى النصر كأنه قيل : لقد نصركم الله تعالى إلى وقت فشلكم وتنازعكم الخ ، و (ثم صرفكم) حينئذ عطف على ذلك ، وهاتان الجملتان الظرفيتان اعتراض بين المتعاطفين ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾ بمحض التفضل أو لما علم من عظيم ندمكم على المخالفة ، قيل والمراد بذلك العفو عن الذنب وهو عام لسائر المنصرفين .
ويؤيد ذلك ما أخرجه البخارى عن عثمان بن موهب قال : جاء رجل إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فقال : إني سأئلك عن شئ فحدثني به أنشدك بحرمة هذا البيت أتعلم أن عثمان بن عفان فر يوم أحد ؟ قال : نعم قال : فتعلمه تغيب عن بدر فلم يشهدا ؟ قال : نعم ، قال : فتعلم أنه تخلف عن بيعة الرضوان فلم يشهدا ؟ قال : نعم فكبر فقال ابن عمر : تعال لا أخبرك ولا بين لك عما سألتني عنه ، أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله تعالى شفاعته ، وأما تغيبه عن بدر فإنه كان تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن لك أجر رجل ممن شهد بدرأ وسهمه *

وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز يطن مكة من عثمان لبعثه مكانه فبعث عثمان فكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدهم النبي وضرب بها على يده فقال : هذه يد عثمان اذهب بها الآن معك ، وقال البلخى : إنه عفو عن الاستئصال ، وروى ذلك عن ابن جريج ، وزعم أبو على الجبائى أنه خاص بمن لم يعص الله تعالى بانصرافه والكل خلاف الظاهر . وقد يقال : الداعى لقول البلخى : إن العفو عن الذنب سيأتى ما يدل عليه بأصرح وجه ، والتأسيس خير من التأكيد ، وكلام ابن عمر رضى الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من أن الله تعالى عفا عن ذنب الفارين وهو صريح الآية الآتية ، وأما أنه يفهم منه ولو بالاشعار أن المراد من العفو هنا العفو عن الذنب فلا أظن منصفاً يدعيه .

﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ١٥٢﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفيه إيذان بأن ذلك العفو ولو كان بعد التوبة بطريق التفضل لا الوجوب أى شأنه أن يفضل عليهم بالعفو أو فى جميع الأحوال أديل لهم أو أديل عليهم إذ الابتلاء أيضاً رحمة ، والتنوين للتفخيم ، والمراد بالمؤمنين إما المخاطبون ، والإظهار فى مقام الإضمار للشرىف والإشعار بعلّة الحكم ، وإما الجنس ويدخلون فيه دخولا أولاً ولعل التعميم هنا وفيما قبله أولى من التخصيص ، وتخصيص الفضل بالعفو أولى من تخصيصه بعدم الاستئصال كما زعمه البعض ﴿إِذْ تَصْعَدُونَ﴾ متعلق بصرفكم أو بيبتيكم وتعلقه - بمقام كما قال الطبرسى : ليس بشئ ، ومثله تعلقه كما قال أبو البقاء ، بعصيتهم ؛

أو (تنازعتم) أو (نشتم)، وقيل: متعلق بمقدر تاذ كر، واستشكل بأنه يصير المعنى اذكر يا محمد (إذ تصعدون) وفيه خطابان بدون عطف، فالصواب اذكروا.

وأجيب بأن المراد - باذكر - جنس هذا الفعل فيقدر - اذكروا - لا اذكر، ويحتمل أنه من قبيل (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأجاب الشهاب بأن اذكر متضمن لمعنى القول، والمعنى قل لهم يا محمد حين يصعدون الخ ومثله لا منع فيه كما تقول لزيد: أتقول كذا فان الخطاب المحكي مقصود لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتأمل، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر أيضاً، والإصعاد الذهاب والابعاد في الأرض، وفرق بعضهم بين الإصعاد والصعود بأن الإصعاد في مستوى الأرض والصعود في ارتفاع، وقيل: لافرق بين أصعد وصعد سوى أن الهمزة في الاول للدخول نحو أصبح إذا دخل في الصباح والا كثرون على الاول، وقرأ الحسن فيما أخرجه ابن جرير عنه (تصعدون) بفتح التاء والعين، وحمله بعضهم على صعود الجبل، وقرأ أبو حيوة (تصعدون) بفتح التاء وتشديد العين وهو إمام تصعد في السلم إذا رقى أو من صعد في الوادي تصعيداً إذا انحدر فيه، فقد قال الاخفش: أصعد في الأرض إذا مضى وسار وأصعد في الوادي وصعد فيه إذا انحدر، وأنشد:

فإما ترينى اليوم مزجى ظعيتي (أصعد) طوراً في البلاد وأفرع

وقال الشماخ: فان كرهت هجائي فاجتنب سخطي لا يدهمك إفراعي (وتصعدي)

وورد عن غير واحد أن القوم لما امتحنوا ذهبوا فراراً في وادي أحد، وقال أبو زيد: يقال صعد في السلم صعوداً وصعد في الجبل أو على الجبل تصعيداً ولم يعرفوا فيه صعد، وقرأ أبي (إذ تصعدون) في الوادي وهي تؤيد قول من قال: إن الإصعاد الذهاب في مستوى الأرض دون الارتفاع، وقرئ - يصعدون - بالياء التحتية وأمر تعلق إذ باذكر عليه ظاهر ﴿وَلَا تَلُونَّ عَلَى أَحَدٍ﴾ أي لا تقيمون على أحد ولا تخرجون وهو من لوى بمعنى عطف وكثيراً ما يستعمل بمعنى وقف وانتظر لأن من شأن المنتظر أن يلوى عنقه، وفسر أيضاً بلا ترجعون وهو قريب من ذلك، وذكر الطبرسي أن هذا الفعل لا يذكر إلا في النفي فلا يقال لويت على كذا، وقرأ الحسن تلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفاً.

وقرئ (تلون) بضم التاء على أنه من ألوى لغة في لوى، ويلون بالياء كيصعدون، قال أبو البقاء ويقرأ (على أحد) بضمين - وهو الجبل - والتوبيخ عليه غير ظاهر، ووجه بعضهم بأن المراد أصحاب أحد أو مكان الواقعة، وفيه إشارة إلى إبعادهم في استشعار الخوف وجدهم في الهزيمة حتى لا يلتفتون إلى نفس المسكان.

﴿وَالرُّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِيْ أَخْرَابِكُمْ﴾ أي يناديكم في ساقطكم أو جماعتكم الأخرى أو يدعوكم من وراءكم فإنه يقال: جاء فلان في آخر الناس وأخراهم وإذا جاء خلفهم، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للأيذان بأن دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بطريق الرسالة من جهته تعالى مبالغة في توبيخ المنهزمين، روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينادى إلى عباد الله إلى عباد الله أنا رسول الله من يكره الجنة وكان ذلك حين انهزم القوم وجدوا في الفرار قبل أن يصلوا إلى مدى لا يسمع فيه الصوت فلا ينافي ما تقدم عن كعب بن مالك أنه لما عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بأعلى صوته يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ

أشار اليه رسول الله عليه الصلاة والسلام أن أنصت لأن ذلك كان آخر الامر حيث أبعد المنزموه ،
والجملة في موضع الحال ﴿فَأَثَابَكُمْ﴾ عطف على (صرفكم) والضمير المستتر عائد على الله تعالى، والتعبير بالاثابة
من باب التهمك على حد قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * أو أنها مجاز عن المجازاة أى فجازاكم الله تعالى
بما عصيتم ﴿غَمًّا بَغَمٍّ﴾ أى كرباً بكرب والاكثرون على أنه لافرق بين الغم والحزن ، والباء إما للمصاحبة
والظرف مستقر أى جازاكم (غماً) متصلاً (بغم) ، والغم الاول ما حصل لهم من القتل والجرح وغلبة المشركين
عليهم ، والغم الثانى ما حصل لهم من الارجاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفوت الغنيمة ، وإلى هذا
ذهب قتادة . والرابع *

وقيل: الغم الثانى إشراف أبى سفيان وأصحابه عليهم وهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الصخرة
وحكى ذلك عن السدى ، وقيل : المراد مجرد التكثير أى جازاكم بغموم كثيرة متصل بعضها ببعض ، وإما
للسببية والظرف متعلق - بآثابكم - والغم الاول للمصاحبة رضى الله تعالى عنهم بالقتل نحوه ، والغم الثانى
لرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بمخالفة أمره أى آثابكم غمّاً بسبب غم أذقتموه رسول الله ﷺ بعصيانكم
له ومخالفتكم أمره ، وقال الحسن بن على المغربى : الغم الاول للمشركين بما رأوا من قوة المسلمين على طلبهم
وخروجهم إلى حمراء الأسد ، والغم الثانى للمؤمنين بما نيل منهم أى فجازاكم بغم أعدائكم المشركين بسبب غم
أذاقوه إياكم ، وقيل: الباء على هذا للبدل وكلا القولين بعيد ، والعطف عليه غير ظاهر وأبعد من ذلك ما روى
عن الحسن أن الغم الاول للمؤمنين بما أصابهم يوم أحد ، والغم الثانى للمشركين بما نالهم يوم بدر ، والمعنى فجازاكم غماً
يوم أحد بالقتل والجرح بسبب غم أذقتموه المشركين يوم بدر كذلك ، واعترض عليه بأن مالحق المشركين
يوم بدر من جهة المسلمين إنما يوجب المجازاة بالكرامة دون الغم ، وقيل الضمير المستكن فى آثابكم للرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم ، وآثابكم بمعنى آساكم أى جعلكم أسوة متساوين فى الحزن فاغتم صلى الله تعالى عليه وسلم
بما نزل عليكم كما اغتمتم بما نزل عليه ولم يثر بكم على عصيانكم تسلياً لكم وتنقيساً عنكم ، واعترض عليه
بأنه خلاف الظاهر للزوم التفكيك على تقدير أن يكون العطف على صرفكم وعدم ظهور الترتب إلا بتكلف
إن كان العطف على (يدعوكم) نعم التعليل عليه بقوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾ ظاهر
إذا معنى آساكم بذلك (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم) من النصر ولا ما أصابكم من الشدائد ، وكذا على ما ذهب
إليه المغربى ، وأما على الأوجه الآخر فالمعنى لتتمروا على الصبر فى الشدائد فلا تحزنوا على نفع ما فات أو ضرر
آت ، وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه .

وقيل: (لا) زائدة والمعنى لئلا تأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما أصابكم من الجراح والهزيمة
عقوبة لكم ، فالتعليل حينئذ ظاهر ولا يخفى أن تأكيد (لا) وتكريرها يبعد القول بزيادتها ، وقيل: التعليل على ظاهره
(ولا) ليست زائدة والكلام متعلق بقوله تعالى: (ولقد عفا عنكم) أى ولقد عفا الله تعالى عنكم لثلاث تحزنوا
الخ فان عفو الله تعالى يذهب كل حزن ، ولا يخفى ما فيه ، وربما يقال : إن أمر التعليل ظاهر أيضاً على ما حكى عن
السدى من غير حاجة إلى التأويل ولا القول بزيادة - لا - ويوضح ذلك ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال:
أصاب الناس غم وحزن على ما أصابهم فى أصحابهم الذين قتلوا فلما اجتمعوا فى الشعب وقف أبو سفيان وأصحابه

يباب الشعب فظن المؤمنون أنهم سوف يميلون عليهم فيقتلونهم أيضا فأصابهم حزن أنساهم حزنهم في أصحابهم فذلك قوله تعالى: (فَأَنبَأَكُمْ غَمًّا بِغَمِّ) الخ، وحديث إن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه غير مسلم على الإطلاق، وأى مانع من أن يكون غم مخصوص سبباً لزوال غم آخر مخصوص أيضاً بأن يعظم الثاني فينسى الأول فتدبر ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٥٣﴾ عليم بأعمالكم وبما قصدتم بها، وفي المقصد الأسنى - الخير - بمعنى العليم لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمى خبرة وسمى صاحبها خبيراً، وفيه ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُمْ﴾ عطف على (فَأَنبَأَكُمْ) والخطاب للمؤمنين حقاً، والمعنى ثم وهب لكم أيها المؤمنون ﴿مِّن بَعْدِ الْغَمِّ﴾ الذي اعتراكم والتصريح بتأخر الانزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان، وتذكير عظم المنة ﴿أَمَنَةً﴾ مصدر كالمنعة وهو مفعول (أنزل) أي ثم أنزل عليكم أمناً ﴿نُعَاسًا﴾ بدل اشتغال منها، وقيل: عطف بيان، وجوز أن يكون (نعاساً) منصوباً على المفعولية و (أمانة) حال منه، والمراد ذا أمانة ولا يضر كونها من التكررة لتقدمها أحوال من المخاطبين على تقدير مضاف أي ذوى أمانة، أو على أنه جمع آمن كبار وبررة. وقيل: إن أمانة مفعول له لنعاساً، واعتراض بأنه يلزم على ظاهره تقديم معمول المصدر عليه، وإن التزم تقدير فعل أي نعستم أمانة، ورد أنه ليس للتعامل موقع حسن، وقيل: إنه مفعول له لأنزل.

واعترض بأنه فاسد لاختلال شرطه وهو اتحاد الفاعل إذ فاعل أنزل هو الله تعالى وفاعل الأمانة هو المنزل عليهم، ورد بأن الأمانة كما يكون مصدراً لمن وقع به الأمن يكون مصدراً لمن أوقعه، والمراد هنا الثاني كأنه قيل: أنزل عليكم النعاس ليؤمنكم به وحينئذ لا شبهة في اتحاد الفاعل؛ وقرئ بسكون الميم كأنها لوقوعها في زمن يسير مرة من الأمن فلا ينافي كون المقصود مطلق الأمن وتقديم الظرفين على المفعول الصريح للاعتناء بشأن المقدم، والتشويق إلى المؤخر، وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالازالة لانه المهم عندهم في ذلك المقام، فقد أخرج ابن جرير عن السدي أن المشركين انصرفوا يوم أحد بعد الذي كان من أمرهم وأمر المسلمين فواءعدوا النبي صلى الله عليه وسلم بدرأ من قابل فقال لهم: نعم فتخوف المسلمون أن ينزلوا المدينة فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فقال: انظروا فإن رأيتم قد قعدوا على أنفأهم وجنبوا خيولهم فإن القوم ذاهبون، وإن رأيتم قد قعدوا على خيولهم وجنبوا أنفأهم فإن القوم ينزلون المدينة فاتقوا الله تعالى واصبروا، ووطنهم على القتال فلما أبصرهم الرسول قعدوا على الانقار سراعاً عجلاً نادى بأعلى صوته بذهابهم فلما رأى المؤمنون ذلك صدقوا نبي الله ﷺ فناموا وبقي أناس من المنافقين يظنون أن القوم يأتونهم فذلك قوله تعالى: (ثم أنزل عليكم) الخ، وعن ابن عباس في الآية قال: آمنهم الله تعالى يومئذ بنعاس غشاهم، وإنما ينعس من يأمن والخائف لا ينام.

وأخرج خلق كثير عن أنس أن أباطلة قال غشنا النعاس يوم أحد ونحن في صافناو كنت بمن غشيه النعاس يومئذ فجعل سيفي يسقط من يدي وآخذه ويسقط وآخذه، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: رفعت رأسي يوم أحد فجعلت أنظر وما منهم من أحد إلا وهو يميل تحت حجفته - أي ترسه - من النعاس، وعن الزبير بن العوام مثله قيل: وهذه عادة الله تعالى مع المؤمنين جعل النعاس في الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلي كرم الله تعالى وجهه في صفين وهو من الواردات الرحمانية والسكنية الإلهية ﴿يَغْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ﴾ قال ابن عباس: هم المهاجرون

وعامة الانصار ، وفيه إشعار بأنه لم يغش السكل ولا يقدح ذلك في عموم الانزال للسكل ، والجملة في موضع نصب على أنها صفة - لنعاسا - وقرأ حمزة . والكسائي - تغشى - بالناء الفوقانية على أن الضمير - للآمنة - والظاهر أن الجملة حينئذ مستأنفة وقعت جوابا لسؤال تقديره ما حكم هذه الآمنة ؟ فأجيب بأنها تغشى طائفة ، وقيل : إنها في موضع الصفة لآمنة ، واعترض بأن الصفة حقها أن تقدم على البدل وعطف البيان وأن لا يفصل بينها وبين الموصوف بالمفعول له وأن المعهود أن يحدث عن البدل دون المبدل منه ﴿ وَطَائِفَةٌ ﴾ وهم المنافقون • ﴿ قَدْ أَهْمَتَهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾ أى جعلتهم ذوى هم وأوقعتهم فيه أو ما بهمهم إلا أنفسهم لا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا غيره من أهمه بمعنى جعله مهماً له ومقصوداً والحصر مستفاد من المقام ، وذكر بعضهم أن العرب تطلق هذا اللفظ على الخائف الذى شغله هم نفسه عن غيره ، و(طائفة) مبتدأ وجملة (قدأهمتهم) النخ خبره ، وجاز ذلك مع كونها نسكرة لوقوعها بعد واو الحال كما في قوله :

سرينا ونجم قد اضاء فذ بدا يحياك أخفى ضوء كل شارق

أو لوقوعها موقع التفصيل كما في قوله :

إذا امت كان الناس صنفان شامت وآخر مثن بالذى أنا صانع

وجوز أن تكون الجملة نعتاً لها والخبر حينئذ محذوف أى ومعكم ، أو وهناك طائفة وتقدير - ومنكم طائفة - يقتضى أن يكون المنافقون داخلين فى الخطاب بإزالة الآمنة وإيأما كان فالجملة إما حالية مبينة لفضاعة الهول مؤكدة لعظم النعمة فى الخلاص عنه ، وإما مستأنفة مسوقة لبيان حال المنافقين فالواو إما حالية وإما استئنافية وكونها بمعنى إذ ليس بشئ كما نص عليه أبو البقاء ﴿ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ فى موضع الحال من ضمير (أهمتهم) لا من (طائفة) وإن تخصصت لما فى محجى الحال من المبتدأ من المقال ، وجوز أن تكون صفة بعد صفة لطائفة ، أو خبراً بعد خبر ، أو هى الخبر و(قدأهمتهم) صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها أو غير منصوب على المصدرية المؤكدة لأنه مضاف إلى مصدر محذوف وهو بحسب ما يضاف إليه أى غير الظن الحق وهو الذى يحق أن يظن به تعالى ، وقال بعضهم : إنه مفعول مطلق نوعى ، وقوله تعالى ﴿ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةُ ﴾ بدل مما قبله •

وقال ابن الحاجب : (غير الحق) و(ظن) مصدران أحدهما للتشبيه والآخر تأكيد لغيره أى يقولون غير الحق ومفعولاً (يظنون) محذوفان أى يظنون أن إخلاف وعده سبحانه حاصل ، وأبو البقاء يجعل (غير الحق) مفعولاً أولاً أى أمراً غير الحق ، و(بالله) فى موضع المفعول الثانى وإضافة (ظن) إلى الجاهلية ، قيل : إما من إضافة الموصوف إلى مصدر صفته ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهى على معنى اللام أى المختص بالصدق والجود فالإمام مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له ، وإما من إضافة المصدر إلى الفاعل على حذف المضاف أى ظن أهل الجاهلية أى الشرك والجهل بالله تعالى وهى اختصاصية حقيقية أيضاً •

﴿ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ أى يقول بعضهم لبعض على سبيل الإنكار : هل لنا من النصر والفتح والظفر نصيب أى ليس لنا من ذلك شئ لأن الله سبحانه وتعالى لا ينصر محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو يقول

الحاضرون منهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على صورة الاسترشاد : هل لنا من أمر الله تعالى ووعدته بالنصر شيء ، واختاره بعض المحققين •

والجمله قيل : إما حال أو خبر إثر خبر أو صفة إثر صفة أو مستأنفة مبدئة لما قبلها ، أو بدل من (يظنون) وهو بدل الكل بحسب الصدق ، وبدل الاشتغال بحسب المفهوم ، واستشكل بأن قوله : (يقولون هل لنا) الخ تفسير (ليعتدون) وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن تقول : أخبرني زيد قال : لا تذهب أو أمرني قال : لا تضرب ، أو نهاني قال : اضرب فان المطابقة بين الحكاية والمحكي واجبة •

وحاصل الاشكال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع استفهام ترجمة له ؟ وأجيب بأن الاستفهام طلب علم فيما يشك ويظن فجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام على ما ذكر في باب تعليق أفعال القلوب باستفهام ، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير كون الاستفهام حقيقياً ، وأما على تقدير كونه إنكارياً فلا إشكال ، ولا قيل ولا قال لأنه خبر فيتطابق مع ما قبله في الخبرية ، وبعض من جعله إنكارياً ذهب إلى أن المعنى إما منعنا تدمير أنفسنا وتصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شيء ، وقد قال ذلك عبدالله بن أبي حين أخبره المنافقون بقتل بني الخزرج ثم قال : والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل قيل : وظنهم السوء على هذا تصويبهم رأى عبد الله ومن تبعه ، وقيل : الاستفهام على ظاهره والمعنى هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شيء ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، و (من) الثانية سيف خطيب ، و (شيء) في موضع رفع على الابتداء ، وفي خبره كما قال أبو البقاء : وجهان ، أحدهما (لنا) فن الأمر حال ، والثاني (من الأمر) فلنا تبين وبه تم الفائدة (قل) يا محمد (إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ) أي إن الشأن والغلبة الحقيقية لحزب الله تعالى وأوليائه فينصر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ويخذل أعداءه ويقهرهم وكنى بكون الغلبة لله تعالى عن كونها لأوليائه لكونهم من الله سبحانه بمكان ، أو أن القضاء أو التدبير له تعالى مخصوص به لا يشاركه فيه غيره فيفعل ما يشاء ويجري الأمور حسبما جرى به القلم في سابق القضاء ، وعلى هذا لا كناية في الكلام ، وجاء مؤكداً لما أن الكلام الذي وقع هو في مقابلته كذلك •

واستظهر في البحر من هذا الأمر كون الاستفهام فيما تقدمه باقياً على حقيقته إذ لو كان معناه نفى أن يكون لهم شيء من الأمر لم يجابوا بإثبات أن الأمر كله لله اللهم إلا أن يقدر مع جملة النفي جملة ثبوتية ليكون المعنى ليس لنا من الأمر شيء بل لغيرنا بمن حملنا على الخروج وأكرهنا عليه فحينئذ يمكن أن يكون ذلك جواباً لهذا المقدر ، وفيه أنه لا حاجة إلى هذا التقدير على ذلك التقدير أيضاً أما إذا كان مرادهم نفى نصر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه فواضح لأن في هذا القول إثبات ذلك النصر على أتم وجه ، وأما إذا كان مرادهم أنه لم يبق لهم من الأمر شيء حيث منعوا تدمير أنفسهم فلأن في ذلك النفي إشعاراً بأن لهم تديراً وأنهم لو تركوا وتديروا ما غمزت قناتهم وهذا الإثبات متكفل برد ذلك وإبطاله على وجه ستره عليه كما لا يخفى فلا أرى التقدير على ما فيه إلا من ضيق العطن ، وقرأ أبو عمرو . ويعقوب (كله) بالرفع على الابتداء والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، والجمله خبر (إن) ، وأما على قراءة النصب فكل تأكيد لاسم (إن) و (لله) خبر هام وزعم أبو البقاء أنه يجوز أن يكون (كله) بدلا من (الأمر) وفيه بعد (يَخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ) أي يضمرون

فيها أو يسرون فيما بينهم ﴿ مَا لَا يُدُونُ لَكَ ﴾ أى ما لا يستطيعون إظهاره لك ، والجملة إما استئناف أو حال من ضمير (يقولون) وقوله سبحانه : (قل إن الأمر كله لله) اعتراض بين الحال وصاحبها أى يقولون ما يقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر مبطينين الإنكار والتكذيب وهذا ظاهر على الاحتمال الثانى فى الآية الأولى ، والذهاب إلى حمل الاستفهام فيها على الإنكار يتعين عنده الاستئناف أو يجوز الخبرية ونحوها أيضاً على مامر ، والجملة الجوابية اعتراضية فى كل حال سوى احتمال الاستئنافية على الصحيح ، وأما جعل هذه الجملة حالاً من ضمير (قل) والرابط لك فلا يخفى حاله ﴿ يَقُولُونَ ﴾ أى فى أنفسهم أو خفية لبعضهم إذ لو كان القول جهاراً لم يكونوا منافقين ، والجملة إما بدل من (يخفون) أو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأما قبله كأنه قيل : ما الذى أخفوه ؟ فقل ذلك ، ورجحه بعض المحققين بأنه أكثر فائدة وبأن القول إذا حمل على ظاهره لم يتفاوت القولان لأن قولهم (هل لنا) للمؤمنين ليس فى حال قولهم (لو كان لنا) لأصحابهم ، وبدل الحال حال ، وأنت تعلم أن هذا الأخير مبنى على أن القول الأول كان للمؤمنين وقد علمت أنه غير متعين ، وقيل : لأنه لا يجتمع قولان من متكلم واحد ، وفيه أن زمان الحال المقارن ليس مبنياً على التضييق فلا يخفى ، ومن هنا علل بعض الفضلاء نفى المقارنة بترتب هذا على ما قبله وعدل عن هذا التعليل فان ،

﴿ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا ههنا ﴾ على معنى لو كان لنا شيء من ذلك كما وعد محمد وادعى أن الأمر لله تعالى ولأوليائه (ما قتلنا) فكان هذا فى زعمهم رد لما أجيبوا به أولاً ، ويحتمل أن يكون المراد لو كان لنا اختيار وتدير لم نبرح كما كان رأى ابن أبى واتباعه ، ومعنى (ما قتلنا) ما غلبنا لأن القائلين ليسوا بمن قتل لاستحالته ، ويحتمل أن يكون الإسناد مجازياً باسناد مالم البعض للكل ، فالمعنى لو كان لنا شيء من ذلك ما قتل من قتل منا فى هذه المعركة ، ثم لا يخفى أن القول بالترتب يستدعى سبق نزول الآية الجوابية وسماعهم لها حتى يتأتى القول بزعم ردها بهذه الشبهة الفاسدة ، والظاهر من الآثار عدم نزولها إذ ذاك ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه سئل عن هذه الآية فقال : لما قتل من قتل من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أتوا عبد الله ابن أبى فقالوا له : ما ترى فقال : إنا والله ما توأمر (لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا) .

وأخرج ابن إسحق وابن المنذر . وابن جرير . وخلق كثير عن الزبير رضى الله تعالى عنه قال : لقد رأيتنى مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين اشتد الخوف علينا أرسل الله تعالى علينا النوم فما منامن رجل إلا ذقه فى صدره فوالله إني لاسمع قول معتب بن قشير ما سمعه إلا كالحلم : (لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا) حفظتها منه ، وفى ذلك أنزل الله تعالى ثم أنزل إلى (ههنا) وقد يقال : إن هذا القول منهم كالأستدلال على القول الاول وإن كلا القولين وقع منهم ابتداءً وقصه الله تعالى علينا راداً له وهذا ظاهر على تقدير أن يكون الاستفهام إنكارياً وأما على تقدير أن يكون حقيقياً ففيه خفاء فتأمل ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد فى جواب ذلك ﴿ لَوْ كُنْتُمْ ﴾ أيها المنافقون ﴿ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ ومنازلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال بجملةكم ﴿ لَبَرَزَ ﴾ أى أخرج لسبب من الأسباب الداعية إلى البروز ﴿ الَّذِينَ كُتِبَ ﴾ فى اللوح المحفوظ أو قدر فى سابق علم الله تعالى ﴿ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ ﴾ فى تلك المعركة ﴿ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ﴾ أى مصارعهم التى علم الله تعالى وقدر قتلهم فيها وقتلوا هناك البتة فان قضاء الله تعالى لا يرد

وحكمه لا يعقب ، وفيه من المبالغة في ردّ مقالتهن الباطلة ما لا يخفى ، وزعم بعض أن الظاهر الأبلغ أن يراد بمن كتب عليهم القتل الكفار القاتلون أى لخرج الذين يقتلون من بين قومهم إلى مضاجع المقتولين ولم ينح أحد منهم مع تحصنهم بالمدينة وتحفظهم في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك ، ولأن الظاهر من (عليهم) أنهم مقتولون لا قاتلون ، وقيل: المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون ، ويؤول إلى قولنا : لو تخلفتم عن القتال لا يتخلف المؤمنون ، والمضاجع جمع مضجع فإن كان بمعنى المرقد فهو استعارة للصراع ، وإن كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقاً للحى والميت فهو حقيقة ، وقرئ (كتب) بالبناء للفاعل ، ونصب (القتل) و (كتب عليهم القتال) و (لبرز) بالتشديد على البناء للفعول ﴿ وَلَيَتْلَى اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ ﴾ أى ليختبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم فإنه قد علمه غيباً ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج ، أو ليعاملكم معاملة المبلى الممتحن قاله غير واحد ، وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل مطوف على علل أخرى مطوية للايدان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمّة (وليتلى) الخ أو لفعل مقدر بعد أى وللابتلاء المذكور فعل ما فعل لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصار نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مثلاً والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى : (أنزل عليكم) والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظاً أو معنى ، وقيل : إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى : (لكيلا تحزنوا) أى أنا بكم بالغم لأمرين عدم الحزن والابتلاء ، واستبعد بأن توسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة حينئذ ، وهي غير ظاهرة ، وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى : (ليتباينكم) أى صرفكم عنهم ليتباينكم وليتلى ما في صدوركم ، وجعله بعضهم معطوفاً على علة محذوفة وكلنا العلتين (لبرز الذين) كأنه قيل : (لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم) لنفاذ القضاء ، أو لمصالح جمّة وللابتلاء *

واعترض بأن الذوق السليم يأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض ، وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لأنهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم * وقيل : إنه لهم وللنفاقين أى ليتلى ما في سرائركم من الاخلاص والنفاق ، وقيل : للنفاقين خاصة لأن سوق الآية لهم وظاهر قوله تعالى : ﴿ وَلَيُصْحَصَّ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ أى ليخلص ما فيها من الاعتقاد من الوسواس ، يرجح الأول لأن المنافقين لا اعتقاد لهم ليحص من الوسواس ويخلص منها ، ولعل القائلين بكون الخطاب للنفاقين فقط أو مع المؤمنين يفسرون التمحيص بالكشف والتمييز أى ليكشف ما في قلوبكم من مخفيات الأمور أو النفاق ويميزها ، إلا أن حمل التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيّد لما قبلها وإنما عبر بالقلوب هنا كما قيل : لأن التمحيص متعلق بالاعتقاد على ما أشرنا إليه وقد شاع استعمال القلب مع ذلك فيقال : اعتقد بقلبه ولا تكاد تسمعه يقولون اعتقد بصدرة أو آمن بصدرة ، وفي القرآن (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) وليس فيه كتب في صدورهم الإيمان ، نعم يذكر الصدر مع الاسلام كما في قوله تعالى : (أفمن شرح الله صدره للاسلام) ومن هنا قال بعض السادات : القلب مقر الإيمان ، والصدر محل الاسلام ، والفؤاد مشرق المشاهدة ، واللب مقام التوحيد الحقيقي ، ولعل الآية على هذا تؤيد قولنا ليتلى لإسلامكم وليحص إيمانكم ، وربما يقال

عبر بذلك مع التعبير فيما قبل بالصدور للتفنن بناءً على أن المراد بالجمعين واحد *

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ١٥٤﴾ أى بما فى القلوب التى فى الصدور من الضمائر الخفية ووصفت بذلك لأنها لتمكنها من الصدور جعلت كأنها مالكة لها فذات بمعنى صاحبة لا بمعنى ذات الشئ ونفسه، وفى الآية وعد ووعد أو أحدهما فقط على الخلاف فى الخطاب وفيها تنبيه على أن الله تعالى غنى عن الابتلاء وإنما يبرز صورة الابتلاء لحكم يعلمها كتمرين المؤمنين أو إظهار حال المنافقين ، واختار الصدور هنا لأن الابتلاء الغنى عنه سبحانه كان متعلقاً بما فيها والتمحيص على المعنى الأول تصفية وتطهير وليس ذلك مما تشعر به هذه الجملة بأنه سبحانه غنى عنه وإنما فعله لحكمة ، نعم إذا أريد به الكشف والتمييز يصح أن يقال : إن هذه الجملة مشعرة بأنه تعالى غنى أيضاً .

ومن هنا يجوز بعض المحققين كونها حالا من متعلق الفعلين أى فعل ما فعل للابتلاء والكشف ، والحال أنه تعالى غنى عنهما محيط بخفيات الأمور إلا أنه لا يظهر حينئذ سر التعبير عن الأسرار والخفيات بذات الصدور دون ذات القلوب مع أن التعبير الثانى أولى بها لأن القلوب محلها بلا واسطة ومحلية الصدور لها بحسب الظاهر بواسطة القلوب اللهم إلا أن يقال : إن ذات الصدور بمعنى الأشياء التى لا تكاد تفارق الصدور لكونها حالة فيها بل تلازمها وتصاحبها أشمل من ذات القلوب لصدق الأولى على الأسرار التى فى القلوب وعلى القلوب أنفسها لأن كلا من هذين الأمرين ملازم للصدور باعتبار كونه حالا فيها دون الثانية لأنها لا تصدق إلا على الأسرار لأنها الحالة فيها دون الصدور حينئذ يمكن أن يراد من ذات الصدور هذا المعنى الشامل ويكون التعبير بها لذلك ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا﴾ الدبر عن المشركين بأحد ﴿مِنْكُمْ﴾ أيها المسلمون ، أو أن الذين هربوا منكم إلى المدينة ﴿يَوْمَ التَّقَىٰ أَلْتَقَىٰ الْجَمْعَانِ﴾ وهما جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وجمع أبى سفيان ، ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ أى طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ﴿بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ من ذنوبهم يعنى إن الذين تولوا كان السبب فى توليتهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فافترقوا ذنوبا فنعوا من التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا ، وعلى هذا لا يكون الزلل هو التولى بل الذنوب المفضية اليه ، وجوز أن يكون الزلل الذى أوقعهم الشيطان فيه ودعاهم اليه هو التولى نفسه ، وحينئذ يراد ببعض ما كسبوا إما الذنوب السابقة - ومعنى السببية - انجرارها اليه لأن الذنب يحز الذنب لما أن الطاعة تجز الطاعة ، وإما قبول مازين لهم الشيطان من الهزيمة وهو المروى عن الحسن ، وإما مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالثبات فى المركز فجزم ذلك إلى الهزيمة ، وإما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل لكرهه الجهاد معها فقد قال الزجاج : إن الشيطان ذكرهم خطاياهم كرهوا لقاء الله تعالى معها فأخروا الجهاد وتولوا حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حال مرضية ، والتركيب على الوجهين من باب تحقيق الخبر كقوله :

إن التى ضربت بيتاً مأجراً بكوفة الجند غالت ودها غول

وليس من باب أن الصفة علة للخبر كقوله تعالى : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم) لأن (ببعض ما كسبوا) ياباه ويحقق التحقيق ، وهو أيضاً من باب التردد للتعليق كقوله :

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لومسها حجر مسته سراء

لأن (إنما استزلهم) الخ خبر إن وزيد - إن - للتوكيد وطول الكلام ، و - ما - لتكفيها عن العمل ،

وأصل التركيب إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما تولوا لأن الشيطان استزلهم ببعض النخ فهو كقولك: إن الذي أكرمك إنما أكرمك لأنك تستحقه ، وذكر بعض للإشارة إلى أن في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستزلال ، أو لأن هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا لأن الكل يستدعي زيادة عليها لكنه تعالى من بالعفو عن كثير (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) ﴿ وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ أعاد سبحانه ذكر العفو تأكيداً لطمع المذنبين فيه ومنعاً لهم عن اليأس وتحسيناً للظنون بآتم وجهه ، وقد يقال: هذا تأسيس لآنا كيد فقد ذكر ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ للذنوب صغائرها وكبائرها ﴿ حَلِيمٌ ١٥٥ ﴾ لا يعاجل بعقوبة المذنب ، وقد جاءت هذه الجملة كالتعليل للعفو عن هؤلاء المتولين وكانوا أكثر القوم ، فقد ذكر أبو القاسم البلخي أنه لم يبق مع النبي ﷺ يوم أحد إلا ثلاثة عشر نفساً خمسة من المهاجرين أبو بكر ، وعلي ، وطلحة ، وعبد الرحمن ابن عوف . وسعد بن أبي وقاص ، والباقون من الانصار رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ومن مشاهير المنهزمين عثمان . ورافع بن المعلى . وخارجة بن زيد . وأبو حذيفة بن عتبة . والوليد بن عتبة . وسعد . وعقبة ابنا عثمان من الانصار من بنى زريق ، وروى عن ابن عباس أن الآية نزلت في الثلاثة الاول ، وعن غيره غير ذلك ولم يوجد في الآثار تصريح بأكثر من هؤلاء ، ولعل الاقتصار عليهم لأنهم بالغوا في الفرار ولم يرجعوا إلا بعد مضي وقت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أن منهم من لم يرجع إلا بعد ثلاث ، فزعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لقد ذهبت بها عريضة ، وأما سائر المنهزمين فقد اجتمعوا في ذلك اليوم على الجبل ، وعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان من هذا الصنف كما في خبر ابن جرير خلافاً للشيعة وبفرض التسليم لا تعبير بعد عفو الله تعالى عن الجميع ، ونحن لاندعى العصمة في الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولا نشترطها في الخلافة .

﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المنافقون كعبد الله بن أبي - وأصحابه قاله السدي . ومجاهد - وإنما ذكر في صدر الجملة كفرهم تصريحاً بمبينة حالهم لحال المؤمنين وتنفيراً عن مماثلتهم وهم ، وفيه دليل على أن الإيمان ليس عبارة عن مجرد الإقرار باللسان - كما يقوله الكرامية - وإلا لما سمي المنافق كافراً ، وقيل : المراد بالذين كفروا سائر الكفار على العموم أى لا تكونوا كالكفرة في نفس الامر ﴿ وَقَالُوا لَا إِخْوَانَهُمْ ﴾ في المذهب أو النسب ، واللام تعليلية أى قالوا لا جملهم ، وجعلها ابن الحاجب بمعنى عن ، ولا يجوز أن يكون المراد مخاطبة الاخوان كما هو المتبادر لدلالة ما بعد على أنهم كانوا غائبين حين هذا القول ، وقول بعضهم : يصح أن يكون جعل القول لاخوانهم باعتبار البعض الحاضرين والضرب الآتي لضرب آخر تكلف لا حاجة اليه سوى كثرة الفضول ﴿ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى سافروا فيها لتجارة ، أو طلب معاش فأتوا - قاله السدي - وأصل الضرب إيقاع شيء على شيء ، واستعمل في السير لما فيه من ضرب الأرض بالرجل ، ثم صار حقيقة فيه ، وقيل : أصل الضرب في الأرض الابعاد في السير وهو ممنوع وخص الأرض بالذكر لأن أكثر أسفارهم كان في البر ، وقيل : اكتفى بذكر الأرض مراداً بها البر عن ذكر البحر ، وقيل : المراد من الأرض ما يشمل البر والبحر وليس بالبعيد ، وجيء - بإذا - وحق الكلام إذ كما قالوا لقالوا الدال بهيئته على الزمان المتأني للزمان الدالة عليه

(إذا) مراعاة لحكاية الحال الماضية ، ومعنى ذلك أن تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن وهذا كقولك : قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا إلا أنك جئت بلفظ المضارع استحضاراً لصورة ضربهم في الأرض ، واعترض بوجهين : الأول أن حكاية الحال إنما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال لان معنى (إذا ضربوا) حين يضربون فيما يستقبل ، الثاني أن قولهم : لو كانوا عندنا إنما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في الأرض ؟

وأجيب عن الأول بأن (إذا ضربوا) في معنى الاستمرار كما في (وإذا لقوا الذين آمنوا) فيفسد الاستحضار نظراً للحال ، وعن الثاني بأن (قالوا لا إخوانهم) في موقع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا ، وإذا ضرب إخوانهم فماتوا (أو كانوا غزاة) فقتلوا قالوا (لو كانوا عندنا ماتوا أو ماقتلوا) فالضرب والقتل كلاهما في معنى الاستقبال ، وتقيد القول بالضرب إنما هو باعتبار الجزء الأخير وهو الموت ، والقتل فانه وإن لم يذكر لفظاً لدلالة مافي القول عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفاً كما في قوله تعالى : (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكقولك إذا طلع هلال المحرم : أتيتك في منتصفه .

وقال الزجاج : (إذا) هنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعني أنها لمجرد الوقت أو لقصد الاستمرار والذي يقتضيه النظر الصائب أن لا يجعل (إذا ضربوا) ظرفاً لقالوا بل ظرف لما يحصل للاخوان حين يقال لا جهم وفي حقهم ذلك كأنه قيل : قالوا لاجل الاحوال العارضة للاخوان (إذا ضربوا) بمعنى حين كانوا يضربون قاله العلامة الثاني ، وأنت تعلم أن تجريد (إذا) عن معنى الاستقبال وجعلها بمعنى الوقت طامقاً كاف في توجيه الآية مزبلاً لا شكها ، وقصد الاستمرار منها لا يدفع الاعتراض عن ذلك التوجيه لأنها إذا كانت للاستمرار تشمل الماضي فلا تكون لحكاية الحال وكذا إذا كان قالوا جواباً إذ يصير مستقبلاً فلا تنأى فيه الحكاية المذكورة أيضاً ويرد على اقتضاه النظر الصائب أن دون إثبات صحة مثله في العربية خرب القتاد ، وأقعد منه - وإن كان بعيداً - ما قاله أبو حيان من أنه يمكن إقرار (إذا) على الاستقبال بأن يقدر العامل فيها مضاف مستقبل على أن ضمير لو كانوا عائداً على إخوانهم لفظاً لا معنى على حد عندى درهم ونصفه ، والتقدير (وقالوا) مخافة هلاك إخوانهم (إذا ضربوا) (أو كانوا غزاة لو كانوا) أي إخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم (عندنا ماتوا أو ماقتلوا) فتكون هذه المقالة تبسيطاً لإخوانهم الباقين عن السفر والغزو لئلا يصيبهم ما أصاب الأولين وإنما لم يحملوا (إذا) هنا على الحال كما قيل بحملها عليه بعد القسم نحو (والليل إذا يغشى) لتصفو لهم دعوى حكاية الحال عن السكدر لان ذلك غير مسلم عند المحققين هناك فقد صححوا فيه بقاءها على الاستقبال من غير محذور ، وجوز في الآية كون قالوا بمعنى يقولون ؛ وقد جاء في كلامهم استعمال الماضي بمعنى المستقبل ومنه قوله :

وإني لآتيكم تشكر ما مضى من الأمر واستبجاب ما كان في غد

وكذا جوز بقاءه على معناه وحمل (إذا) على الماضي فانها تجئ له كما جاءت إذ للمستقبل في قول البعض وذلك كقوله تعالى : (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) ، وقوله :

وندمان يزيد الكاس طيباً سقيت (إذا) تغورت النجوم

وحينئذ لا منافاة بين زمانى القيد والمقيد فتدبر ذلك كله ، والجملة المعينة لوجه الشبه والمائلة التي نهوا عنها هي الجملة المعطوفة على جملة الصلة والمعنى لا تنتشروا بالكفار في قولهم لإخوانهم إذا سافروا (أو كانوا غزاة)

جمع غاز كعاف وعفي وهو من نوادر الجمع في المعتل ، واستشهد عليه بعضهم بقول امرئ القيس :
ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب (عفي) الحياض أجون
ويجمع على غزاة كقاض وقضاة ، وعلى غزى مثل حاج وحجيج وقاطن وقطين ، وعلى غزاء مثل فاسق
وفساق ، وأنشدوا له قول تأبط شرا :

فيوماً (بغزاء) ويوماً بسرية ويوماً بخشخاش من الرجل هيزل
وعلى غازون مثل ضارب وضاربون ، وهو منصوب بفتحة مقدرة على الألف المنقلبة عن الواو المحذوفة
لالتقاء الساكنين إذ أصله غزوا تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً ثم حذقت ، وقرئ بتخفيف الزاى
قال أبو البقاء: وفيه وجهان، الأول أن أصله غزاة فحذفت الهاء تخفيفاً لأن التاء دليل الجمع، وقد حصل من نفس الصيغة
(والثاني) أنه أريد قراءة الجمهور فحذفت إحدى الزاين كراهية التضعيف وذكر هذا الشق مع دخوله
فيما قبله لأنه المقصود في المقام وما قبله توطئة له على أنه قيل: قد يوجد بدون الضرب في الأرض بناءً على أن
المراد به السفر البعيد فبين الضرب على هذا كونهم غزاة عموم من وجه وإنما لم يقل أو غزواً للإيدان باستمرار
اتصافهم بعنوان كونهم غزاة أو لانقضاء ذلك أي كانوا غزاة فيما مضى ﴿لَوْ كَانُوا﴾ مقيمين ﴿عندنا﴾ بأن
لم يسافروا أو يغزوا ﴿مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ بل كانوا يبقون زيادة على ما بقوا ، والجملة الامتناعية في محل النصب
مفعول لقالوا دليل على أن في الكلام السابق مضمراً قد حذف أي إذا ضربوا في الأرض فماتوا (أو كانوا غزاً)
فقتلوا ، وتقدير فماتوا ، أو قتلوا في كل من الشقين خلاف الظاهر ﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ متعلق بقالوا
داخل في حيز الصلة ومن جملة المشبه به ، والإشارة إلى القول لكن باعتبار ما فيه من الاعتقاد واللام لام
العاقبة والمعنى لا تكونوا مثلهم في القول الباطل والمعتقد الفاسد المؤدي إلى الحسرة والندامة والدمار في العاقبة ،
وإلى هذا يشير كلام الزجاج. وأبي علي، وقيل: متعلق -بلا تكونوا- على أنه علة للنهي فهو خارج عن جملة المشبه
به لكن القول والمعتقد داخلان فيه أي لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعل انتفاء كونكم
معهم في ذلك القول والاعتقاد حسرة في قلوبهم خاصة ، واعترضه أبو حيان بأنه قول لا تحقيق فيه لأن جعل
الحسرة لا يكون سبباً للنهي إنما يكون سبباً لحصول امتثال النهي وهو انتفاء المائلة فصول ذلك الانتفاء والمخالفة
فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغهممهم إذ لم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فترك الضرب في الأرض
والغزو ، وكان القائل التبس عليه استدعاء انتفاء المائلة بحصول الانتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة .

وتعقبه السفاقي بأنه يلزم على هذا الاعتراض أن لا يجوز نحو لا تهص لتدخل الجنة لأن النهي ليس سبباً لدخول
الجنة ، وكذا لا يجوز أطع الله تعالى لتدخل الجنة لأن الأمر ليس سبباً لدخولها ، ثم قال: والحق أن اللام تتعلق
بالفعل المنهى عنه والمأمور به على معنى أن الكف عن الفعل أو الفعل المأمور به سبب لدخول الجنة ونحوه
وهذا لا إشكال فيه، وقيل: متعلق -بلا تكونوا- والإشارة إلى ما دل عليه النهي والكل خارج عن المشبه به والمعنى
لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم وعلى هذا يكون (وقالوا) ابتداء كلام معطوفاً
على مقدرات شتى كما يقتضيه أقوال المنافقين وأحوالهم وأفعالهم ، ووجه اتصاله بما قبله أنه لما وقع التنبيه على
عدم الكون مثلهم عم جميع ما يتصل بهم من الرذائل وخص المذكور لكونه أشنع وأبين لنفاقهم أي أنهم أعداء الدين

لم يقصروا في المضارة والمضادة بل فعلوا كيت وكيت وقالوا كذا وكذا ، ومن هذا يعلم ما في تلك المقدرات ، وعلى كل من الالوجه الثلاثة يكون الضمير المجرور في قلوبهم عائداً إلى الكافرين . وذكر القلوب مع أن الحسرة لا تكون إلا فيها لإرادة التمكن والايذان بعدم الزوال *

وجوز ابن تمجيد رجوع الضمير إلى المؤمنين واللام متعلقة - بقالوا - حينئذ لا غير ، ووجه الآية بما يقضى منه العجب ﴿ وَاللَّهُ يَحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ رد لقولهم الباطل إثريان غائلته أي والله هو المؤثر الحقيقي في الحياة والممات وحده لا الإقامة أو السفر فانه تعالى قد يحيي المسافر والغايز مع اقتحامهم ما وارد الختوف ويميت المقيم والقاعد وإن كانا تحت ظلال النعيم ، وليس المراد أنه تعالى يوجد الحياة والممات وإن كان هو الظاهر لان الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وإنما الكلام في إحداث ما يؤثرهما ، وقيل المراد أنه تعالى يحيي ويميت في السفر والحضر عند حضور الأجل ولا مؤخر لما قدم ولا مقدم لما أخر ، ولأراد لما قضى ولا يحصى عما قدر ، وفيه منع المؤمنين عن التخلف في الجهاد الحشية انقتل والواو للحال فلا يرد أنه لا يصح عطف الاخبار على الانشاء *

﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٥٦ ﴾ ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية أو تهديد للمؤمنين على أن يمانلوا الكفار لأن رؤية الله تعالى كعلمه تستعمل في القرآن للمجازاة على المرائي كالمعلوم ، والمؤمنون وإن لم يمانلوه فيما ذكر لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه ، وقرأ ابن كثير . وأهل الكوفة - غير عاصم - يعملون بالياء ، وضمير الجمع حينئذ للكفار ، والعمل عام متناول للقول المذكور ولمنشئه الذي هو الاعتقاد الفاسد ولما ترتب على ذلك من الاعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لا لعنوان السمع ، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة وكذا تقديم الظرف *

هذا (ومن باب الإشارة) (وكأين) (ومن نبي) مرتفع القدر جليل الشأن وهو في الأنفس الروح القدس (قاتل معه) عدو الله تعالى أعنى النفس الامارة (ربيون) متخلقون بأخلاق الرب وهم القوى الروحانية (فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله) وطريق الوصول اليه من تعب المجاهدات (وما ضعفوا) في طلب الحق (وما استكانوا) وما خضعوا للسوى (والله يحب الصابرين) على مقاساة الشدائد في جهاد النفس (وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) استرلنا وجوداتنا بإفاضة أنوار الوجود الحقيقي علينا (وإسرافنا في أمرنا) أي تجاوزنا حدود ظاهر الشريعة عند صدمات التجليات (وثبت أقدامنا) في مواطن حروب أنفسنا (وانصرنا) بتأييدك وإمدادك (على القوم الكافرين) الساترين لربوبيتك (فاتاهم الله) بسبب دعائهم بالسنة الاستعدادات والانقطاع اليه تعالى (ثواب الدنيا) وهو مرتبة توحيد الافعال وتوحيد الصفات (وحسن ثواب الآخرة) وهو مقام توحيد الذات (والله يحب المحسنين) في الطلب الذين لا يلتفتون إلى الأغيار (بالأيها الذين آمنوا) الايمان الحقيقي (إن تطيعوا الذين كفروا) وهم النفوس الكافرة وصفاتها (يردوكم على أعقابكم) إلى أسفل سافلين وهو سجين البهيمية (فتقلبوا) ترجعوا القهقري (خاسرين) أنفسكم (بل الله مولاكم) ناصركم (وهو خير الناصرين) لمن عول عليه وقطع نظره عن سواه (سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) أي الخوف (بما أشركوا) أي بسبب إشراكهم (بالله ما لم ينزل به) أي بوجوده (سلطانا) أي حجة إذ لا حجة على وجوده حتى ينزلها لتحقيق عدمه بحسب ذاته ، وجعل سبحانه إلقاء الرعب في قلوبهم مسبباً عن شرهم

لان الشجاعة وسائر الفضائل اعتدالات في قوى النفس عند تنورها بنور القلب المنور بنور التوحيد فلا تكون تامة حقيقية إلا للموحد الموقن ، وأما المشرك فمحجوب عن منبع القوة بما أشرك بالوجود ولا ذات في الحقيقة له فهو ضعيف عاذ بقرملة (وما أوام النار) وهى نار الحرمان (وبئس مشوى الظالمين) الذين وضعوا الشئ في غير موضعه وعبدوا أسماء سموها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب (ولقد صدقكم الله وعده) المشروط بالصبر والتقوى (إذ تحسونهم) أى تقتلون جنود الصفات البشرية قتلا ذريعا (يا ذننه) وأمره لا على وفق الطبع (حتى إذا فشلتم) جبتم عند تجلى الجلال (وتنازعتم في الامر) وخالفتم في أمر الطلب (وعصيتهم) المرشد المرين (من بعد ما أراكم ماتحبون) من الفوز بأنوار الحضرة (منكم من يريد الدنيا) لقصور همته وضعف رأيه (ومنكم من يريد الآخرة) لطول بقاءه وقوة عقله (ثم صرفكم عنهم) أى عن أعداء نفوسكم وجنودها (ليتليكم) أى يمتحنكم بالستر بعد التجلى بأنوار المشاهدات والصحو بعد السكر بأقداح الواردات والقطام بعد إرضاع ألبان الملاطفات كما يقتضى ذلك الجلال (ولقد عفا عنكم بعد ذلك) فانقطعتم إليه كما هو مقتضى الجمال (والله ذو فضل عظيم) على المؤمنين في طورى التقريب والإبعاد ، وما ألطف قول من قال :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازماً فليقس أحيانا على من يرحم

(إذ تصعدون) في جبل التوجه إلى الحق (ولا تلون) أى لا تلتفتون (على أحد) من الأمرين الدنيا والآخرة (والرسول) أى رسول الواردات (يدعوكم) إلى عباد الله إلى عباد الله (فأثابكم غما بغم) فجازاكم بدل غم الدنيا والآخرة بغم طلب الحق (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم) من زخارف الدنيا (ولما أصابكم) من صدمات تجلى القهر (والله خير بما تعملون) لأنه سبحانه أقرب إليكم منكم (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نغاساً) أى واردة من أظافه ظهر في صورة النعاس وهو السكينة الرحمانية (يغشى طائفة منكم) وهم الصادقون في الطلب (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم) وهم أرباب النفوس فانهم لاهم لهم سوى حظ نفوسهم واستيفاء لذاتها (يظنون بالله غير الحق) بمقتضى سوء استعدادهم (يقولون هل لنا من الامر من شئ) أى إن الخلق حالوا بيننا وبين التدبير ولولم يحولوا لفعلنا ما به صلاحنا (قل إن الامر كله لله) فهو المنتصرف وحده حسبما يقتضيه الاستعداد فلا تدبير مع تدبيره ولا وجود لأحد سواه (يخفون في أنفسهم) الخبيثة (ما لا يبدون) بزعمهم لك أيها المرشد الكامل (يقولون لو كان لنا من الامر شئ ماقتلنا) بسيف الشهوات (ههنا) أى في هذه النشأة (قل لو كنتم في يوتكم) وهى منازل العدم الأصل قبل ظهور هذه التعينات (لبرز) على حسب العلم (الذين كتب عليهم القتل) في لوح الأزل (إلى مضاجعهم) وهى بيداء الشهوات ، فقد قال سبحانه : (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها) أى نظهرها بهذا التعين ، وإنما فعل سبحانه ما فعل لحكم شتى (وليتلى الله) تعالى (ما فى صدوركم) أى ليمتحن ما فى استعدادكم من الصدق والاخلاص والتوكل ونحو ذلك من الأخلاق ويخرجها من القوة إلى الفعل (وليحص ما فى قلوبكم) أى يخلص ما برز من مكن الصدر إلى مخزن القلب من غش الوسوس وخواطر النفس فان البلاء سوط يسوق الله تعالى به عباده إليه ، ولهذا ورد « أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الأمثل فالأمثل » والله تعالى در من قال :

لله در السننات فانها صدأ اللثام وصيقل الاحرار

ما كنت إلا زبرة قطعتنى سيفاً وأطلع صرفهن غرارى

وذلك لانهم حينئذ ينقطعون إلى الحق ولا يظهر على كل منهم إلا ما في ممكن استعداده كما قيل : عند الامتحان يكرم الرجل أويهان ، والخطاب في كلا الموضوعين للمؤمنين ، وقيل : إن الخطاب الأول للمنافقين ، والثاني للمؤمنين وأنه سبحانه إنما خص الصدور بالأولين لأن الصدر معدن الغل والوسوسة فهو أوفق بحال المنافقين ، وخص القلوب بالآخرين لأن القلب مقر الايمان والاطمئنان وهو أوفق بحال المؤمنين وأن نسبة الاسلام باللسان إلى الإيمان بالجنان كنسبة الصدر إلى القلب قيل : ولهذا قال سبحانه : (والله عليم بذات الصدور) بناءً على أن المراد به الترهيب والتحذير عن الاتصال بما لا يرضى من تلك الصفات التي يكون الصدر مكنأ لها (إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان) جمع الروح وقواها وجمع النفس وقواها (إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) من الذنوب لأنها تورث الظلمة والشيطان لا مجال له على ابن آدم بالتزيين والوسوسة إلا إذا وجد ظلمة في القلب ، ولك أن تبقى الجمعين على ظاهرهما وباقي الإشارة بحاله (ولقد عفا الله عنهم) حين استنارت قلوبهم بنور الندم والتوبة (إن الله غفور حلیم) وبمقتضى ذلك ظهرت المخالفات وأردفت بالتوبة ليكون ذلك مرآة لظهور صفات الله تعالى * ومن هنا جاء « لو لم تذبوا لآتى الله تعالى بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم » *

وحكى أن إبراهيم بن أدهم رضى الله تعالى عنه أكثر ليلة في الطواف من قوله : اللهم اعصمني من الذنوب فسمع هاتفاً من قلبه يقول يا إبراهيم أنت تسأله العصمة وكل عباده يسألونه العصمة فاذا عصمكم على من يتفضل وعلى من يتكرم (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) بروية الأغيار واعتقاد تأثير السوى ، وقالوا لا جل إخوانهم إذا ضربوا في الأرض إذا فارقوهم بترك ما هم عليه وسافروا في أرض نفوسهم وسلكوا سبيل الرشاد (أو كانوا غزاً) أى مجاهدين مع أعدى أعدائهم وهى نفوسهم التى بين جنوبهم وقواها وجنودها من الهوى والشيطان (لو كانوا) مقيمين (عندنا) موافقين لنا (مما اتوا) بمقاساة الرياضة (وما قتلوا) بسيف المجاهدة ، ولا استراحوا من هذا النصب (ليجعل الله ذلك) أى عدم الكون مثلهم (حسرة) يوم القيامة (في قلوبهم) حين يرون ما أعد الله تعالى لكم (والله يحيى من يشاء) بالحياة الأبدية (ويميت من يشاء) بموت الجهل والبعد عن الحضرة (والله بما تعملون بصير)

تخدير عن الميل إلى قول المنكرين واعتقادهم ﴿ وَأَيْنَ قُتِلْتُمْ ﴾ أيها المؤمنون

﴿ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى فى الجهاد ﴿ أَوْ مِتُّم ﴾ حُتِفَ الانْف وَأَنْتُمْ مُتَلَبِسُونَ بِهِ فَعَلَا أَوْ نِيَّة *

﴿ لِمَغْفِرَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ١٥٧ ﴾ أى الكفار من منافع الدنيا ولذاتهم أمد أعمارهم وهذا ترغيب للمؤمنين فى الجهاد وأنه مما يجب أن يتنافس فيه المتنافسون ، وفيه تعزية لهم وتسلية مما أصابهم فى سبيل الله تعالى لئلا يثبطهم عن إعلاء كلمة الله تعالى ، واللام الأولى هى موطئة للقسم ، والثانية واقعة فى جواب القسم ، وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفائه بمعناه - ومغفرة - مبتدأ و (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ووصفت بذلك إظهاراً للاعتناء بها ورمزاً إلى تحقق وقوعها ، وذهب غير واحد إلى تقدير صفة أخرى أى لمغفرة لكم من الله ، وحذفت صفة (رحمة) لدلالة المذكور عليها والتنوين فيهما للتقليل ولا ينافى ذلك ما يشير إليه الوصف ، وثبت أصل الخيرية لما يجمعه الكفار كما يقتضيه أفعال التفضيل إما بناءً على أن الذى يجمعونه فى الدنيا قد يكون من الحلال الذى يعد خيراً فى نفس الأمر. وإما أن ذلك وارد

على حسب قولهم ومتعقدهم أن تلك الاموال خير، وجوز في - ما - أن تكون موصولة، أو نكرة موصوفة والعائد محذوف، أو مصدرية ويكون المفعول حينئذ محذوفاً أي من جمعهم المال، وقرأ نافع وأهل الكوفة - غير عاصم - (متم) بالكسر ووافقهم حفص في سائر المواضع إلا ههنا، وقرأ الباقر بضم الميم وهو على الأول من مات يات مثل خفتم من خاف يخاف، وعلى الثاني من مات يموت مثل كنتم من كان يكون، وقرأ حفص عن عاصم (يجمعون) بالياء على صيغة الغيبة، وقرأ الباقر - يجمعون - بالتاء على صيغة الخطاب. والضمير للمؤمنين، وقدم القتل على الموت لأنه أكثر ثواباً وأعظم عند الله تعالى، فترتب المغفرة والرحمة عليه أقوى وعكس في قوله سبحانه:

﴿ وَلَئِنْ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ١٥٨ ﴾ لأن الموت أكثر من القتل وهما مستويان في الحشر، والمعنى أنكم بأي سبب اتفق هلاككم تحشرون إلى الله تعالى لا إلى غيره فيجزى كلا منكم كما يستحق فيجازى المحسن على إحسانه والمسيئ على إساءته وليس غيره يرجى منه ثواب، أو يتوقع منه دفع عقاب فأثروا ما يقربكم إليه ويجزى لكم رضاه من العمل بطاعته والجهاد في سبيله ولا تركزوا إلى الدنيا، وبما ينسب للحسين رضي الله تعالى عنه فان تكن الأبدان للموت أنشئت فقتل امرئ بالسيف والله أفضل

والكلام في اللامين كالكلام في أختيها بلا مين، وإدخال لام القسم على المعمول المقدم مشعرباً كيد الحصر والاختصاص بأن ألوهيته تعالى هي التي تقتضي ذلك، وادعى بعضهم أن تقديم هذا المعمول للمجرد الاهتمام ويزيده حسناً وقوع مابعده فاصلة، وما أشرنا إليه أولاً أولى، قالوا: ولولا هذا التقديم لوجب تأكيد الفعل بالنون لأن المضارع المثبت إذا كان مستقبلاً وجب تأكيد مع اللام خلافاً للكوفيين حيث يجوزون التعاقب بينهما، وظاهر صنيع بعض المحققين يشعر بأن في هذه الجملة مقدراً بقرينة ما قبله أي ولئن متم أو قتلتم في سبيل الله، ولعل الحمل على العموم أولى، وزعم بعض أن في الآية تقسيم مقامات العبودية إلى ثلاث أقسام، فمن عبد الله تعالى خوفاً من ناره آمنه بما يخاف وإليه الإشارة بقوله تعالى (المغفرة من الله) ومن عبد الله تعالى شوقاً إلى جنته أناله ما يرجو، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: (ورحمة) لأن الرحمة من أسماء الجنة، ومن عبد الله تعالى شوقاً إلى وجهه الكريم لا يريد غيره فهو العبد المخلص الذي يتجلى عليه الحق جل جلاله في دار كرامته، وإليه الإشارة بقوله عز اسمه: (لا إلى الله تحشرون) ولا يخفى أنه من باب التأويل لا من قبيل التفسير ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَسْتَ لَهُمْ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والفاء لترتيب مضمون الكلام على ما ينبي عنه السياق من استحقاق الفازين الملامة والتعنيف منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى الجملة البشرية حيث صدروا عنه وحياض الأهوال مترعة وشمروا للهزيمة والحرب قائمة على ساق، أو من سعة فضاء مغفرته ورحمته والباء متعلقة - بلنت - والتقديم للقصر، - وما - مزيدة للتأكيد وعليه أجلة المفسرين، وهو المأثور عن قتادة، وحكى الزجاج الإجماع عليه وفيه نظر، فقد قال الاخفش وغيره يجوز أن تكون نكرة بمعنى شيء، (ورحمة) بدل منها، وجوز أن تكون صفة لها، وقيل: إنها استفهامية للتعجب والتقدير فبأي رحمة لنت لهم، والتثنية في رحمة على كل تقدير للتفخيم، (ومن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها أي (فبما رحمة) عظيمة كاثنة من الله تعالى كنت لين الجانب لهم ولم تعنفهم، ولعل المراد بهذا الرحمة ربطه سبحانه وتعالى على جأشه صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيصه له بمكارم الاخلاق، وجعل الفرق وابن الجانب مسبيين عن ربط

الجأش لأن من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة .

قيل : وأفاد الكلام في هذا المقام فائدتين : إحداهما ما يدل على شجاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثانية ما يدل على رفقته فهو من باب التكميل ، وقد اجتمعت فيه صلى الله تعالى عليه وسلم هاتان الصفتان يوم أحد حيث ثبت حتى كر عليه أصحابه مع أنه عراه ماعراه ثم مازجرهم ولا عنفهم على الفرار بل آسأهم في الغم ﴿ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا ﴾ أى خشن الجانب شرس الاخلاق جافياً في المعاشرة قولا وفعلًا ﴿ غَلِيظَ الْقَلْبِ ﴾ أى قاسيه ، وقال الكلبي : (فظاً) فى الاقوال (غليظ القلب) فى الافعال .

وذكر بعضهم أن اللفظ سيئ الخاق فى الامور الظاهرة من الاقوال والافعال ، و (غليظ القلب) السيئ فى الامور الباطنة ، والثانى سبب للاول وقدم المسبب لظهوره إذ هو الذى يطلع عليه ويمكن أن يقال المراد لو كنت على خلاف تينك الصفتين المعبر عنها بالرحمة وهو التهور المشار اليه بالفاظظة وسوء الاخلاق المرموز إليه بغلظ القلب فان قساوة القلب وعدم تأثره يتبعها كل صفة ذميمة ، ولهذا ورد أبعد القلوب عن الله تعالى القلوب القاسية وكأنه لبعده صدر يمكن وعلى كل تقدير فى الكلام حذف أى ولو كنت فظاً غليظ القلب فلم تلن لهم وأغلظت عليهم - ﴿ لَا تَقْضُوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ أى لتفرقوا عنك ونفروا منك ولم يسكنوا إليك وتردوا فى مهاوى الردى ولم ينتظم أمر مابعث به من هدايتهم وإرشادهم إلى الصراط ﴿ فَأَعَفَّ عَنْهُمْ ﴾ مترتب على ما قبله أى إذا كان الأمر كذلك فأعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك ﴿ وَأَسْتَغْفِرُ لَهُمْ ﴾ الله تعالى فيما يتعلق بحقوقه سبحانه وتعالى إتماماً للشفقة وإيالة للترية ﴿ وَشَاوَرُهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ أى فى الحرب أخرجه ابن أبى حاتم من طريق ابن سيرين عن عبيدة وهو المناسب للمقام ، أوفيه وفى أمثاله مما تجرى فيه المشاورة عادة ، واليه ذهب جماعة ، واختلف فى مشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه رضى الله تعالى عنهم فى أمر الدين إذا لم يكن هناك وحى فن أبى الاجتهاد له صلى الله تعالى عليه وسلم ذهب إلى عدم جوازها ومن لا ياباه - وهو الاصح - ذهب إلى جوازها ، وفائدتها الاستظهار برأيهم ، ويؤيد ذلك ما أخرجه الامام أحمد عن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله ﷺ قال لابی بكر . وعمر : « لو اجتمعنا فى مشورة ما خالفتمك » أو التطيب لأنفسهم ، واليه ذهب قتادة ، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال : أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يشاور أصحابه فى الامور وهو يأتيه وحى السماء لانه أطيب لأنفس القوم ، أو أن تكون سنة بعده لأمته ، واليه ذهب الحسن ، فقد أخرج البيهقى عنه أنه قال فى الآية : قد علم الله تعالى ما به اليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده ، ويؤيده ما أخرجه ابن عدى . والبيهقى فى الشعب بسند حسن عن ابن عباس قال : لما نزلت (وشاورهم فى الامر) قال رسول الله ﷺ : « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لامتى فن استشار منهم لم يعدم رشداً ومن تركها لم يعدم غياً » ؛ وقيل : فائدة ذلك أن يمتحنهم فيتميز الناصح من الغاش وليس بشئ ، وادعى الجصاص أن كون الامر بالمشاورة على جهة تطيب النفوس مثلاً غير جائز لانه لو كان معلوما عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم فى استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولاً به لم يكن فى ذلك تطيب نفوسهم بل فيه إيحاشهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معول عليها ؛ وجزم بأنه لا بد أن يكون لمشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم فائدة

هي الاستظهار بما عندهم وأن يكون للنبي ﷺ معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رأيه عمل به وما خالفه ترك من غير لوم ، وفيه إرشاد للاجتهاد وجواز بحضرة ﷺ وإشعار بمنزلة الصحابة وأنهم كلهم أهل اجتهاد وأن باطنهم مرضى عند الله تعالى انتهى ، وفيه نظري لا خفاء على من راجع وجدانه أن في قول الكبير للصغير ماذا ترى في أمر كذا وماذا عندك فيه تطبيقاً لنفسه وتنشيطاً لها لا كتساب الآراء وإعمال الفكر لاسيما إذا صادف رأيه رأى الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأى الموافق، وما ادعاه من أن الرأى إذا لم يكن معمولاً به كان فيه إجحاش غير مسلم لاسيما فيما نحن فيه لعلم الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعلوم شأن رسول الله ﷺ وأن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالمسحاة بالنسبة إلى شمس الضحى ، على أن من قال: إن فائدة المشاورة تطيب النفس أشار إلى أن الوحي يأتيه فهو غنى عنها ، وحينئذ يكون قصد التطيب أتم وأظهر لما في المشاورة إذ ذاك من تعريضهم لما يمكن أن يوافق الوحي والإجحاش بعدم العمل هنا أبعد لأن مستنده اتباع الوحي ومعلوم لديهم أنه أولى بالاتباع لانه من قبل الله تعالى اللطيف الخبير كما لا يخفى ، ثم ما ذكر من أن في ذلك إشعاراً بأن الصحابة كلهم أهل اجتهاد في حيز المنع لأن أمر السلطان مثلاً لعامله أن يشاور أهل بلده في أموره لا يستدعي أن يشاور كل واحد واحد منهم في ذلك بل لا يكاد أن يكون ذلك مراداً أصلاً بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمتدبرين فيهم ، وكون الصحابة كلهم كذلك أول المدعى ، ودون إثباته وقعة الجبل وحرب صفين *

ويؤيد كون المراد من الصحابة - المأمور صلى الله تعالى عليه وسلم بمشاورتهم أهل الرأى والتدبير لا مطلقاً بما أخرجه الحاكم وصححه . والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه قال في (وشاورهم في الامر) : أبو بكر وعمر ، ومن طريق الكلبي عن أبي صالح عن الخبر أن الآية نزلت فيهما ، نعم لو كانت المشاورة لمجرد تطيب النفوس دون الاستظهار كان لمشاورة أى واحد منهم وإن لم يكن من أرباب الرأى وجه اسكن الجصاص لم يبن كلامه على ذلك . بقي أن بين ما أخرجه الامام أحمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للعمرين رضي الله تعالى عنهما : «لو اجتمعتما على مشورة ما خالفتمكما» وما أخرجه ابن عدى . والبيهقي من قوله عليه الصلاة والسلام . عند نزول الآية « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمته » تنافياً إلا أن يحمل خبر عدم مخالفتها لو اجتمعا على الإشارة إلى رفعة قدرهما وعلو شأنهما وأن اجتماعهما على أمر لا يكون إلا موافقاً لما عند الله تعالى وهو الذى عليه المعول به العمل ، وكان في قوله ﷺ : «ما خالفتمكما» دون لعملت بقولكما مثلاً نوع إشعار بما قلنا فتدبر ، وقرأ ابن عباس لما أخرج البخارى في الأدب المفرد عنه (وشاورهم في) بعض (الامر) ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ ﴾ أى إذا عقدت قلبك على الفعل وإمضائه بعد المشاورة كما تؤذن به الفاء *

﴿ فتوكل على الله ﴾ أى فاعتمد عليه وثق به وفوض أمرك إليه فانه الأعلم بما هو الاصلح ، وأصل التوكل إظهار العجز والاعتماد على الغير والاكتفاء به في فعل ما يحتاج إليه ، وهو عندنا على الله سبحانه لا ينافي مراعاة الاسباب بل يكون بمراعاتها مع تفويض الامر إليه تعالى شأنه « واعقلها وتوكل » يرشد إلى ذلك ، وعند ساداتنا الصوفية هو إهمال التدبير بالكلية ، وعن خالد بن زيد أنه قرأ (فاذا عزمتم) بصيغة المتكلم ، والمعنى فاذا قطعت لك شئ وعينته لك فتوكل على ولا تشاور به أحداً ، والاتلفت لتربية المهابة وتعليل التوكل والامر

به فان عنوان الالهية الجامعة لجميع صفات الكلام مستدعى للتوكل عليه سبحانه والامر به ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ عليه الوائقين به المنقطعين إليه فينصرهم ويرشدهم إلى ما هو خير لهم كما تقتضيه المحبة ، والجملة لتعليل للتوكل عليه سبحانه ، وقدر وعى في الآية حسن الترتيب وذلك لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أولاً بالعفو عنهم فيما يتعلق بخاصة نفسه فاذا انتهوا إلى هذا المقام أمر أن يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى لتزاح عنهم التبعات فلما صاروا إلى هنا أمر بأن يشاورهم في الامر إذ صاروا خالصين من التبعين مصفين منهما ، ثم أمر ﷺ بعد ذلك بالتوكل على الله تعالى والانقطاع إليه لأنه سبحانه السند الاقوم والملجأ الاعظم الذي لا تؤثر الاسباب إلا به ولا تنقضى الحاج إلا عند بابہ ﴿إِنْ يَنْصَرِكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ جملة مستأنفة سبقت بطريق تلوين الخطاب تشریفاً للمؤمنين لا يجاب التوكل عليه والترغيب في طاعته التي يستحق بها النصرة والتحذير عن معصيته التي يستحق بها الخذلان أى إن يرد نصركم كما اراده يوم بدر فلا أحد يغلبكم على طريق نفي الجنس المنتظم بجميع أفراد الغالب ذاتاً وصفة فهو أبلغ من لا يغلبكم أحد لدلالته على نفي الصفة فقط • ثم المفهوم من ظاهر النظم الكريم - لما قال شيخ الاسلام - وإن كان نفي مغلوبيتهم من غير تعرض لنفي المساواة أيضاً وهو الذي يقتضيه المقام لكن المفهوم منه فهما قطعياً هو نفي المساواة وإثبات الغالبية للمخاطبين ، فاذا قلت : لا أكرم من فلان ولا أفضل منه فالمفهوم منه حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا أمر مطرد في جميع اللغات ولا اختصاص بالنبي الصريح بل هو مطرد فيما ورد على طريق الاستفهام الإنكارى كما في قوله تعالى : (فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) في مواقع كثيرة من التنزيل وقد أشرنا إلى هذا المبحث فيما تقدم ﴿وَأِنْ يَخْذَلْكُمْ﴾ أى وإن يرد خذلانكم ويمنعكم معونته كما فعل يوم أحد •

وقرى (يخذلكم) من أخذه إذا جعله مخذولاً ﴿فَنَ ذَا الَّذِي يَنْصَرُّكُمْ﴾ استفهام إنكارى مفيد لا تنفاه الناصر على نحو انتفاء الغالب ، وقيل : وجاء جواب الشرط في الاول صريح النفي ولم يحج في الثانى كذلك تطفأ بالمؤمنين حيث صرح لهم بعدم الغلبة ولم يصرح بأنه لا ناصر لهم وإن كان الكلام مفيداً له ﴿مَنْ بَعْدَهُ﴾ أى من بعد خذلانه أو من بعد الله تعالى على معنى إذا جاوزتموه فعلى الاول - بعد - ظرف زمان وهو الاصل فيها ، وعلى الثانى مستعار للسكان ﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ لاعلى غيره كما يؤذن بذلك تقديم المفعول

﴿فَلْيَسْئَلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٦٠﴾ المراد بهم إما جنس المؤمنين والمخاطبون داخلون فيه دخولا أولياً ، وإما المخاطبون خاصة بطريق الالتفات وعلى التقديرين لا يخفى ما في ذلك من تشریف المخاطبين مع الايماء إلى تعليل تحتم التوكل عليه تعالى ، والفاء كما قالوا : لترتيب ما بعدها أو الامر به على ما مر من غلبة المؤمنين ومغلوبيتهم على تقدير نصر الله تعالى لهم وخذلانه إياهم فان العلم بذلك مما يستدعى قصر التوكل عليه سبحانه لا محالة • ﴿وَمَا كَانَ لَنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾ أى ماصح ولا استقام لنبي من الانبياء أن يخون في المغنم لأن الحياة تنافى النبوة وأصل الغل الأخذ بخفية ولذا استعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم قبل القسمة وتسمى غلولا أيضاً ، قيل : وسميت بذلك لأن الأيدي فيها مغلولة أى ممنوعة بمجوع فيها غل وهي الحديد التي تجمع يد الأسير إلى عنقه ، ويقال لها : جامعة أيضاً ، وقال الرماني : وغيره أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في

خلل الشجر ، وسميت الخيانة غلولا لأنها تجرى في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل ، ومن ذلك الغل للحقد ، والغليل لحرارة العطش ، والغلالة للشغار ، والمراد تنزيه ساحة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أبلغ وجه عما ظن به الرماة يوم أحد فقد حكي الواحدى عن الكلبي ، ومقاتل أن الرماة حين تركوا المركز يومئذ طلباً للغنيمة قالوا : نخشى أن يقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أخذ شيئاً فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «ظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم» ولهذا نزلت الآية ، أو تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما اتهمه به بعض المنافقين يوم بدر ، فقد أخرج أبو داود : والترمذى . وابن جرير وحسنه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال : نزلت هذه الآية في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس ، لعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها ، والرواية الأولى أوفق بالمقام ، وارتباط الآية بما قبلها عليها أتم لان القصة أحدية إلا أن فيها إشعاراً بأن غنائم بدر لم تقسم وهو مخالف لما سيأتى في الانقال وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، والرواية الثانية أولى بالقبول عند أرباب هذا الشأن ، ويحتمل أن يكون المراد المبالغة في النهي عن الغلول ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف . وابن جرير مرسل عن الضحاك قال بعث رسول الله ﷺ طلائع فغنم النبي ﷺ غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع شيئاً فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا فأنزل الله تعالى الآية فالمعنى ما كان لنبي أن يعطى قوماً من العسكر وينعم آخري بل عليه أن يقسم بين الكل بالسوية ، وعبر سبحانه عن حرمان بعض الغزاة بالغلول فظماً عن هذا الفعل بالكلية ، أو تعظيماً لشأنه ﷺ ، وجعل بعضهم الكلام على هذا الاحتمال على حد (لئن أشركت ليحبطن عملك) خوطب به ﷺ وأريد غيره ممن يفعل مثل هذا بعد النهي عنه - ولا يخفى بعده - والصيغة على الاحتمال الأول إخبار لفظاً ومعنى لكنها لا تخلو عن رمز إلى نهى عن اعتقاد ذلك في تلك الحضرة المقدسة وعلى الاحتمال الاخير خبر أجرى مجرى الطلب ، وقد وردت هذه الصيغة نهياً في مواضع من التنزيل كقوله تعالى : (ما كان لنبي أن يكون له أسرى) (وما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) وكذا للامتناع العقلي كقوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد) (وما كان لكم أن تثبتوا أشجارها) وقرأ نافع . وابن عامر . وحمة . والكسائي . ويعقوب . أن يغفل - على صيغة البناء للفعول ، وفي توجيهها ثلاثة أوجه ، أحدها أن يكون ماضية أغلته أى نسبته إلى الغلول كما تقول أ كفرت أى نسبته إلى الكفر قال الكمي :
وطائفة قد (أ كفرتي) بحكم وطائفة قالت مسئ ومذنب

والمعنى ماصح لنبي أن ينسبه أحد إلى الغلول ، وثانيها أن يكون من أغلته إذا وجدته غالا كقولهم أحده وأبخلته وأجبنته بمعنى وجدته كذلك والمعنى ماصح لنبي أن يوجد غالا ، وثالثها أنه من غل إلى أن المعنى ما كان لنبي أن يغله غيره أى يخونه ويسرق من غنيمة ، ولعل تخصيص النبي بذلك وإن كان لا يجوز أن يغفل غيره من إمام أو أمير إلا لعظم خيائته أو لأنه القائم بأمر الغنائم فإذا حرمت الخيانة عليه وهو صاحب الامر فحرمتها على غيره أولى كذا قيل ، وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى توجيه التخصيص بما ذكر بعد الالتفات إلى سبب النزول والنظر إلى ماسيأتى بعده

ومن الناس من زعم أن الآية نزلت في أداء الوحي قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه أن يطوى ذلك فأنزل الله تعالى الآية ، ولا يخفى أنه بعيد جداً - ولا أدري كيف سند

هذه الرواية - ولا أظن الخبر إلا موضوعاً ، ويزيده بعداً بل لا يكاد يحوزه قوله تعالى :

﴿ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ وهو جملة شرطية مستأنفة لا محل لها من الإعراب ، و - ما - موصولة والعائد محذوف أى بالذى غله ، وجوز أن تكون حالا ويكون التقدير فى حال علم الغال بعقوبة الغلول ، وظاهر الآثار يدل على أن الاتيان على ظاهره ، فقد أخرج الشيخان . والبيهقى فى الشعب عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قام فينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوماً فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال : ألا ألفتين أحداً يحى يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكم على رقبته رقاء تخفق فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكم على رقبته صامت فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكم » والاخبار بهذا المعنى كثيرة ولعل السر فى ذلك أن يفضح به على رؤوس الاشهاد زيادة فى عقوبته ، وإلى هذا ذهب الجبائى ، ولا مانع من ذلك عقلاً * والاستبعاد غير مفيد وقد وقع ما يشعر بالاستبعاد قديماً فقد أخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة أن رجلاً قال له : أريت قول الله تعالى : (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) هذا يغلل ألف درهم وألفى درهم يأتى بها أريت من يغلل مائة بعير أو مائتى بعير كيف يصنع بها ؟ قال : أريت من كان ضره مثل أحد ونخذه مثل ورقان وساقفه مثل بيضاء ومجلسه ما بين الربذة إلى المدينة ألا يحمل مثل هذا ، وورد فى بعض الأخبار أن الاتيان بالغلول من النار حينئذ يكون فى الآية حذف أى يأت بما غل من النار ، فقد أخرج ابن مردويه . والبيهقى عن بريدة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الحجر ليزن سبع خلفات فيلقى فى جهنم فيموى فيها سبعين خريفاً ويؤتى بالغلول فيلقى معه ثم يكلف صاحبه أن يأتى به وهو قول الله عز وجل : (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال لو كنت مستحلاً من الغلول القليل لاستحللت منه الكثير مامن أحد يغلل إلا كلف أن يأتى به من أسفل درك جهنم ، وقيل : الاتيان به مجاز عن الاتيان بإثمه تعبيراً بما عمل عما لزمه من الأثم أى يأت بما احتمل من وبال له وإثمه - واختاره الباخرى - وقال : يجوز أن يكون ما تضمنته الاخبار جاء على وجه المثل كأن الله تعالى إذ فضح الغال وعاقبه العقوبة الشديدة جرى مجرى أن يكون آتياً به وحاملاً له وله صوت ، ولا يخفى أن جواب أبى هريرة للرجل يأبى هذا التأويل * .

وقيل : إن المعانى تظهر فى صور جسمانية يوم القيامة كما يؤذن بذلك خبر مجئ الموت فى صورة كبش وتلقى القرآن صاحبه فى صورة الرجل الشاحب حين ينشق عنه القبر إلى غير ذلك * .

وقد ذكر غير واحد أنه لا يبعد ظهور الأعمال من الطاعات والمعاصى بصور تناسبها حينئذ يمكن أن يقال : إن معصية كل غال تظهر يوم القيامة فى صورة غلوله فىأتى بها هناك ، وعليه تكون الاخبار على ظاهرها من غير حاجة إلى ارتكاب التمثيل ، وجواب أبى هريرة لا يأباه ، وإلقاؤه فى النار أيضاً غير مشكل وأهل الظاهر لعلمهم يقولون : إنه يلقى من غير تعذيب ، ويتقديره لا محذور أيضاً فيه لأن الله تعالى لا يجب عليه شئ ، وقد ورد فى بعض الاخبار أنه تعالى يخلق خلقاً حين قول جهنم : (هل من مزيد) فيضعهم فيها ومع هذا وتسليم صحة الخبر لا بد من القول باستثناء بعض الغلول عن الإلقاء إذ قد يكون الغلول مصحفاً ولا أظن أحداً يتجاسر على القول بإلقائه

﴿ ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ﴾ أى تعطى كل نفس مكلفة جزاء ما عملت من خير أو شر تاماً وافياً ، ففي الكلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسوب مقام جزائه ، وفي تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غل يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة في بيان فظاعة حال الغال ما لا يخفى فانه إذا كان كل كاسب مجزياً بعمله لا ينقص منه شئ وإن كان جرمه في غاية القلة والحقارة ، فالغال مع عظم جرمه بذلك أو ' وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللائق بما قبله ؛ وقيل : يحتمل أن يكون المراد ثم توفي منه كل نفس لها حق في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله حينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة (ثم) للتفاوت بين حمله ماغل وبين جزائه ، أو للتراخي الزماني أى بعد حمله ماغله بمدة مديدة وجعله منتظراً فيما بين الناس مفتضحاً حاملاً ماغله توفي منه كل نفس ، ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال مما يضان عنه كلام الملك المتعال ، فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول الاول المتضمن لنسكتة العدول وأمر (ثم) عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزماني ، أو التراخي الرتبي .

أما الاول فلأن الاتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير .
وأما الثاني فلأن جزاء الغال وعقوبته أشد فظاعة من حل ماغله والفضيحة به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيماً بالنسبة إلى ما يلقي بعد ، والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية ﴿ وَهُمْ ﴾ أى كل الناس المدلول عليهم بكل نفس ﴿ لَا يَظْلُمُونَ ﴾ أى لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزداد عقاب عاصيهم ﴿ أَفَمَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ ﴾ أى سعى في تحصيله واتتحنى نحوه ﴿ كَمَنْ بَاءَ ﴾ أى رجع ﴿ بَسْخَطَ ﴾ أى غضب عظيم جداً وهو بفتحين مصدر قياسى ، ويقال : بضم فسكون وهو غير مقيس والجار متعلق بالفعل قبله ، وجوز أن يكون حالا فيتعلق بمحذوف أى رجع مصاحباً لسخطه .
﴿ مَنْ اللَّهِ ﴾ أى كائن منه تعالى .

وفي المراد من الآية أقوال : أحدها أن المعنى (أفمن اتبع رضوان الله) تعالى في العمل بالطاعة (كمن باء بسخط) منه سبحانه في العمل بالمعصية - وهو المروى عن ابن إسحق - ثانياً أن معناه (أفمن اتبع رضوان الله) في ترك الغلول كالنبي ومن يسير بسيرته (كمن باء بسخط من الله) تعالى بفعل الغلول ، وروى ذلك عن الحسن . والضحاك . واختاره الطبري لأنه أوفق بالمقام ، ثالثاً أن المراد (أفمن اتبع رضوان الله) تعالى بالجهد في سبيله (كمن باء بسخط) منه جل جلاله في الفرار عنه ، ونقل ذلك عن الجبائي . والزجاج ، قيل : وهو المطابق لما حكى في سبب النزول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر بالخروج إلى أحد قعد عنه جماعة من المنافقين واتبعه المؤمنون وأنزل الله تعالى هذه الآية - وفيه بعد - وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لما مر غيره .
﴿ وَمَا لَهُمْ جَهَنَّمَ ﴾ أى مصيره ذلك ، وفي الجملة احتمالان ، الاول أن تكون مستأنفة مسوقة لبيان حال من باء بسخط ويفهم من مقابلة أن من اتبع الرضوان كان مأواه الجنة ولم يذكر ذلك ليكون أبلغ في الزجر ، وقيل : لم يذكر مع الرضوان الجنة لأن رضوان الله تعالى أكبر وهو مستلزم لكل نعيم وكون السخط مستلزماً لكل عقاب فيقتضى أن تذكر معه جهنم في حيز المنع لسبق الجمال الجلال فافهم ، والثاني أنها داخلية في حيز الموصول

فتكون معطوفة على (باء بسخط) عطف الصلة الاسمية على الصلة الفعلية ، وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الاعراب ﴿ وَبَنَسَ الْمَاصِرُ ﴾ إمانذيل ، أو اعتراض ، أو معطوف على الصلة بتقدير ، ويقال: في حقهم ذلك ، وأياً ما كان فالخصوص بالذم محذوف أى جهنم ، و(المصير) إسم مكان ، ويحتمل المصدرية وفرقوا بينه وبين المرجع بأن المصير يقتضى مخالفة ماصار اليه من جهنم لما كان عليه في الدنيا لان الصيرورة تقتضى الانتقال من حال إلى حال أخرى كصار الطين خزفاً ، والمرجع انقلاب الشئ إلى حال قد كان عليها كقولك: مرجع ابن آدم إلى التراب ، وأما قولهم: مرجع العباد إلى الله تعالى فباعتبار أنهم ينقلون إلى حال لا يملكون فيها لأنفسهم شيئاً كما كان قبل ما ملكوا ﴿ هُمْ ﴾ عائد على الموصولين باعتبار المعنى وهو مبتدأ ، وقوله تعالى: ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ خبره والمرادهم متفاوتون إطلاقاً للملزوم على اللازم ، أو شبههم بالدرج في تفاوتهم علواً وسفلاً على سبيل الاستعارة أو جعلهم نفس الدرجات مبالغة في التفاوت فيكون تشبيهاً بليغا بحذف الاداة ، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف ولا تشبيه أى (هم) ذوو درجات أى منازل ، أو أحوال متفاوتة ، وهذا معنى قول مجاهد . والسدى: لهم درجات ، وذهب بعضهم أن في الآية حينئذ تغليب الدرجات على الدرجات إذ الاول للاول ، والثاني للثاني ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى في علمه وحكمه ، والظرف متعلق بدرجات على المعنى ، أو بمحذوف وقع صفة لها

﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ من الاعمال ودرجاتها فيجازيهم بحسبها - والبصير - كما قال حجة الاسلام . هو الذى يشاهد ويرى حق لا يعزب عنه ماتحت الثرى وبصاره أيضاً منزّه عن أن يكون بحدقة وأجفان ، ومقدس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الانسان ، فان ذلك من التغير والتأثير المقتضى للعدثان وإذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه تعالى عبارة عن الصفة التى ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك أوضح وأجلى مما نفهمه من إدراك البصر القاصر على ظواهر المراتب انتهى ، ويفهم منه أن البصر صفة زائدة على العلم - وهو الذى ذهب اليه الجمهور منا ، ومن المعتزلة . والكرامية قالوا: لانا إذا علمنا شيئاً علماً جليلاً ثم أبصرناه نجد فرقاً بين الحالتين بالبدئية ، وإن في الحالة الثانية حالة زائدة هى الابصار •

وقال الفلاسفة: والكعبى . وأبو الحسين البصرى والغزالي عند بعض . وادعى أن كلامه هذا مشير اليه أن بصره تعالى عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات ، ومثل هذا الخلاف في السمع ، والحق أنهما زائدان على صفة العلم وأنهما لا يكتفان ولا يحدان والاقرار بهما واجب كما وصف بهما سبحانه نفسه ، وإلى ذلك ذهب السلف الصالح واليه ينشرح الصدر ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ ﴾ أى أنعم وتفضل ، وأصل المن القطع وسميت النعمة منه لانه يقطع بها عن البلية وكذا الاعتداد بالصنعة مناً لانه قطع لها عن وجوب الشكر عليها ، والجملة جواب قسم محذوف أى والله لقد من الله ﴿ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى من قومه أو من العرب مطلقاً أو من الانس - وخير الثلاثة الوسط - واليه ذهب عائشة رضى الله تعالى عنها : فقد أخرج البيهقى . وغيره عنها أنها قالت هذه للعرب خاصة - والاول خير من الثالث - وأياً ما كان فالمراد بهم على ما قال الاجهورى : المؤمنون من هؤلاء في علم الله تعالى أو الذين آل أمرهم إلى الإيمان ﴿ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ ﴾ أى بينهم ﴿ رَسُولًا ﴾ عظيم القدر جليل الشأن ﴿ مِّنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى من نسبهم ، أو من جنسهم عربياً مثلهم أو من بنى آدم لاملسكا ولا جنياً و(إذ) ظرف - لمن - وهو وإن

كان بمعنى الوقت لكن وقع في معرض التعليل كما نص عليه معظم المحققين ، والجار إما متعلق (يبعث) أو بمحذوف وقع صفة - لرسولا - والامتان بذلك إما للحصول الانس بكونه من الانس فيسهل التلقى منه وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين ، وإما ليفهموا كلامه بسهولة ويفتخروا على سائر أصناف نوع بني آدم ، وإما ليفهموا ويفتخروا ويكونوا واقفين على أحواله في الصدق والامانة فيكون ذلك أقرب إلى تصديقه والوثوق به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتخصيص المؤمنين بالامتان مع عموم نعمة البعثة كما يدل عليه قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لمزيد انتفاعهم على اختلاف الأقوال فيهم بها ، ونظير ذلك قوله تعالى : (هدى للمتقين) وقرىء - لمن من الله - بمن الجارة ومن المشددة النون على أنه خبر لمبتدأ محذوف مثل منه أو بعثه وحذف لقيام الدلالة وجوز الزمخشري أن تكون إذ في محل الرفع كما إذا في قولك : أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائماً بمعنى لمن من الله تعالى على المؤمنين وقت بعثه ، ولا يخفى عليك أن هذا يقتضى أن تكون (إذ) مبتدأ والجار والمجرور خبراً (وقد اعترض ذلك) بأنه لم يعلم أن أحداً من النحويين قال بوقوع (إذ) كذلك ، ومافى المثال إذا لا إذ ، وهي أيضاً فيه ليست مبتدأ أصلاً ، وإنما جوزوا فيها وجهين : النصب على أن الخبر محذوف وهي ساذجة مسددة ، والرفع على أنها هي الخبر ، وعلى الأول يكون الكلام من باب جد جده لأن الأمير أخطب في حال القيام لا كونه ، وعلى الثاني من باب نهارة صائم والوجه الأول هو المشهور ، وجوز الثاني عبد القاهر تمسكاً بقول بعضهم : أخطب ما يكون الأمير يوم الجمعة بالرفع فكأن الزمخشري قاس إذ على إذا والمبتدأ على الخبره وانتصر بعضهم للزمخشري ، بأنه قد صرح جماعة من محققى النحاة بخروج إذ عن الظرفية فتكون مفعولاً به ، وبدلاً من المفعول وهذا في قوة تصريحهم بوقوعها مبتدأ وخبراً مثلاً إذ هو قول بتصرفها ، ومتى قيل به كانت جميع الأحوال مستوية في جواز الاقدام عليها من غير تفرقة بين حال وحال إلا لما منع يمنع من ذلك الحال فيها وفي غيرها من سائر الاسماء وهو أمر آخر وراء مانحن فيه ، نعم حكى الشلوبين في شرح الجزولية عن بعضهم أن مأخذ التصرف في الظروف هو السماع فإن كان هذا حكم أصل التصرف فقط دون أنواعه ارتفع الغبار عما قاله الزمخشري بناء على ما ذكرنا بلا خفاء وإن كان حكم الأنواع أيضاً كذلك فلا يقدم على الفاعلية بمجرد ثبوت المفعولية ولا على الابتدائية بمجرد ثبوت الخبرية مثلاً إلا بورود سماع في ذلك ، ففى صحة كلام الزمخشري تردد بيتن لأن مجرد تصريحهم حينئذ بوقوع (إذ) مفعولاً وبدلاً بوقوع إذا خبر أمثلاً لا يجدى نفعا لجواز ورود السماع بذلك دون غيره كما لا يخفى ، وفي قراءة رسول الله وفاطمة صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم (من أنفسهم) بفتح الفاء أى من أشرفهم لانه ﷺ من أشرف القبائل وبطونها وهو أمر معلوم غنى عن البيان ينبغى اعتقاده لكل مؤمن .

وقد سئل الشيخ ولى الدين العراقي هل العلم بكونه ﷺ بشراً ومن العرب شرط في صحة الإيمان أو من فروض الكفاية ؟ فأجاب بأنه شرط في صحة الإيمان ، ثم قال : فلو قال شخص : أو من برسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع الخلق لكن لا أدري هل هو من البشر أو من الملائكة أو من الجن ، أو لا أدري هل هو من العرب أو العجم ؟ فلا شك في كفره لتكذيبه القرآن وجحدته ما تلقته قرون الاسلام خلفاً عن سلف وصار معلوماً بالضرورة عند الخاص والعام - ولا أعلم في ذلك خلافاً - فلو كان غيباً لا يعرف ذلك وجب تعليمه إياه فان جحدته بعد ذلك حكماً بكفره انتهى ، وهل يقاس اعتقاد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف القبائل والبطون على ذلك فيجب ذلك في صحة الاسلام أو لا يقاس فينبغى إيمان من لم يعرف ذلك لكنه

(٢ - ١٥ ج ٤ - تفسير روح المعاني)

منزه تلك الساحة العلية عن كل وصمة؟ فيه تأمل، والظاهر الثاني وهو الأوفق بعوام المؤمنين *
 ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ إمّا صفة أو حال أو مستأنفة وفيه بعد أى يتلو عليهم ما يوحى إليه من القرآن بعدما كانوا أهل
 جاهلية لم يطرق أسماعهم شيء من الوحي أو بعد ما كان بعضهم كذلك وبعضهم متشوقاً ومشوقاً إليه حيث أخبر
 كتابه الذى بيده بنزوله وبشر به ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أى يدعوهم إلى ما يكونون به زاكين طاهرين بما كان فيهم من
 دنس الجاهلية، أو من خبائث الاعتقادات الفاسدة كالاقتقادات التى كان عليها مشركو العرب وأهل الكتابين،
 أو يشهد بأنهم أزكيا فى الدين، أو يأخذ منهم الزكاة التى يطهرهم بها - قاله الفراء - ولا يخفى بعده ومثله القريب إليه
 ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ قد تقدم الكلام فى ذلك .

وهذا التعليم معطوف على ما قبله مترتب على التلاوة وإنما وسط بينهما التزكية التى هى عبارة عن تكميل
 النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة
 للايدان بأن كل واحد من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولو روعى ترتيب الوجود
 كما فى قوله تعالى: (ربنا وبعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم) لتبادر إلى الفهم
 عند الجميع نعمة واحدة وهو السر فى التعبير عن القرآن - بالآيات - تارة - وبالكتاب والحكمة - أخرى رمزاً
 إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة قاله مولانا شيخ الاسلام، وقد يقال: المراد من تلاوة الآيات تلاوة
 ما يوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الآيات الدالة على التوحيد والنبوة، ومن التزكية الدعاء إلى السكينة
 الطيبة المتضمنة للشهادة لله تعالى بالتوحيد ولنبيه عليه الصلاة والسلام بالرسالة، وتعليم الكتاب تعليم ألفاظ
 القرآن وكيفية أدائه لينهاى لهم بذلك إقامة عماد الدين، وتعليم الحكمة الإيقاف على الأسرار المخبوءة فى خزائن
 كلام الله تعالى، وحينئذ أمر ترتيب هذه المتعاطفات ظاهر إذ حاصل ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يمد بسبل التوحيد
 ويدعو إليه ويعلم ما يلزم بعد التلبس به ويزيد على الزبد شهداً بتقديم التلاوة لأنها من باب التمهيد ثم التزكية لأنها
 بعده وهى أول أمر يحصل منه صفة يتلبس بها المؤمنون وهى من قبيل التخلية المقدمة على التحلية لأن درء المفساد
 أولى من جلب المصالح، ثم التعليم لأنه إنما يحتاج إليه بعد الايمان، بقى أمر تقديم التعليم على التزكية فى آية
 البقرة ولعله كان إيذاناً بشراقة التحلية كما أشرنا إليه هناك فتأمل ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل بعثة الرسول
 ﴿لَبِئْسَ ضَلَالٌ مُبِينٌ ١٦٤﴾ ظاهر (وإن) هى المخففة واللام هى الفارقة، والمعنى إن الشأن كانوا من قبل النخه
 وإلى هذا ذهب بعض المحققين، وذكر مثله مكى إلا أنه قال: التقدير وأنهم كانوا من قبل لجعل اسمها ضميراً
 عائداً على المؤمنين، قال أبو حيان: وكلا الوجهين لانعرف نحوياً ذهب إليه وإنما تقرر عندنا فى كتب النحو
 ومن الشيوخ أنك إذا قلت: إن زيدا قائم ثم خففت، فذهب البصريين فيها وجهان: أحدهما جواز الاعمال
 ويكون حالها وهى مخففة كحالتها وهى مشددة - إلا أنها لا تعمل فى مضمرة، ومنع ذلك الكوفيون - وهم محجوجون
 بالسمع الثابت من لسان العرب - والوجه الثانى وهو الأكثر عندهم أن تهمل فلا تعمل فى ظاهر ولا مضمرة
 لا ملفوظ ولا مقدر للبتة فإن وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام فى ثانى مصحوبها إن لم ينف،
 وفى أولها إن تأخر، فنقول: إن زيد لقائم ومدلوله مدلول إن زيدا قائم، وإن وليها جملة فعلية فلا بد عند
 البصريين أن تكون من نواسخ الابتداء، وإن جاء الفعل من غيرها فهو شاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم *

وأجاب الحلبي عن قدر الشأن بأنه تفسير معنى لا بيان إعراب ، وقال عصام الملة : إن من قال : إن الشأن لم يرد تقدير ضمير الشأن بل جعل الجملة حالاً بتأويل القصة ذلك لثلاثا يختلف زمان الحال والعامل فان زمان الـكون في ضلال مبين قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر ، ثم قال : وهذا تأويل شائع مشهور في الحال الذي يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل فاحفظه ولا تلفظه انتهى ، وأنت تعلم أن ما ذكره الحلبي خلاف الظاهر ، وكلام عصام الملة منظور فيه لأن المناسب لما ذكره على تقدير تعيينه تقدير الشأن قبل - أن - لا بعدها كما لا يخفى ، وجوز بعضهم كون الجملة مستأنفة لاحتل لها من الإعراب ، والا كثرون على الحالية ، وعلى التقديرين فهي مبنية لكمال النعمة وتامها ، وقوله تعالى :

﴿ أَوَلَمَّا أَصَبْتُمْ مَصِيبَةً قَدِ اصْبَتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لإبطال بعض ما نشأ من الظنون الفاسدة إثر إبطال بعض آخر ، والهمزة للتقريع والتقرير ، والواو عاطفة لمدخولها على محذوف قبلها ، و (لما) ظرف بمعنى حين مضافة إلى ما بعدها مستعملة في الشرط - كما ذهب إليه الفارسي - وهو الصحيح عند جمع من المحققين وناصبها (قلم) وهو الجزاء (وقد أصبتم) في محل الرفع على أنه صفة - لمصيبة - وجعله في محل نصب على الحال يحتاج إلى تكلف مستغنى عنه ، والمراد بالمصيبة ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم - وبمثليها - ما أصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسر سبعين ، وجعل ذلك مثليين يجعل الأسر كالقتل أو لأنهم كانوا قادرين على القتل وكان مرضى الله تعالى فعدمه كان من عندهم فتركه مع القدرة لا ينافي الإصابة .

وقيل : المراد بالثلثين المثلان في الهزيمة لا في عدد القتلى وذلك لأن المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزمواهم أيضاً يوم أحد أول الأمر ، وعليه يكون المراد بالمصيبة هزيمة الكفار للمسلمين بعد أن فارقوا المركز ، و (أنى هذا) جملة اسمية مقدمة الخبر ، والمعنى من أين هذا لا كيف هذا لدلالة الجواب مفعول القول ، وقيل : (أنى) منصوبة على الظرفية - لأصابنا - المقدر ، و (هذا) فاعل له ، والجملة مقول قلم ، وتوسط الظرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مع أنه المقصود إنكاره والمعطوف بالواو حقيقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع فان فعل القبيح في غير وقته أقبح والانكار على فاعله أدخل ، والمعنى أحين نالكم من المشركين نصف ما قد نالهم منكم قبل ذلك رجعتهم وقلم من أين هذا ونحن مسلمون نقاتل غضباً لله تعالى وفينا رسوله ، وهو لاء مشركون أعداء الله تعالى ورسوله ﷺ أو قد وعدنا الله تعالى النصر ؟ - واليه ذهب الجبائي - وهذا على تقدير توجيه الإنكار والتقريع إلى صدور ذلك القول عنهم في ذلك الوقت خاصة بناءً على عدم كونه مظنة له داعياً إليه بل على كونه داعياً إلى عدمه فان كون مصيبة عدوهم مثلى مصيبتهم مما يهون الخطب ويورث السلوة ، أو أفعلتم ما فعلتم من الفشل والتنازع أو الخروج من المدينة والاحاح على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولما أصابتكم غائلة ذلك قلم (أنى هذا) وهذا على تقدير توجيه الإنكار لاستبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسيبها ، وجوز أن يكون المعطوف عليه القول إشارة إلى أن قولهم كان غير واحد بل قالوا أقوالاً لا ينبغي أن يقولوها .

وذهب جماعة إلى أن المعطوف عليه ماضى من قوله تعالى : (لقد صدقكم الله وعده) إلى هنا وللتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينها أجنبي ليكون القول بذلك بعيداً كما ادعاه أبو حيان ، والهمزة حينئذ متخللة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الإقرار والتقريع على مضمون المعطوف والمعنى أكان من الله تعالى الوعد بالنصر بشرط الصبر والتقوى فحين فشلت وتنازعتم وعصيتم وأصابتكم الله تعالى بما أصابكم (قلم أنى هذا) .

والجمهور على أن الهزمة مقدمة من تأخير، والواو أصلها التقديم، وهو مذهب سيويو وغيره، والجملة الاستفهامية معطوفة على ما قبلها واختار هذا في البحر، وإسناد الإصابة إلى المصيبة مجاز وإلى مخاطبين حقيقة ولم يؤت بالاسنادين من باب واحد زيادة في التقرير، وتذكير اسم الإشارة في (أنى هذا) مراعاة لمعنى المصيبة المشار إليها وهو المشهور أو لما أن إشارتهم ليست إلا لما شاهدوه في المعركة من حيث هو هو من غير أن يخطر ببالهم تسميته باسم ما فضلا عن تسميته باسم المصيبة، وإنما هي عند الحكاية وفي الآية على ما قيل: جواب ضمنى عن استبعادهم تلك الإصابة، يعنى أن أحوال الدنيا لا تدوم على حالة واحدة فإذا أصبتم منهم مثل ما أصابوا منكم وزيادة فما وجه الاستبعاد، لكن صرح بجواب آخر يرى العليل ويشفى الغليل وتطأ طيء منه الرءوس فقال سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد في جواب سؤالهم الفاسد ﴿هُوَ﴾ أى هذا الذى أصابكم كائن ﴿مَنْ عِنْدَ أَنْفُسِكُمْ﴾ أى أنها السبب له حيث خالف الرماة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتركهم المركز وحرصوا على الغنيمة فعاقبهم الله تعالى بذلك - قاله عكرمة - أو حيث أنكم قد اخترتم قبل أن يقتل منكم سبعون في مقابلة الفداء الذى أخذتموه من أسارى بدر، وعزى هذا إلى الحسن، ويدل عليه ما أخرجه ابن أبى شيبه. والترمذى وحسنه. والنسائى. وآخرون عن على كرم الله تعالى وجهه قال: جاء جبريل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل قومك فى أخذهم الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين: إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم، وإما أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس فذكر لهم ذلك فقالوا: يا رسول الله عشائرونا وإخواننا نأخذ فداءهم نتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك مانكره فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر، أو حيث اخترتم الخروج من المدينة ولم تبقوا حتى تقاتلوا المشركين فيها قاله الربيع وغيره.

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه يوم أحد حين قدم أبو سفيان والمشركون: «إنا فى جنة حصينة - يعنى بذلك المدينة - فدعوا القوم يدخلوا علينا نقاتلهم فقال له ناس من الانصار: إنا نكره أن نقتل فى طرق المدينة وقد كنا نمتنع من ذلك فى الجاهلية فبالسلام أحق أن نمتنع فبرز بنا إلى القوم فأنطلق فللبس لامة فتلاوم القوم فقالوا: عرض نبي الله ﷺ بأسر وعرضتم بغيره اذهب يا حمزة فقل له أمرنا لا مرك تبع فأتى حمزة فقال له إنه ليس لنبي إذا لبس لامة أن يضعها حتى يناجز وأنه سيكون فيكم مصيبة قالوا: يا نبي الله خاصة أو عامة؟ قال: سترونها» واعترض هذا القول بأنه يأباه أن الوعد بالنصر كان بعد اختيار الخروج وأن عمل النبي ﷺ بموجبه قد رفع الخطر عنه وخفف جنايتهم فيه على أن اختيار الخروج والاصرار عليه كان ممن أكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ، وأين هم من النفوة بمثل هذه الكلمة؟ وأجيب بأن الإياه المذكور فى حيز المنع كيف والنصر الموعود كان مشروطاً بما يعلم الله تعالى عدم حصوله، وبأن النبي ﷺ وإن كان قد عمل بموجبه لكن لم تكن نفسه الكريمة ﷺ منبسطة لذلك ولا قلبه الشريف مائلاً إليه وكان سهام الأقدار نفذت حين خالفوا رأيه السامى وعدلوا عن الورود من عذب بحر عقله الطامى كما يرشدك إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام بعد أن لبس لامة: «وإنه سيكون فيكم مصيبة» وقوله فى جواب الاستفهام عنها: «خاصة أو عامة؟» «سترونها» فان ذلك كالصرح فى عدم الرضا والفصيح فى استيجاب ذلك الاختيار نزول القضاء، وبأن الخطاب فى قوله تعالى: (قل هو من عند أنفسكم) ليس نصاً فى أن المتسيبين هم المتفوهون بتلك

الكلمة ليضر استشهد المختارين للخروج في المقصود لجواز أن يكون من قبيل قولك لقييلة: أتم قتلتم فلانا والقاتل منهم أناس مخصوصون لم يوجدوا وقت الخطاب، ومثل ذلك كثير في المحاورات على أن كون مصيبة المتفوهين هي قتل أولئك المستشهدين نص في التأسف عليهم فيناسبه التعريض بهم بنسبة القصور اليهم ليهون هذا التأسف وليعلموا أن شؤم الانحراف عن سمت إرادة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعم الكبير والصغير بل ربما يقال: إن استشهاد أولئك المصرين شاهد على أنهم هم الذين كانوا سبباً في تلك المصيبة ولهذا استشهدوا ليذهبوا إلى ربهم على أحسن حال *

هذا ولا يخفى أن هذا الجواب لا يخلو عن تكلف وكأن الداعي إليه أن الذاهين إلى تفسير (من عند أنفسكم) بالخروج من المدينة وتبعية أبي سفيان وقومه جماعة أجلاء يبعد نسبة الغلط اليهم، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن. وابن جريج، وأخرج ابن المنذر من طريق ابن جريج عن ابن عباس فتدبر ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٦٥﴾ ومن جملة النصر عند الموافقة والخذلان عند المخالفة، وحيث خالفتم أصابكم سبحانه بما أصابكم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها داخل تحت الأمر، وقيل: المراد منها تطيب أنفسكم ومزج مراودة التقرير بحلاوة الوعد أي أنه سبحانه قادر على نصركم بعدد لانه على كل شيء قدير فلا تيأسوا من روح الله واعتناء بشأن التطيب وارشادهم إلى حقيقة الحال فيما سألوها عنه وبياناً لبعض ما فيه من الحكم ورفعاً لما عسى أن يتوهم من الجواب من استقلالهم في وقوع الحادثة رجوع إلى خطابهم برفع الواسطة وجواب سؤالهم بأبسط عبارة فقال سبحانه: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ﴾ أيها المؤمنون من النكبة بقتل من قتل منكم ﴿يَوْمَ اتَّخَذَ الْجَمْعَانِ﴾ أي جمعكم وجمع أعدائكم المشركين، والمراد بذلك اليوم يوم أحد، وقول بعضهم - لا يبعد أن يراد به يوم أحد. ويوم بدر - بعيد جداً ﴿فَيَاذَنَ اللَّهُ﴾ أي إرادته، وقيل: بتخليته؛ (وما) اسم موصول بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء، وجملة (أصابكم) صلته - وبإذن الله - خبره.

والمراد بإذن الله يكون ويحصل، ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط، ووجه السببية ليس بظاهر إذا لاصابة ليست سبباً للإرادة ولا للتخليه بل الأمر بالعكس فهو من قبيل (وما بكم من نعمة فمن الله) أي ذلك سبب للأخبار بكونه من الله لأن قيدا لا وأمر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب وكذا الإخبار، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين، وادعى السمين أن في الكلام إضماراً أي فهو يأذن الله، ودخول الفاء لما تقدم ثم قال: وهذا مشكل على ما قرره الجمهور لانه لا يجوز عندهم دخول هذه الفاء زائدة في الخبر إلا بشروط، منها أن تكون الصلة مستقبلة في المعنى وذلك لأن الفاء إنما دخلت للشبه بالشرط، والشرط إنما يكون في الاستقبال لا في الماضي، فلو قلت: الذي أتاني أمس فله درهم لم يصح، و(أصابكم) هنا ماضٍ معنى كما أنه ماضٍ لفظاً لان القصة ماضية فكيف جاز دخول هذه الفاء؟ وأجابوا عنه بأنه يحمل على التبيين أي وما يتبين إصابته إياكم فهو بإذن الله كما تأولوا (إن كان قيسه قد من دير) بذلك، ثم قال: وإذا صح هذا التأويل فليجعل (ما) هنا شرطاً صريحاً وتكون الفاء داخلة وجوباً لكونها واقعة جواباً للشرط انتهى، ولا يخفى ما فيه ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُؤْمِنِينَ ١٦٦﴾ عطف على بإذن الله - من عطف السبب على المسبب، والمراد ليظهر للناس ويثبت لديهم إيمان المؤمن.

﴿وَلْيَعْلَمِ الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ كعبد الله بن أبي وأصحابه ، وهذا عطف على ما قبله من مثله ، وإعادة الفعل إما للاعتناء بهذه العلة ، أو لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام في قرن المنافقين وللايذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فإنه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق ، وبالمنافقين على نهج جديد وهو السر - كما قال شيخ الاسلام - في إيراد الأولين بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بموصول صلته فعل دال على الحدوث ﴿وَقِيلَ لَهُمْ﴾ عطف على نافقوا مؤذن بأن ذلك كان نفاقا خاصا أظهره في ذلك المقام •

وقيل : ابتداء كلام معطوف على مجموع ما قبله عطف قصة على قصة ، ووجهه أنه جل شأنه لما ذكر أحوال المؤمنين وما جرى لهم وعليهم فيما تقدم من الآيات وبين أن الدائرة إنما كانت للابتلاء وليتميز المؤمنون عن المنافقين وليعلم كل واحد من الفريقين أن ما قدره الله تعالى من إصابة المؤمنين كائن لاحالة أو رد قصة من قصصهم مناسبة لهذا المقام مستطردة ، وجيء بالواو لأنها ملائمة لأصل الكلام ، والتفاق على هذا مطلق متعارف ، وجوز أن يكون كلاماً مبتدأ على سبيل الاعتراض للتنبية على كيفية ظهور نفاقهم ، أو عدم ثباتهم على الإيمان • وعلى كل تقدير القائل إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وإليه ذهب الاصم - وإما عبد الله بن عمرو بن حرام من بني سلمة - وإليه ذهب الاكثر - ومقول القول قوله تعالى : ﴿تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا﴾ قال السدي . وابن جريج : (أو ادفعوا) عنا العدو بتكثير السواد ، وهو المروي عن ابن عباس ، وقيل : إنهم خيروا بين أن يقاتلوا للآخرة أو لدفع الكفار عن أنفسهم وأموالهم أو بين الاول وبين دفع المؤمنين عن ذلك كأنه قيل : قاتلوا الله تعالى أو للتفاق الدافع عن أنفسكم وأموالكم ، وترك العاطف الفاء أو الواو بين (تعالوا) و(قاتلوا) لما أن المقصود بهما واحد وهو الثاني ، وذكر الاول توطئة له وترغيباً فيه لما فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون ، وقيل : ترك العاطف للإشارة إلى أن كل واحد من الجملتين مقصود بنفسه ، وقيل : الأمر الثاني حال ولا يخفى بعده ﴿قَالُوا﴾ استئناف يباين كأنه قيل فما صنعوا حين قيل لهم ذلك ؟ فقيل قالوا : ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعَنُكُمْ﴾ أي لو كنا نعلم أنكم تقاتلون ما أسلمناكم ولكن لا نرى أن يكون قتال ، أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن شهاب ، وقيل : أرادوا إنما لا نحسن القتال ولا نقدر عليه لان العلم بالفعل الاختياري من لوازم القدرة عليه فعبر بنفيه عن نفيا ، ويحتمل أنهم جعلوا نفي علم القتال كناية عن أن ما هم فيه ليس قتالاً بناءً على نفي العلم بنفي المعلوم لأن القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة أو مغالبة وهي لم يتحقق ذلك كان إلقاء الأنفس إلى التهلكة ، ومن الناس من جوز أن يكون المراد (لو نعلم قتالاً) في سبيل الله لا تبعنكم أو لو نعلم قتالاً معنا لا تبعنكم لكن ليس للبخالف معنا مضادة ولا قصد له إلا معكم ، ولا يخفى أن هذا الكلام على جميع تقاديره يصلح وقوعه جواباً لما قيل لهم على جميع تقاديره ماعدا الأول ، وعلى الاول يصلح هذا جواباً له على جميع تقاديره ماعدا الثاني إذ عدم المعرفة بالقتال لا يكون عذراً في عدم تكثير السواد إلا على بعد ومن كلامهم •

• إن لم تقاتل يا جبان فشجع • والمراد بالاتباع إما الذهاب للقتال ولم يعبروا به لأن ألسنتهم لكمال تثبط قلوبهم عنه لاتساعهم على الإفصاح به ، وأما الذهاب مع المؤمنين مطلقاً سواء كان للقتال أو للدفع وتكثير السواد وحمله على امتثال الأمر أي لو كنا نعلم قتالاً لامثلنا أمركم لا يخلو عن بعد •

﴿هُمُ لِلْكَفَرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ أي هم يومئذ أقرب من الكفر من الإيمان (لأنهم لو علموا) الخ أقرب للكفر منهم قبل ذلك لظهور أمارته عليهم بانخراطهم عن نصرته المؤمنين واعتذارهم لهم على وجه الدغل والاستهزاء.

والظروف كلها في المشهور عند المعربين متعلقة - بأقرب - ومن قواعدهم أنه لا يتعلق حرفا جر . أو ظرفان بمعنى يتعلق واحد إلا في ثلاث صور: إحداهما أن يتعلق أحدهما به مطلقاً ثم يتعلق به الآخر بعد تقييده بالاول، وثانيتهما أن يكون الثاني تابعا للاول ببدلية ونحوها، وثالثتها أن يكون المتعلق أفعلاً تفضيلاً لتضمنه الفاضل والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما في المقيد والمطلق، وما نحن فيه من هذا القبيل كأنه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الإيمان، واللام الجارة في الموضعين بمعنى إلى بناءً على ما قيل: إن صلة القرب تكون من وإلى لا غير، تقول: قرب منه وإليه، ولا تقول له، أو على حالها بناءً على ما في الدر المنصور أن القرب الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة أحرف اللام وإلى ومن، وقيل: إن (أقرب) هنا من القرب بفتح الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسفينته، وليلة القرب أي الورد، والمعنى هم أطلب للكفر وحينئذ يتعدى باللام اتفاقاً.

وزعم بعضهم أن اللام هنا للتعليل والتقدير هم لأجل كفرهم يومئذ (أقرب) من الكافرين منهم من المؤمنين لأجل إيمانهم، ولا ينبغي أن يخرج كلام الله تعالى عليه لمزيد بعده وركاكة نظمه لو صرح بما حذف فيه.

وجوز أن يقدر في الكلام مضاف وهو أهل، واللام متعلقة بتميز محذوف وهو نصرته والمعنى هم لأهل الكفر (أقرب) نصرته منهم لأهل الإيمان إذ كان إناخذهم ومقاهم تقوية للمشركين وتخذيلاً للمؤمنين، وهذا كما تقول: أنا لزيد أشدّ ضرباً مني لعمرو. وأنت تعلم أنه يمكن تعلق اللام بالتميز عند عدم اعتبار حذف المضاف أيضاً، وادعى الواحد أن في الآية دليلاً على أن الآتي بكلمة التوحيد لا يكفر لانه تعالى لم يظهر القول بتكفيرهم. وقال الحسن: إذا قال الله تعالى (أقرب) فهو لليقين بأنهم مشركون ولا يخفى أن الآية كالصريح في كفرهم.

لكنهم مع هذا لا يستحقون أن يعاملوا بذلك معاملة الكفار ولعله لا مرأى آخر ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم مطلقاً لا في ذلك اليوم فقط ولذا فصلت، وقيل: حال من ضمير (أقرب) وتقييد القول بالأفواه إما بيان لانه كلام لفظي لا نفسي، وإما تأكيد على حد (ولا طائر يطير بجناحيه) والمراد أنهم يظهرون خلاف ما يضمرون، وقال شيخ الإسلام: إن ذكر الأفواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وإن (ما) عبارة عن القول والمراد به إيمانهم فكلام الظاهر في اللسان تارة وفي القلب أخرى، فالمثبت والمنفي متحدان ذاتاً وصفة وإن اختلفا مظهرأ، وإما القول بالمأخوذ فقط فالمنفي حينئذ منشؤه الذي لا ينفك عنه القول أصلاً، وإنما عبر عنه به إبانته لما بينهما من شدة الاتصال، والمعنى يتفوهون بقول لا وجود له أو لمنشئه في قلوبهم أصلاً من الإبطال التي من جملتها ما حكى عنهم آنفاً فأنهم أظهروا فيه أمرين ليس في قلوبهم شيء منهما، أحدهما عدم العلم بالقتال، والآخر الاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيهما كذباً بينا حيث كانوا عالمين به مصرين مع ذلك على الانخدال عازمين على الارتداد، واختار بعضهم كون (ما) عبارة عن القول الملفوظ، ومعنى كونه ليس في قلوبهم أنه غير معتقد لهم ولا متصور عندهم إلا كتصور زوجية الثلاثة مثلاً والحكم عام؛ ويدخل فيه حكم ما تفوهوا به من مجموع القضية الشرطية لا خصوص المقدم فقط ولا خصوص

التالى فقط ولا الامران معا دون الهيئة الاجتماعية المعبرة فى القضية ولعل ما ذكره الشيخ اولى ﴿وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف اقوالهم من فنون الشر والفساد اثر بيان خلوصهم عما يوافقها ، والمراد اعلم من المؤمنين لانه تعالى يعلمه مفصلا بعلم واجب ، والمؤمنون يعلمونه مجملا بأمارات ، ويجوز ان تكون الجملة حالية للتنبيه على انهم لا ينفعهم النفاق ، وان المراد اعلم منهم لان الله تعالى يعلم نتيجة اسرارهم وآمالهم ﴿الَّذِينَ قَالُوا﴾ مرفوع على انه بدل من واو يكتُمون كانه قيل : والله اعلم بما يكتُم الذين قالوا ، او خبر لمبتدا محذوف أى هم الذين ، وقيل : مبتدا خبره قل فادروا بحذف العائد أى قل لهم الخ ، او منصوب على الذم او على انه نعت للذين نافقوا ، او بدل منه ، او مجرور على انه بدل من ضمير اقوالهم ، او قلوبهم ، وجاء ابدال المظهر من ضمير الغيبة فى كلامهم ، ومنه قول الفرزدق :

على حاله لو أن فى القوم حاتمًا على جوده لضى بالماء حاتم

بحر حاتم بدلا من ضمير جوده لأن القوافى مجرورة . والمعنى يقولون بأفواه الذين قالوا ، أو يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوب الذين قالوا ، والكلام على الوجهين من باب التجريد كقوله :

ياخير من يركب المطى ولا يشرب كأسا من كف من بخلا

والقائل كما قال السدى . وغيره : هو عبدالله بن أبى . وأصحابه ، وقد قالوا ذلك فى يوم أحد ﴿لَاخُونَهُمْ﴾ أى لاجل إخوانهم الذين خرجوا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقتلوا فى ذلك اليوم ، والمراد لذوى قرابتهم أو لمن هو من جنسهم ﴿وَقَعَدُوا﴾ حال من ضمير (قالوا) وقد مرادة أى قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخدال ، وجوز أن يكون معطوفا على الصلة فيكون معترضا بين قالوا ومعمولها وهو قوله تعالى :

﴿لَوْ أَطَاعُونَا﴾ أى فى ترك القتال ﴿مَا قُتِلُوا﴾ كالم نقتل وفيه إيذان بأنهم أمروهم بالانخدال حين انخدلوا ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن السدى قال : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ألف رجل وقد وعدهم الفتح إن صبروا فلما خرجوا رجع عبد الله بن أبى فى ثلاثمائة فتبعهم أبو جابر السلى يدعوهم فلما غلبوه وقالوا له : (لو نعلم قتالا لا تبعناكم) قالوا له : وإن أطعنا لترجع معنا فذكر الله تعالى نعى قولهم لئن أطعنا لترجع معنا بقوله سبحانه : (الذين قالوا) الخ ، وبعضهم حمل القعود على ما استصوبه ابن أبى عند المشاورة من المقامة بالمدينة ابتداءً وجعل الإطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به - ولا يخلو عن شئ - بل قال مولانا شيخ الاسلام : يرده كون الجملة حالية فانها لتعين ما فيه العصيان والمخالفة مع أن ابن أبى ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى عل أن تخصيص عدم الطاعة بإخوانهم يتأدى باختصاص الأمر أيضا بهم فيستحيل أن يحمل على ما خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند المشاورة ﴿قُلْ﴾ يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم

﴿فَادْرَوْا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ أى فادفعوا عنها ذلك وهو جواب لشرط قد حذف لدلالة قوله تعالى :

﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٦٨﴾ عليه كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة (فادروا) عليه ، ومن جوز تقدم الجواب لم يحتج لما ذكره ، ومتعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من أن سبب نجاتهم القعود عن القتال ، والمراد أن ما ادعيتموه سبب النجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد ، أما الأول فلأن أسباب النجاة كثيرة غاية أن القعود

والنجاة وجداً معاً وهو لا يدل على السببية ، وأما الثاني فلأن المهروب عنه بالذات هو الموت الذي القتل أحد أسبابه فان صح ما ذكرتم فادفعوا سائر أسبابه فان أسباب الموت في إمكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء ، وأنفسكم أعز عليكم وأمرها أهم لديكم ، وقيل : متعلق الصدق ماصرح به من قولهم : (لو أطاعونا ما قتلوا) والمعنى أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين لما قتلوا مقاتلين ، وحيث يكون (فادعوا) الخ استهزاء بهم أى إن كنتم رجالا دفاعين لأسباب الموت (فادعوا) جميع أسبابه حتى لا تتوتروا كما درأتم بزعمكم هذا السبب الخاص ، وفي الكشف روى أنه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقاً بعدد من قتل بأحد *

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ﴾ أخرج الامام أحمد وجماعة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله تعالى أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشرهم وحسن مقيلمهم قالوا : يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله تعالى لنا» وفي لفظ «قالوا من يبايع إخواننا أننا أحياء في الجنة نرزق لثلاً يزهدوا في الجهاد ولا يشكوا عن الحرب فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل هؤلاء الآيات» * وأخرج الترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال : لقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : «يا جابر مالى أراك منكسراً فقلت يا رسول الله استشهد أبى وترك عيالا وديناً فقال : ألا أبشرك بمالقى الله تعالى به أباك ؟ قلت بلى قال : ما كلم الله تعالى أحداً قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحاً وقال : يا عبدى تمن على أعطك قال : يا رب تحيينى فأقتل فيك ثانية قال الرب تعالى : قد سبق منى أنهم لا يرجعون قال : أى ربى فأبلغ من ورائى فأنزل الله تعالى هذه الآية» ولاتنافية بين الروايتين لجواز أن يكون كلا الأمرين قد وقع ، وأنزل الله تعالى الآية لهما والأخبار متضاربة على نزولها في شهداء أحد ، وفي رواية ابن المنذر عن إسحق ابن أبى طلحة قال : حدثنى أنس فى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين أرسلهم النبي عليه الصلاة والسلام إلى بئر معونة وساق الحديث بطوله - إلى أن قال - وحدثنى أن الله تعالى أنزل فيهم قرآناً بلغوا عناقومنا أنا قد لقينا ربنا فرضى عنا ورضينا عنه ثم نسخت فرفعت بعد ما قرأناه زماناً ، فأنزل الله تعالى (ولا تحسبن) الخ * ومن هنا قيل : إن الآية نزلت فيهم ، وأنت تعلم أن الخبر ليس نصاً فى ذلك ، وزعم بعضهم أنها نزلت فى شهداء بدر ، وادعى العلامة السيوطى أن ذلك غلط ، وأن آية البقرة هى النازلة فيهم ، وهى كلام مستأنف مسوق لإثريان أن الحذر لا يسمن ولا يغنى لبيان أن القتل الذى يحذرونه ويحذرون منه ليس بما يحذر بل هو من أجل المطالب التى يتنافس فيها المتنافسون ، والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يقف على الخطاب مطلقاً * وقيل : من المنافقين الذين قالوا : (لو أطاعونا وقعدوا) وإنما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به ، وقرئ يحسبن - بالياء التحنانية على الاسناد إلى ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو ضمير من يحسب على طرز ما ذكر فى الخطاب ، وقيل : إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه فى الأصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة أى - ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً - *

واعترضه أبو حيان بأنه إنما يتمشى على رأى الجمهور فانهم يجوزون هذا الحذف لكنه عندهم عزيز جداً ، ومنعه إبراهيم بن المكون الاشيلي البتة ، وما كان ممنوعاً عند بعضهم عزيزاً عند الجمهور ينبغى أن لا يحمل عليه كلام الله تعالى ، وفيه أن هذا من باب التعصب لأن حذف أحد المفعولين فى باب الحسبان لا يمنع اختصاراً

على الصحيح بل اقتصاراً ، و (ما) هنا من الاول فيجوز مع أنه جوز الاقتصار بعضهم ويكفي للتخريج مثله * وذكر العلامة الطيبي أن حذف أحد المفعولين في هذا الباب مذهب الاخفش ، وظاهر صنيع البعض يفهم منه تقديره مضمرأى ولا يحسبهم الذين قتلوا ، والمراد لا يحسبن أنفسهم ، واعترضه أبو حيان بشئ آخر أيضاً ، وهو أن فيه تقديم المضمر على مفسره وهو محصور في أما كن ليس هذا منها ، ورده السفاقسي بأنه وإن لم يكن هذا منها لكن عود الضمير على الفاعل لفظاً جائز لأنه مقدم معنى وتعدى أفعال القلوب إلى ضمير الفاعل جائز ، وقد ظن السيرا في (١) وغيره على جواز ظنه زيد منطلقاً وظنهما الزيدان منطلقين ، وهذا نظيره ما ذكره هذا البعض ، فالاعتراض عليه في غاية الغرابة ، ثم المراد من توجيه النهي إلى المقتولين تنبيه السامعين على أنهم أحقاء بأن يتسلوا بذلك ، ويبشروا بالحياة الأبدية والنعيم المقيم لكن لا في جميع أوقاتهم بل عند ابتداء القتل إذ بعدتين حالهم لهم لا تبقى لا اعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا تنبيه السامعين وتدكيرهم وجه قاله شيخ الاسلام . وقيل : هو نهى في معنى النفي وقد ورد ذلك ، وإن قل ، أو هو نهى عن حسبانهم أنفسهم أمواتاً في وقت ما وإن كانوا وقت الخطاب عالين بحياتهم ، وقرئ (ولا تحسبن) بكسر السين ، وقرأ ابن عامر (قتلوا) بالتشديد لكثرة المقتولين ﴿ بَلْ أَحْيَاءٌ ﴾ أى بل هم أحياء مستمرين على ذلك ، وقرئ بالنصب ، وخرجه الزجاج على أنه مفعول محذوف أى بل احسبهم أحياء ، ورده الفارسي بأن الأمر يقين فلا يؤمر فيه بحسبان وإضمار غير فعل الحسبان كاعتقدهم أو اجعلهم ضعيف إذ لا دلالة عليه على أن تقدّر اجعلهم قال فيه أبو حيان : إنه لا يصح البتة سواء جعلته بمعنى أخلقهم أو صبرهم أو سمهم أو أفهم ، نعم قال السفاقسي : يصح إذا كان بمعنى اعتقدهم لكن يبقى حديث عدم الدلالة على حاله ، وأجاب الجلبى بأن عدم الدلالة اللفظية مسلم لكن إذا أرشد المعنى إلى شئ قدر من غير ضعف وإن كانت دلالة اللفظ أحسن ، وقال العلامة الثاني : لا منع من الأمر بالحسبان لأنه ظن لا شك والتكليف بالظن واقع لقوله تعالى : (فاعتبروا يا أولى الابصار) أمراً بالقياس وتحصيل الظن ، وقال بعضهم : المراد اليقين ويقدر أحسبهم للشكالة ولا يخفى أنه تعسف لأن الحذف في المشاكلة لم يعمد ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ في محل رفع على أنه خبر ثان للبتة المقدّر ، أو صفة لأحياء ، أدنى محل نصب على أنه حال من الضمير في (أحياء) وجوز أبو البقاء كونه ظرفاً له أو للفعل الذي بعده ، و (عند) هنا ليست للقرب المكانى لاستحالة ولا معنى في علمه وحكمه كما تقول : هذا عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه كذا لعدم مناسبتها للمقام بل بمعنى القرب والشرف أى ذوو زلفى ورتبة سامية ، وزعم بعضهم أن معنى في علم الله تعالى مناسب للمقام لدلالته على التحقق أى إن حياتهم متحققة لا شبهة فيها ولا يخفى أن المقام مقام مدح فتفسير العندية بالقرب أنسب به * وفي الكلام دلالة على التحقق من وجوه أخرى وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم مزيد تكريمة لهم ﴿ يُرْزَقُونَ ﴾ صفة لأحياء ، أو حال من الضمير فيه أدنى الظرف وفيه تأكيد لكونهم أحياء وقد تقدم الكلام في حياتهم على أتم وجه ، والقول بأن أرواحهم تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك وتكتسب زيادة كمال قول هابط إلى الثرى ، ولا أظن القائل به قرع سمعه الروايات الصحيحة والاخبار الصريحة بل لم يذق طعم الشريعة الغراء ولا تراءى له منهج المحجة البيضاء وخبر القناديل لا ينور كلامه ولا يزيل ظلامه

فلعمري إن حال الشهداء وحياتهم وراء ذلك ﴿ فرحين ﴾ جوز أن يكون حالا من الضمير في (يرزقون) أو من الضمير في (أحياء) أو من الضمير في الظرف ، وأن يكون نصبا على المدح ، أو الوصفية لأحياء في قرامة النصب ومعناه مسرورين ﴿ بما آتاهم الله ﴾ بعد انتقلهم من الدنيا ﴿ من فضله ﴾ متعلق بما آتاهم ، و(من) إما للسببية أو لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المحذوف العائد على الموصول ، و(من) للتبعية والتقدير بما آتاهم حال كونه كائنا بعض فضله .

والمراد بهذا المؤتي ضروب النعم التي ينالها الشهداء يوم القيامة أو بعد الشهادة أو نفس الفوز بالشهادة في سبيل الله تعالى ﴿ وَيَسْتَبْشِرُونَ ﴾ أي يسرون بالبشارة ، وأصل الاستبشار طلب البشارة وهو الخبر السار إلا أن المعنى هنا على السرور استعمالا للفظ في لازم معناه وهو استئناف أو معطوف على فرحين لتأويله بفرحون . وجوز أن يكون التقدير وهم يستبشرون فتكون الجملة حالا من الضمير في (فرحين) أو من ضمير المفعول في آتاهم وإنما احتيج إلى تقدير مبتدأ عند جعلها حالا لأن المضارع المثبت إذا كان حالا لا يقترب بالواو . ﴿ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ ﴾ أي باخوانهم الذين لم يقتلوا بعد في سبيل الله تعالى فيلحقوا بهم ﴿ مِّنْ خَلْفِهِمْ ﴾ متعلق يلحقوا والمعنى أنهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم . ويجوز أن يكون حالا من فاعل يلحقوا أي لم يلحقوهم متخلفين عنهم باقين بعد في الدنيا .

﴿ الْأَخَوْفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ بدل من الذين بدل اشتغال مبين لكون استبشارهم بحال إخوانهم لا بذواتهم أي يستبشرون بما تبين لهم من حسن حال إخوانهم الذين تركوهم أحياء وهو أنهم عند قتلهم في سبيل الله تعالى يفوزون كما فازوا ويحوزون من النعيم كما حازوا ، وإلى هذا ذهب ابن جريج . وقيل : إنه منصوب بنزع الخافض أي لثلا ، أو بأن لا وهو معمول ليستبشرون واقع موقع المفعول من أجله أي يستبشرون بقدم إخوانهم الباقيين بعدهم إليهم لأنهم لا خوف عليهم الخ ، فالاستبشار حينئذ ليس بالأحوال .

ويؤيد هذا ما روى عن السدي أنه يؤتى الشهيد بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدمه في الدنيا ، فضمير ، (عليهم) وما بعده على هذا راجع إلى (الذين) الأول ، وعلى الأول إلى الثاني ، ومن الناس من فسر الذين لم يلحقوا بالمتخلفين في الفضل عن رتبة الشهداء وهم الغزاة الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى ولم يقتلوا بل بقوا حتى ماتوا في مضاجعهم ، فانهم وإن لم ينالوا مراتب الشهداء إلا أن لهم أيضاً فضلا عظيما بحيث لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لمزيد فضل الجهاد ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر من الآية وإن كان فضل الغزاة وإن لم يقتلوا بما لا يتناطح فيه كبشان ، و(أن) على كل تقدير هي المخففة واسمها ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفية ، والمعنى (لا خوف عليهم) فيمن خلفوه من ذريتهم فإن الله تعالى يتولاهم (ولا هم يحزنون) على ما خلفوا من أموالهم لأن الله تعالى قد أجزل لهم العوض ، أو (لا خوف عليهم) فيما يقدمون عليه لأن الله تعالى محص ذنوبهم بالشهادة (ولا هم يحزنون) على مفارقة الدنيا فرحا بالآخرة ، أو (لا خوف عليهم) في الدنيا من القتل فانه عين الحياة التي يجب أن يرغب فيها فضلا عن أن يخاف ويحذر (ولا هم يحزنون) على المفارقة ، وقيل : إن كلا هذين المنفيين فيما يتعلق بالآخرة ، والمعنى أنهم لا يخافون وقوع مكروه ، من أهوالها ، ولا يحزنون

من فوات محبوب من نعيمها، وهو وجه وجهه .

والمراد بيان دوام انتفاء ذلك لا بيان انتفاء دوامه كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعاً فإن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام ، وقد تقدمت الإشارة إليه ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ مكرر للتأكيد ولتعلق به قوله تعالى : ﴿ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ١٧١ ﴾ فيئذ يكون بياناً وتفسيراً لقوله سبحانه : (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لأن الخوف غم يلحق الإنسان بما يتوقعه من السوء ، والحزن غم يلحقه من فوات نافع أو حصول ضار فمن كان متقبلاً في نعمة من الله تعالى وفضل منه سبحانه فلا يحزن أبداً ، ومن جعلت أعماله مشكورة غير مضیعة فلا يخاف العاقبة ، ويحوز أن يكون بيان ذلك النفي بمجرد قوله جل وعلا : (بنعمة من الله وفضل) من غير ضم ما بعده إليه ، وقيل : الاستبشار الاول بدفع المضار ولذا قدم ، والثاني بوجود المسار أو الاول لآخوانهم ، والثاني لهم أنفسهم ، ومن الناس من أعرب (يستبشرون) بدلا من الاول ولذا لم تدخل واو العطف عليه ، و (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة - لنعمة - مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية ، وجمع - الفضل والنعمة - مع أنهما كثيراً ما يعبر بهما عن معنى واحد إما للتأكيد وإما للائذان بأن ما خصهم به سبحانه ليس نعمة على قدر الكفاية من غير مضاعفة سرور ولذة ، بل زائد عليها مضاعف فيها ذلك ، ونظيره قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وعطف وأن على (فضل) أو على (نعمة) وعلى التقديرين مضمون ما بعدها داخل في المستبشر به .

وقرأ الكسائي (وإن) بكسر الهمزة على أنه تذييل لمضمون ما قبله من الآيات السابقة ، أو اعتراض بين التابع والمتبوع بناءً على أن الموصول الآتي تابع للذين لم يلحقوا ، والمراد من المؤمنين إما الشهداء والتعبير عنهم بذلك للاعلام بسمو مرتبة الايمان وكونه مناطاً لما نالوه من السعادة ، وإما كافة المؤمنين ، وذكرت توفية أجورهم وعدت من جملة المستبشر به على ما اقتضاه العطف بحكم الاخوة في الدين ، واختار هذا الوجه كثير . ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن هذه الآية جمعت المؤمنين كلهم سوى الشهداء وقل ما ذكر الله تعالى فضلاً ذكر به الانبياء ورثوا با أعطاهم إلا ذكر سبحانه ما أعطى الله تعالى المؤمنين من بعدهم ، وفي الآية إشعار بأن من لا إيمان له أعماله محبطة وأجوره مضیعة ﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا ﴾ أي أطاعوا ﴿ اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ بامثال الاوامر ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ﴾ أي نالهم الجراح يوم أحد ، والموصول في موضع جر صفة للمؤمنين أو في موضع نصب باضمار أعني ، أو في موضع رفع على إضمار هم ، أو مبتدأ أول وخبره جملة قوله تعالى :

﴿ الَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٢ ﴾ قال الطبرسي وهو الاشبه : و (منهم) حال من الضمير في (أحسنوا) و (من) للتبعيض - وإليه ذهب بعضهم - وذهب غير واحد إلى أنها للبيان ، فالكلام حينئذ فيه تجريد جرد من الذين استجابوا لله والرسول المحسن المتقون ، المقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعالي لا التقييد لأن المستجيبين كلهم محسنون ومتقون ، قال ابن إسحق وغيره : لما كان يوم الأحد لست عشرة ليلة مضت من شوال وكانت وقعة أحد يوم السبت للنصف منه أذن مؤذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب العدو وأن لا يخرج معنا أحد إلا أحد - حضر يومنا بالأمس فكلمه جابر بن عبد الله بن حزام فقال : يا رسول الله إن

أبي كان خلفني على أخوات لي سبع وقال: يا بني لا ينبغي لي ولالك أن نترك هؤلاء النسوة لارجل فيهن ولست بالذي أوترك بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي فتخاف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إرهاباً للعدو حتى انتهى إلى حمراء الأسد على ثمانية أميال من المدينة فأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء ثم رجع إلى المدينة وقد مر به معبد بن أبي معبد الخزاعي وكانت خزاعة مسلمهم ومشر كهم عيبة نصحر رسول الله ﷺ بتهامة صفقتهم معه لا يخفون عنه شيئاً كان بها، ومعبد يومئذ مشرك فقال: يا محمد. أما والله لقد عذ علينا ما أصابك في أصحابك ولوددنا أن الله تعالى عافاك فيهم، ثم ذهب ورسول الله ﷺ بحمراء الأسد حتى لقي أبا سفيان ومن معه بالروحاء وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وقالوا: أصبنا أجل أصحابه وقادتهم وأشرافهم ثم نرجع قبل أن نستأصلهم لنكرن عليهم فلنفزعهم منهم فلما رأى أبو سفيان معبدًا قال: ما وراك يا معبد؟ قال: محمد قد خرج في أصحابه يطلبكم في جمع لم أر مثله قط وهم يتحزقون عليكم تحرقاً وقد اجتمع معه من كان تخلف عنه في يومكم وندموا على ما صنعوا فيهم من الحق عليكم شيء لم أر مثله قال: ويالك ما تقول؟ قال ما أرى والله أن ترتحل حتى ترى نواصي الخيل قال: فوالله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصل بقيتهم قال: فاني أنهارك عن ذلك والله لقد حملني ما رأيت على أن قلت فيهم آياتاً من الشعر قال: وما قلت؟ قال قلت:

كادت تهذب من الأصوات راحلتي إذ سالت الأرض بالجر دالابايل
ترمي بأسد كرام لا تنابلة عند اللقاء ولا ميل معازيل
فظلت عدوا كأن الأرض مائلة لما سمعوا برئيس غير مخذول
وقلت: ويل ابن حرب من لقائهم إذا تغطمطت البطاح بالخيل
إني نذير لأهل النبل ضاحية لكل آربة منهم ومعقول
من خيل أحمد لا وخشا تنابلة وليس يوصف ما أنذرت بالقيـل

فثنى عند ذلك أبو سفيان ومن معه ومرة به ركب من عبد القيس فقال: اين تريدون؟ قالوا: نريد المدينة قال ولم؟ قالوا: نريد الميرة قال: فهل أنتم مبلغون عني محمدًا رسالة أرسلكم بها اليه وأحمل هذه لكم غداً زيبيا بعكاظ إذا وافيتموه؟ قالوا: نعم قال: إذا وافيتموه فأخبروه أن قد أجمعنا السير اليه وإلى أصحابه لنستأصل بقيتهم فتر الك رب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد فأخبروه بالذي قال أبو سفيان. وأصحابه فقال: حسبنا الله ونعم الوكيل، وأخرج ابن هشام أن أبا سفيان لما أراد الرجوع إلى حرب رسول الله ﷺ قال لهم صفوان بن أمية بن خلف: لا تفعلوا فان القوم قد جربوا وقد خشينا أن يكون لهم قتال غير الذي كان فارجعوا إلى محالككم فرجعوا فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد أنهم هموا بالرجعة قال: والذي نفسي بيده لقد سومت لهم حجارة لو صبخوا بها لكانوا كأمس الذاهب ثم رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة وأنزل الله تعالى هذه الآيات، وإلى هذا ذهب أكثر المفسرين فقله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ بدل من (الذين استجابوا) أوصفة والمراد من الناس الأول ركب عبد قيس، ومن الثاني أبو سفيان ومن معه فأل فيهما للعهد والناس الثاني غير الأول *

وروى عن مجاهد . وقتادة . وعكرمة . وغيرهم أنهم قالوا : والخبر متداخل نزلت هذه الآيات في غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال يوم أحد حين أراد أن ينصرف : يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ذلك بيننا وبينك إن شاء الله تعالى فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل بحجة من ناحية مر الظهران ، وقيل : بلغ عسفان فألقى الله تعالى عليه الرعب فبدا له الرجوع فلقى نعيم بن مسعود الأشجعي (١) وقد قدم معتمرا فقال له أبو سفيان : إني واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقى بموسم بدر وأن هذه عام جذب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدلى وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق المدينة فتبسطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها على يدي سهيل بن عمرو فأتى نعيم المدينة فوجد الناس يتجهزون لميعاد أبي سفيان فقال لهم : بش الرأي رأيكم أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم فو الله لا يفلت منكم أحد فكره أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخروج فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : والذي نفسي بيده لا أخرجن ولو وحدي فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون : (حسبنا الله ونعم الوكيل) حتى وافى بدر فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان وقد انصرف أبو سفيان ومن معه من بحجة إلى مكة فسماهم أهل مكة جيش السويق يريدون أنكم لم تفعلوا شيئاً سوى شرب السويق ولم يلق رسول الله ﷺ أحداً من المشركين ففكر راجعاً إلى المدينة ، وفي ذلك يقول عبد الله بن رواحة ، أو كعب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعدا فلم نجد
فأقسم لو وافيتنا فلقينا
تركنا به أوصال عتبة وابنه
وعمرأ أبا جهل تركناه ثاويًا
عصيتم رسول الله أف لدينكم
وأمركم الشئ الذي كان غاويًا
وإني وإن عنفتموني لقاتل
فدى لرسول الله أهلي وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره
شهابنا في ظلمة الليل هاديا

فعلى هذا المراد من الناس الأول نعيم ، وأطاق ذلك عليه كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بال الجنسية على الواحد منه مجازاً كما صرحوا به ، أو باعتبار أن المذيعين له كالثقائين لهم لكن في كون القائل نعيماً مقال . وقد ذكره ابن سعد في طبقاته ، وذكر بعضهم أن الثقائين أناس من عبد قيس ﴿فَرَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ الضمير المستكن للقول أو لصدر قال : أو لفاعله إن أريد به نعيم وحده ، أو الله تعالى ، وتعقب أبو حيان الأول بأنه ضعيف من حيث أنه لا يريد إيماناً إلا النطق به لا هو في نفسه ، وكذا الثالث بأنه إذا أطلق على المفرد لفظ الجمع مجازاً فإن الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على المفرد فيقال : مفارقة شابت باعتبار الإخبار عن الجمع ، ولا يجوز مفارقة شاب باعتبار مفارقة شاب ، وفي كلا التعقيبين نظر ، أما الأول فقد نظر فيه الحاشي بأن المقول هو الذي في الحقيقة حصل به زيادة الإيمان ، وأما الثاني فقد نظر فيه السفاقي بأنه لا يبعد جوازه بناءً على ما علم من استقرار كلامهم فيها لفظ وله معنى من اعتبار اللفظ تارة والمعنى أخرى . والمراد أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازدادوا طمأنينة واطهروا حمية الاسلام .

واستدل بذلك من قال : إن الإيمان يتفاوت زيادة ونقصاناً وهذا ظاهر إن جعلت الطاعة من جملة الإيمان وأما إن جعل الإيمان نفس التصديق والاعتقاد فقد قالوا في ذلك : إن اليقين بما يزداد بالآلف وكثرة التأمل وتناصر الحجاج بلا ريب ، ويعضد ذلك أخبار كثيرة ، ومن جعل الإيمان نفس التصديق وأنكر أن يكون قابلاً للزيادة والنقصان يؤل ماورد في ذلك باعتبار المتعلق ، ومنهم من يقول : إن زيادته مجاز عن زيادة ثمرته وظهور آثاره وإشراق نوره وضياؤه في القلب ونقصانه على عكس ذلك ، وكأن الزيادة هنا مجاز عن ظهور الحمية وعدم المبالاة بما يثبطهم ، وأنت تعلم أن التأويل الأول هنا خفي جداً لأنه لم يتجدد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شيء يجب الإيمان به كوجوب صلاة أو صوم مثلاً ليقال : إن زيادة إيمانهم باعتبار ذلك المتعلق وكذا التزام التأويل الثاني في الآيات والآثار التي لم تكند تتمنطق بمنطقة الحصر بعيد غاية البعد .

فالأولى القول بقبول الإيمان الزيادة والنقصان من غير تأويل ، وإن قلنا : إنه نفس التصديق وكونه إذا نقص يكون ظناً أو شكاً ويخرج عن كونه إيماناً وتصديقاً بما لا ظن ولا شك في أنه على إطلاقه ممنوع . نعم قد يكون التصديق بمرتبة إذا نزل عنها يخرج عن كونه تصديقاً وذلك بما لا نزاع لأحد في أنه لا يقبل النقصان مع بقاء كونه تصديقاً ، وإلى هذا أشار بعض المحققين ﴿ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ ﴾ أي محسبنا وكافينا من أحسبه إذا كفاه ، والدليل على أن حسب بمعنى محسب اسم فاعل وقوعه صفة للنكرة في هذا رجل حسبك مع إضافته إلى ضمير المخاطب فلولاً أنه اسم فاعل وإضافته لفظية لا تفيد تعريفاً كإضافة المصدر ماصح كونه صفة لرجل كذا قالوا ، ومنه يعلم أن المصدر المؤول باسم الفاعل له حكمه في الإضافة ، والجملة الفعلية معطوفة على الجملة التي قبلها ﴿ وَنَعَمْ الْوَكِيلُ ١٧٤ ﴾ أي الموكل إليه ففعل بمعنى مفعول والمخصوص بالمدح محذوف هو ضميره تعالى ، والظاهر عطف هذه الجملة الانشائية على الجملة الخبرية التي قبلها ، والواو إما من الحكاية أو من المحكي فإن كان الأول وقلنا : بجواز عطف الانشاء على الإخبار فيما له محل من الأعراب لكونهما حيثنذ في حكم المفردين فأمر العطف ظاهر من غير تكلف التأويل لأن الجملة المعطوف عليها في محل نصب مفعول (قالوا) لكن القول بجواز هذا العطف بدون التأويل عند الجمهور ممنوع لا بد له من شاهد ولم يثبت .

وإن كان الثاني وقلنا بجواز عطف الانشاء على الإخبار مطلقاً - كما ذهب إليه الصغار - أو قلنا : بجواز عطف القصة على القصة أعني عطف حاصل مضمون إحدى الجملتين على حاصل مضمون الأخرى من غير نظر إلى اللفظ - كما أشار إلى ذلك العلامة الثاني - فالأمر أيضاً ظاهر ، وإن قلنا : بعدم جواز ذلك - كما ذهب إليه الجمهور - فلا بد من التأويل إما في جانب المعطوف عليه أو في جانب المعطوف ، والذاهبون إلى الأول قالوا : إن الجملة الأولى وإن كانت خبرية صورة لكن المقصود منها إنشاء التوكل أو الكفاية لا الإخبار بأنه تعالى كاف في نفس الامر ، والذاهبون إلى الثاني اختلفوا فمنهم من قدر قلنا أي - وقلنا نعم الوكيل - .

واعترض بأنه تقدير لا ينساق الذهن إليه ولا دلالة للقرينة عليه مع أنه لا يوجد بين الإخبار بأن الله تعالى كافهم والإخبار بأنهم قالوا - نعم الوكيل - مناسبة معتد بها يحسن بسببها العطف بينهما ، ومنهم من جعل مدخول الواو معطوفاً على ما قبله بتقدير المبتدأ إما مؤخراً لتناسب المعطوف عليه فإن (حسبنا) خبر (والله) مبتدأ بقرينة ذكره في المعطوف عليه ومجئ حذفه في الاستعمال وانتقال الذهن إليه ، وإمام قدم أرواية لقرب المرجع مع ما سبق .

واعترض بأنه لا يخفى أنه بعد تقدير المبتدأ لولم يؤل - نعم الوكيل - بمقول في حقه ذلك تكون الجملة أيضا إنشائية إذ الجملة الاسمية التي خبرها إنشاء إنشائية كما أن التي خبرها فعل فعلية بحسب المعنى كيف لا ولا فرق بين - نعم الرجل زيد، وزيد نعم الرجل - في أن مدلول كل منهما نسبة غير محتملة للصدق والكذب، وبعد التأويل لا يكون المعطوف جملة - نعم الوكيل - بل جملة متعلق خبرها - نعم الوكيل - والاشكال إنما هو في عطف - نعم الوكيل - إلا أن يقال يختار هذا، ويقال: الجواب عن شيء قد يكون بتقرير ذلك الشيء وإبداء شيء آخر وقد يكون بتغيير ذلك الشيء، وما ههنا من الثاني فن حيث الظاهر المعطوف هو جملة - نعم الوكيل - فيعود الاشكال، ومن حيث الحقيقة هو جملة هو مقول فلا إشكال لكن يرد أنه بعد التأويل ينموت إنشاء المدح العام الذي وضع أفعال المدح له بل يصير للإخبار بالمدح الخاص، وهو أنه مقول في حقه - نعم الوكيل - وأيضا مقولية المقول المذكور فيه إنما تكون بطريق الحمل والإخبار عنه - بنعم الوكيل - فلا بد من تقدير مقول في حقه مرة أخرى، ويلزم تقديرات غير متناهية وكأنه لهذا لم يؤل الجمهور الإنشاء الواقع خبراً بذلك وإنما هو مختار السعدر رحمه الله تعالى، وقد جوز بعضهم على تقدير كون الواو من المحكي عطف - نعم الوكيل - على (حسبنا) باعتبار كونه في معنى الفعل كما عطف (جعل) على (فالق) في قوله تعالى: (فالق الاصباح وجعل الليل سكناً) على رأى فحينئذ يكون من عطف الجملة التي لها محل من الاعراب على المفرد لأنه إذ ذاك خبر عن المفرد، وبعض المحققين يجوزون ذلك لا من عطف الانشاء على الاخبار - وهذا وإن كان في الحقيقة لا غبار عليه - إلا أن أمر العطف على الخبر بناءً على ما ذكره الشيخ الرضى من أن نعم الرجل بمعنى المفرد وتقديره أى رجل جيد - أظهر كما لا يخفى، ومن الناس من ادعى أن الآية شاهد على جواز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب بناءً على أن الواو من الحكاية لا غير ولا يخفى عليك أنه بعد تسليم كون الواو كذلك فيها لا تصلح شاهداً على ما ذكر لجواز أن يكون (قالوا) مقدراً في المعطوف بقرينة ذكره في المعطوف عليه فيكون من عطف الجملة الفعلية الخبرية، على الجملة الفعلية الخبرية، ثم إن الظاهر كما يقتضى أن يكون في الآية عطف على الاخبار - وفيه الخلاف الذي عرفت - كذلك يقتضى عطف الفعلية على الاسمية - وفيه أيضاً خلاف مشهور كعكسه - وما ذكرنا في أمر الانشاء والاخبار يستخرج الجواب عن ذلك، وقد أطل العلماء الكلام في هذا المقام وما ذكرناه قليل من كثير ووشل من غدير، ثم إن هذه الكلمة كانت آخر قول إبراهيم عليه السلام حين ألقى في النار كما أخرجه البخاري في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعبد الرزاق. وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما *

وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعت في الأمر العظيم فقولوا: (حسبنا الله ونعم الوكيل)»، وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي ﷺ كان إذا اشتد غمه مسح يده على رأسه ولحيته ثم تنفس الصعداء، وقال: حسبي الله ونعم الوكيل.

وأخرج أبو نعيم عن شداد بن أوس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: حسبي الله ونعم الوكيل أمان كل خائف» (فَانْقَلَبُوا) عطف على مقدر دل عليه السياق أى نخرجوا اليهم ورجعوا (بنعمة) في موضع الحال من الضمير في - انقلبوا - وجوز أن يكون مفعولاً به، والباء على الأول للتعدي، وعلى الثاني للمصاحبة، والتووين على التقديرين للتفخيم أى (بنعمة) عظيمة لا يقدر قدرها (من الله) صفة لنعمة وكدة

لفتحامتها ، والمراد منها السلامة - كما قاله ابن عباس - أو الثبات على الإيمان وطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ - كما قاله الزجاج - أو إذلالهم أعداء الله تعالى على بعد كما قيل ، أو مجموع هذه الأمور على ما نقول ((وفضل)) وهو الربح في التجارة ، فقد روى البيهقي عن ابن عباس أن عبيراً مرت وكان في أيام الموسم فاشترى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فربح مالا فقسمه بين أصحابه فذلك الفضل .

وأخرج ابن جرير عن السدي قال: أعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين خرج في غزوة بدر الصغرى بيد أصحابه دراهم ابتاعوا بها في الموسم فأصابوا تجارة ، وعن مجاهد الفضل ما أصابوا من التجارة والأجر ((لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ)) أى لم يصبهم قتل - وهو المروى عن السدي - أو لم يؤذم أحد - وهو المروى عن الخبر - والجملة في موضع النصب على الحال من فاعل - انقلبوا - أو من المستكن في (بنعمة) إذا كان حالاً والمعنى (فانقلبوا) منعمين مبرئين من السوء ، والجملة الحالية إذا كان فعلها مضارعاً منفيّاً بلم ، وفيها ضمير ذى الحال جاز فيها دخول الواو وعدمه ((وَاتَّبَعُوا)) عطف على - انقلبوا - وقيل: حال من ضميره بتقدير قد أى وقد اتبعوا فى كل ما أو تواتوا ، أو في الخروج إلى لقاء العدو ((رَضَوْنَ اللَّهَ)) الذى هو مناط كل خير ((وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ١٧٤)) حيث تفضل عليهم بما تفضل ، وفيما تقدم مع تذييله بهذه الآية المشتعلة على الاسم الكريم الجامع وإسناد (ذو فضل) إليه ووصف الفضل بالعظم إيدان بأن المتخلفين فوتوا على أنفسهم أمراً عظيماً لا يكتفه كنهه وهم أحقاه بأن يتحسروا عليه تحسراً ليس بعده ((إِنَّمَا ذَلِكَ)) الإشارة إلى المثبط بالذات أو بالواسطة ، والخطاب للؤمنين وهو مبتدأ ، وقوله : ((الشَّيْطَانُ)) بمعنى إبليس لأنه علمه بالغلبة خبره على التشبيه البليغ ، وقوله تعالى : ((يَخَوْفُ أَوْلِيَائَهُ)) جملة مستأنفة مبينة لشيظنته ، أو حال كما في قوله تعالى : (فتلك بيوتهم خاوية) * ويجوز أن يكون الشيطان صفة لاسم الإشارة على التشبيه أيضاً ، ويحتمل أن يكون مجازاً حيث جعله هو ويخوف هو الخبر ، وجوز أن يكون ذا إشارة إلى قول المثبط فلا بد حينئذ من تقدير مضاف أى قول الشيطان ، والمراد به إبليس أيضاً ولا تجوز فيه على الصحيح ، وإنما التجوز في الإضافة إليه لأنه لما كان القول بوسوسته وسببه جعل كأنه قوله ، والمستكن في (يخوف) إما للبقدروا إما للشيطان بحذف الراجع إلى المقدر أى يخوف به ، والمراد بأوليائه إما أبو سفيان وأصحابه ، فالمفعول الاول ليخوف محذوف أى يخوفكم أوليائه بأن يعظمهم في قلوبكم ، ونظير ذلك قوله تعالى : (لينذر بأساً شديداً) وبذكر هذا المفعول قرأ ابن عباس * وقرأ بعضهم يخوفكم بأوليائه ، وعلى هذا المعنى أكثر المفسرين ، وإلى ذهب الزجاج . وأبو على الفارسي .

وغيرهما ، ويؤيده قوله تعالى : ((فَلَا تَخَافُوهُمْ)) أى فلا تخافوا أوليائه الذين خوفكم إياهم ((وَخَافُونَ)) في مخالفة أمرى ، وإما المتخلفون عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأوليائه هو المفعول الاول والمفعول الثانى إما متروك أو محذوف للعلم به أى يوقعهم في الخوف ، أو يخوفهم من أبى سفيان . وأصحابه ؛ وعلى هذا لا يصح عود ضمير (تخافوهم) إلى الأولياء بل هو راجع إلى الناس الثانى كضمير - اخشوهم - فهو ردله أى فلا تخافوا الناس وتعدوا عن القتال وتجنبوا (وخافون) فجاهدوا مع رسولى وسارعوا إلى امثال ما يأمركم به ، وإلى هذا الوجه ذهب الحسن . والسدى ، وادعى الطيبي أن النظم يساعد عليه ، والخطاب حينئذ لفرقة الخارجين

(٢ - ١٧ ج ٤ - تفسير روح المعاني)

والمخلفين والقصد التعريض بالطائفة الاخيرة ، وقيل : الخطاب لها و (أوليائه) إذ ذاك من وضع الظاهر موضع المضمر نعيّاً عليهم بأنهم أولياء الشيطان ؛ واستظهر بعضهم هذا القيل مطلقاً معللاً له بأن الخارجين لم يخافوا إلا الله تعالى (وقالوا حسبننا الله) وأنت تعلم أن قيام احتمال التعريض بمرض هذا التعليل ، والفاء لترتيب النهي أو الانتهاء على ما قبلها فإن كون المخوف شيطاناً أو قولاً له مما يوجب عدم الخوف والنهي عنه ، وأثبت أبو عمرو ياء (وخافون) وصلاً وحذفها وقفاً والباقون يحذفونها مطلقاً وهي ضمير المفعول وقوله تعالى :

﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ (١٧) إن كان الخطاب للمخلفين فالأمر فيه واضح، وإن كان للخارجين كان مساقاً للالهاب والتهيج لهم لتحقيق إيمانهم، وإن كان للجميع ففيه تغليب، وأياً ما كان فالجزء المحذوف، وقيل : إن كان الخطاب فيما تقدم للمؤمنين الخالص لم يقتصر إلى الجزء الساكنة في معنى التعليل ، وإن كان للآخرين اقتصر إليه وكأن المعنى إن كنتم مؤمنين فحافوني وجاهدوا مع رسولي لأن الإيمان يقتضي أن تؤثر واخوف الله تعالى على خوف الناس * هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ في الآيات (ولئن قلتم في سبيل الله) بسيف المحبة (أو متم) بالموت الاختباري (المغفرة) أي ستر لوجودكم (من الله ورحمة) منه تعالى بتحليكم بصفاته عز وجل (خير مما يجمعون) أي أهل الكثرة (فيما رحمة من الله) أي باتصافك برحمة رحيمية أي رحمة تابعة لوجودك الموهوب الإلهي لا الوجود البشري (لنت لهم ولو كنت فظاً) موصوفاً بصفات النفس كالفظاظة والغلظ (لانفضوا من حولك) ولم يتحملوا مؤنة ذلك، أو يقال: لو لم تغلب صفات الجمال فيك على نعوت الجلال لتفرقوا عنك ولما صبروا معك، أو يقال: لو سقيتهم صرف شراب التوحيد غير ممزوج بما فيه لهم حظ. لتغرقوا هائمين على وجوههم غير مطيقين الوقوف معك لحظة ، أو يقال: لو كنت مدققاً عليهم أحكام الحقائق لضاعت صدورهم ولم يتحملوا أثقال حقيقة الآداب في الطريق ولكن ساحتهم بالشريعة والرخص (فاعف عنهم) فيما يتعلق بك من تقصيرهم معك لعلو شأنك وكونك لا ترى في الوجود غير الله (واستغفر لهم) فيما يتعلق بحق الله تعالى لا اعتذارهم أو استغفر لهم ما يجري في صدورهم من الخطرات التي لا تليق بالمعرفة (وشاورهم في الأمر) إذا كنت في مقام الفعل اختباراً لهم وامتحاناً لمقامهم (فإذا عزمت) وذلك إذا كنت في مقام مشاهدة الربوبية والخروج من التفرقة إلى الجمع (فتوكل على الله) فانه حسبك فيما يريد منك وتريد منه ، وذكر بعض المتصوفة أنه يمكن أن يفهم من الآية كون الخطاب مع الروح الانساني وأنه لان (١) لصفات النفس وقواها الشهوية والغضبية لتستوفي حظها ويرتبط بذلك بقاء النسل وصلاح المعاش ولو لا ذلك لاضمحلت تلك القوى وتلاشت واختلت الحكمة وفقدت الكمالات التي خلق الانسان لأجلها (إن ينصركم الله فلا غالب لكم) تحقيق لمعنى التوكل والتوحيد في الأفعال .

وقد ذكر بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم إن نصر الله تعالى لعباده متفاوت المراتب ، فنصره المريدين بتوفيقهم لقمع الشهوات ، ونصره المحبين بنعم المدانات ، ونصره العارفين بكشف المشاهدات ، وقد قيل: إنما يدرك نصر الله تعالى من تبرأ من حوله وقوته واعتصم بربه في جميع أسبابه (ما كان لنبي أن يغفل) (٢) لكمال قدسه وغاية أمانته فلم يخف حق الله تعالى عن عبادته وأعطى علم الحق لأهل الحق ولم يضع أسرارهم إلا عند الأمانة من أمته (أفمن اتبع رضوان الله) أي النبي في مقام الرضوان التي هي جنة الصفات لا تصافه بصفات

(١) قوله: (وأنه لان) الخ كذا في خطه اهـ مصححه (٢) قوله: (وما كان لنبي أن يغفل) وقوله: (أفمن اتبع) الخ كذا في خطه رحمه الله ، ولا يخفى على من حفظ القرآن ما بينهما كتبه . مصححه .

الله تعالى (كمن باء بسخط من الله) وهو الغال المحتجب بصفات نفسه (ومأواه جهنم) وهي أسفل حضيض النفس المظلمة (هم درجات عند الله) أى كل من أهل الرضا والسخط متفاوتون في المراتب حسب الاستعدادات (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه على المؤمنين ولو تجلى لهم صرفا لا حترقوا بأول سطوات عظمتهم، ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام (من أنفسهم) كونه في لباس البشر ظاهراً بالصورة التي هم عليها وحمل المؤمنين على العارفين والرسول على الروح الانساني المنور بنور الاسماء والصفات المبعوث لاصلاح القوى غير بعيد في مقام الإشارة (أو لما أصابتكم مصيبة) في أثناء السير في الله تعالى وهي مصيبة الفترة بالنسبة اليكم (قد أصبتم) قوى النفس (مثليها) مرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الافعال ومرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الصفات (قلتم أنى) أصابنا (هذا) ونحن في بيداء السير في الله تعالى عز وجل (قل هو من عند أنفسكم) لأنه بقى فيها بقية مامن صفاتها ولا يتأفى قوله سبحانه: (قل كل من عند الله) لأن السبب الفاعلى في الجميع هو الحق جل شأنه والسبب القابلى أنفسهم، ولا يفيض من الفاعل إلا ما يليق بالاستعداد ويقتضيه، فباعتبار الفاعل يكون من عند الله، وباعتبار القابل يكون من عند أنفسهم، وربما يقال ما يكون من أنفسهم أيضاً يكون من الله تعالى نظراً إلى التوحيد إذ لا غير ثمة (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله) سواء قتلوا بالجهاد الأصغر وبذل النفس طلباً لرضا الله تعالى أو بالجهاد الأكبر وكسر النفس وقمع الهوى بالرياضة (أمواتا بل أحياء عند ربهم) بالحياة الحقيقية مقرين في حضرة القدس (يرزقون) من الأرزاق المعنوية وهي المعارف والحقائق، وقد ورد في بعض الاخبار أن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تدور في أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش، ونقل ذلك بهذا اللفظ بعض الصوفية، وجعل الطير الخضر إشارة إلى الأجرام السماوية، والقناديل من ذهب إشارة إلى الكواكب، وأنهار الجنة منابع العلوم ومشارعها، وثمارها الأحوال والمعارف والمعنى أن أرواح الشهداء تتعلق بالنيرات من الأجرام السماوية بنزاهتها وترد مشاريع العلوم وتكتسب هناك المعارف والأحوال، ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي اعتقاده كما أشرنا إليه فيما سبق فإن كان ولا بد من التأويل فليجعل الطير إشارة إلى الصور التي تظهر بها الأرواح بناءً على أنها جواهر مجردة، وأطلق اسم الطير عليها إشارة إلى خفتها ووصولها بسرعة حيث أذن لها.

ونظير ذلك في الجملة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث: «الاطفال هم دعاميص الجنة» والدعاميص جمع دعموص وهي دويبة تكون في مستنقع الماء كثيرة الحركة لا تسكاد تستقر، ومن المعلوم أن الأطفال ليسوا تلك الدويبة في الجنة لكنه أراد ﷺ الإخبار بأنهم سيأخون في الجنة فعبر بذلك على سبيل التشبيه البليغ، ووصف الطير بالخضر إشارة إلى حسنها وطرابتها، ومنه خبر «إن الدنيا حلوة خضرة» وقول عمر رضي الله تعالى عنه: إن الغزو حلوة خضر، ومن أمثالهم النفس خضراء، وقد يريدون بذلك أنها تميل لكل شئ وتشتهيه، وأمر الظرفية في الخبر سهل، وباقي ما فيه إما على ظاهره، وإما مؤل، وعلى الثاني يراد من الجنة الجنة المنوية وهي جنة الذات والصفات، ومن أنهارها ما يحصل من التجليات، ومن ثمارها ما يعقب تلك التجليات من الآثار، ومن القناديل المعلقة في ظل العرش مقامات لا تكتنه معلقة في ظل عرش الوجود المطلق المحيط، وكونها من ذهب إشارة إلى عظمتها وأنها لا تتأل إلا بشق الأنفس *

وحاصل المعنى على هذا أن أرواح الشهداء الذين جادوا بأنفسهم في مرضاة الله تعالى، وأقفلهم الشوق إليه عز شأنه تتمثل صوراً حسنة ناعمة طرية يستحسنها من رآها تطير بجناحي القبول والرضا في أنواع التجليات الالهية وتكتسب بذلك أنواعاً من اللذائذ المعنوية التي لا يقدر قدرها ويتجدد لها في مقدار كل ليلة مقام جليل لا ينال إلا بمثل أعمالهم، وذلك هو النعيم المقيم والفوز العظيم، وكأن من أول هذا الخبر وأمثاله قصد سد باب التناسخ ولعله بالمعنى الذي يقول به أهل الضلال غير لازم كما أشرنا إليه في آية البقرة (فرحين بما آتاهم الله من فضله) من الكرامة والنعمة والرفق عنده (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) وهم الغزاة الذين لم يقتلوا بعد، أو السالكون المجاهدون أنفسهم الذين لم يبلغوا درجتهم إلى ذلك الوقت (أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لفوزهم بالمؤمن الأعظم، والحبيب الأكرم (يستبشرون بنعمة من الله) عظيمة وهي جنة الصفات (وفضل) أي زيادة عليها وهي جنة الذات، (و) مع ذلك (إن الله لا يضيع أجر) إيمان (المؤمنين) الذي هو جنة الأفعال وثواب الأعمال (الذين استجابوا لله والرسول) بالفناء بالوحدة الذاتية والقيام بحق الاستقامة (من بعدما أصابهم القرع) أي كسر النفس (الذين أحسنوا منهم) وهم الثابتون في مقام المشاهدة (واتقوا) النظر إلى نفوسهم (لهم أجر عظيم) وراء أجر الإيمان (الذين قال لهم الناس) المنكرون قبل الوصول إلى المشاهدة (إن الناس قد جمعوا لكم) وتحشدوا للانكار عليكم (فاخشوهم) واتركوا ما أنتم عليه (فراهم) ذلك القول (إيماناً) أي يقيناً وتوحيداً بنفي الغير وعدم المبالاة به وتوصلوا بنفي ماسوى الله تعالى إلى إثباته (وقالوا حسبنا الله) فشاهدوه ثم رجعوا إلى تفاصيل الصفات بالاستقامة (و) قالوا (نعم الوكيل) فانقلبوا بنعمة من الله وفضل) أي رجعوا بالوجود الحقاني في جنة الصفات والذات (لم يمسههم سوء) لم يؤذهم أحد إذ لا أحد إلا الواحد (واتبعوا رضوان الله) في حال سلوكهم حتى فازوا بجنة الذات المشار إليها بقوله تعالى: (والله ذو فضل عظيم) كما أشرنا إليه (إنما ذلكم الشيطان يخوف أوليائه) المحجوبين بأنفسهم - فلا تخافوا - المنكرين (وخافون) إذ ليس في الوجود سوى (إن كنتم مؤمنين) أي موحدين توحيداً حقيقياً والله تعالى الموفق للصواب، وهو حسبنا ونعم الوكيل ﴿وَلَا يَحْزُنُكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوجيهه إليه تشريعاً له بالتسليّة مع الايذان بأنه الرئيس المعنى بشئونه.

والمراد من الموصول إما المنافقون المتخلفون - واليه ذهب مجاهد - وابن إسحق - وإما قوم من العرب ارتدوا عن الاسلام لمقاربة عبدة الأوثان - واليه ذهب أبو علي الجبائي - وإما سائر الكفار - واليه ذهب الحسن - وإما المنافقون وطائفة من اليهود حسبما عين في قوله تعالى: (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا) - واليه ذهب بعضهم - ومعنى (يسارعون في الكفر) يقعون فيه سريعاً لغاية حرصهم عليه وشدة رغبتهم فيه، ولتضمن المسارعة معنى الوقوع تعدت بنى دون إلى الشائع تعديتها بها كما في (سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) وغيره، وأوثر ذلك قيل: للاشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملابتهم له في مبدأ المسارعة ومنتهاها كما في قوله سبحانه: (يسارعون في الخيرات) في حق المؤمنين، وأما إشارته كلمة إلى في آيتها فلا تنافي بين المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والموصول فاعل (يحزنك) وليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله لأن الحزن من الوقوع في الكفر هو الامر اللائق لانه قبيح عند الله تعالى يجب أن يحزن من مشاهدته فلا يصح النهي عن الحزن من ذلك، بل العلة هنا

ما يترتب على تلك المسارعة من مراغمة المؤمنين وإيصال المضرة اليهم إلا أنه عبر بذلك بمبالغة في النهي .

والمراد لا يحزنك خوف أن يضرؤك ويعينوا عليك ، ويدل على ذلك إيلاء قوله تعالى :

((إِنَّهُمْ لَن يَضْرؤُا اللَّهَ شَيْئًا)) ردأ وإنكاراً لظن الخوف ، والكلام على حذف مضاف ، والمراد أولياء الله مثلاً للقرينة العقلية عليه ، وفي حذف ذلك وتعليق نفي الضرر به تعالى تشريف للمؤمنين وإيذان بأن مضارتهم بمنزلة مضارته سبحانه وتعالى ، وفي ذلك مزيد مبالغة في التسلية ، و(شيئاً) في موضع المصدر أى لن يضرؤوه ضرراً ما ، وقيل : مفعول بواسطة حرف الجر أى لن يضرؤوه بشئ ما أصلاً ، وتأويل يضرؤوا بما يتعدى بنفسه إلى مفعولين مما لا داعي اليه ، ولعل المقام يدعو إلى خلافه ، وقرأ نافع - يحزن - بضم الياء وكسر الزاى فى جميع القرآن إلا قوله تعالى : (لا يحزنهم الفزع الأكبر) فإنه فتحها وضم الزاى ، وقرأ الباقر لما قرأ نافع فى المستثنى . وقرأ أبو جعفر عكس ما قرأ نافع ، والماضى على قراءة الفتح حزن ، وعلى قراءة الضم من أحزن ، ومعناها واحد إلا أن حزن لغة قليلة ، وقيل : حزنه بمعنى أحدث له حزناً . وأحزته بمعنى عرضته للحزن ، وقال الخليل : حزنه بمعنى جعلت فيه حزناً كدهشته بمعنى جعلت فيه دهنًا ، وأحزته بمعنى جعلته حزينًا . وقرئ يسرعون بغير ألف من أسرع ويسارعون بالامالة والتفخيم .

((يُرِيدُ اللَّهُ الْأَيَّ جَعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ)) استئناف لبيان الموجب لمسارعهم كأنه قيل : لم يسارعون فى الكفر مع أنهم لا يتفجعون به ؟ فأجيب بأنه تعالى يريد أن لا يجعل لهم نصيباً قاصداً من الثواب فى الآخرة فهو يريد ذلك منهم ، فكيف لا يسارعون ، وفيه دليل على أن الكفر بإرادة الله تعالى وإن عاقب فاعله وذمه لأن ذلك لسوء استعداده المقتضى إفاضة ذلك عليه ، وذكر بعض المحققين أن فى ذكر الإرادة إيذاناً بكمال خلوص الداعى إلى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت بهما إرادة أرحم الراحمين ، وزعم بعضهم أنه مبنى على مذهب الاعتزال وليس كذلك كما لا يخفى لأنه لم يقل لم يرد كفرهم ولا رمز اليه ، وصيغة المضارع للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها ، ويرجع إلى دوام واستمرار منشأ هذا المراد وهو الكفر ففيه إشارة إلى بقائهم على الكفر حتى يهاكوا فيه ((وَلَهُمْ)) مع هذا الحرمان من الثواب بالكلية ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٧٦ ﴾ لا يقدر قدره ، نقل عن بعضهم أنه لما دلت المسارعة فى الشئ على عظم شأنه وجلالة قدره عند المسارع وصف عذابه بالعظم رعاية للنسبة وتنبها على حقارة ما سارعوا فيه وخساسته فى نفسه ، وقيل : إنه لما دل قوله تعالى : (إنهم لن يضرؤا الله شيئاً) على عظم قدر من قصدوا إضراره وصف العذاب بالعظم إيذاناً بأن قصد إضرار العظيم أمر عظيم يترتب عليه العذاب العظيم ، والجملة إما حال من الضمير فى لهم أى يريد الله تعالى حرمانهم من الثواب معداً لهم عذاب عظيم ، وإما مبتدأة مبنية لحظهم من العذاب إثر بيان أن لا شئ لهم من الثواب .

وزعم بعضهم أن هاتين الجملتين فى موضع التعليل للنهى السابق ، وأن المعنى ولا يحزنك أنهم يسارعون فى إعلاء الكفر وهدم الإسلام لا خوفاً على الإسلام ولا ترحمًا عليهم أما الأول فلا تنهم (لن يضرؤا الله شيئاً) فلا يقدرون على هدم دينه الذى يريد إعلاؤه ، وحيث لا حاجة إلى إرادة أولياء الله ، وأما الثانى فلا تنه يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً فى الآخرة ولهم عذاب عظيم .

واستأنس له بأنه كثيراً ما وقع نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن إيقاعه نفسه الكريمة فى المشقة لهدايتهم

وعن كونه ضيق الصدر لكفرهم وخوطب بأنه - ما عليك إلا البلاغ - (ولست عليهم بمسيطر) ولا يتخلو عن بعد ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَشْرَكُوا كَفَرُوا بِالْإِيمَانِ﴾ أى أخذوا الكفر بدلا من الايمان رغبة فيما أخذوا وإعراضاً عما تركوا ولهذا وضع (اشترؤا) موضع بدلوا فان الاول أظهر فى الرغبة وأدل على سوء الاختيار، وقوله تعالى: ﴿لَنْ يَضُرَّوْا اللَّهَ شَيْئاً﴾ تقدم الكلام فيه ، وفيه هنا تعريض ظاهر باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل: وإنما يضررون أنفسهم ، والمراد من الموصول هنا ما أريد منه هناك والتدوير لتقرير الحكم وتأكيد بيان علته بتغيير عنوان الموضوع فان ما ذكر فى حيز الصلة لكونه علماً فى الحسبان الكلى والحرمان الابدى صريح فى حقوق ضرره بأنفسهم وعدم تعديه إلى غيرهم أصلاً، ودال على كمال سخافة عقولهم وركاكه آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزانة الرأى ورصانة التدبير من مضارة أولياء الله تعالى الذين تكفل سبحانه لهم بالنصر وهى أعز من جليمة وأمنع من لهاء الليث، وجوز أن يراد بالموصول هنا عام، ويراد به هناك خاص وهو ما عدا ما ذهب إليه الحسن فيه ، والجملة مقررمة لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الاحكام ، وجوز الزمخشري أن يكون الاول عاما للكفار وهذا خاصا بالمنافقين وأفردوا بالذكر لأنهم أشد منهم فى الضرر والكيد، واعتراض بأن إرادة العام هناك مما لا يلقى بفخامة شأن التنزيل لما أن صدور المسارعة فى الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لإيراث الحزن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يفهم من النهى عنه إنما يتصور بمن علم اتصافه بها وأما من لا يعرف حاله من الكفرة الكاثنين فى الأماكن البعيدة فاسناد المسارعة المذكورة إليهم واعتبار كونها من مبادئ حزنه عليه الصلاة والسلام بما لا وجه له، ويمكن أن يقال: إن القائل بالعموم فى الاول لم يرد بالكفار مقابل المؤمنين حيث كانوا على أى حال وجدوا بل ما يشمل المتخلفين والمرتدين مثلاً ممن يتوقع إضرارهم صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لا يرد هذا الاعتراض .

وقيل : المراد من الاول المنافقون أو من ارتدوا بما هنا اليهود ، والمراد من الايمان إما الايمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين أو بالقوة القرية منه الحاصلة بمشاهدة دلائله فى التوراة كما هو شأن اليهود مثلاً ، وإما الايمان الاستعدادى الحاصل بمشاهدة الوحى الناطق والدلائل المنصوبة فى الآفاق والانفس كما هو دأب جميع الكفرة بما عدا ذلك وإما القدر المشترك بين الجميع كما هو دأب الجميع فتفطن ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٧﴾ أى مؤلم والجملة مبتدأة مبينة لكمال فظاعة عذابهم بذكر غاية إيلاهم بعد ذكر نهاية عظمه ، أو مقررمة للضرر الذى آذنت به الجملة الاولى قيل: لما جرت العادة باغتياب المشتري بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وبتألمه عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالايلاام مراعاة لذلك، ونقله مولانا شيخ الاسلام .

﴿وَلَا يَحْسِنُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نَمْلَى لَهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ﴾ عطف على قوله تعالى : (ولا يحزنك) والفعل مسند إلى الموصول ، و (أن) وما عملت فيه ساذ مسند مفعوليه عند سيوييه لحصول المقصود وهو تعلق أفعال القلوب بنسبة بين المبتدا والخبر ، وعند الاخفش المفعول الثانى مخذوف ، و (ما) إمام صدرية ، أو موصولة وكان حقها فى الوجهين أن تكتب مفصولة لكنها كتبت فى الإمام موصولة ، واتباع الإمام لازم ، ولعل وجهه مشاكلة ما بعده ، والحل على الأكثر فيها ، و (خير) خبر ، وقرئ خيراً بالنصب على أن يكون - لأنفسهم - هو الخبر و (لهم) تبين ، أو حال من (خير) والإملاء فى الاصل إطالة المدة والملا الحين الطويل ، ومنه الملوان

للليل والنهار لطول تعاقبهما ، وأما إملاء الكتاب فسمى بذلك اطول المدة بالوقوف عند كل كلمة .
وقيل : الإملاء التخلية والشأن يقال : أملى لفرسه إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء .
وحاصل التركيب لا يحسبن الكافرون أن إملأناهم ، أو أن الذي نملئهم (خير لأنفسهم) أو لا يحسبن الكافرون خيرية إملأناهم ، أو خيرية الذي نملئهم ثابتة أو واقعة ، وما آل ذلك نهيمهم عن السرور بظاهر إطالة الله تعالى أعمارهم وإملأهم على ما هم فيه ، أو بتخليتهم وشأنهم بناءً على حسابان خيريته لهم ، وتحسيرهم ببيان أنه شربحت وضرر محض ، وقرأ حمزة (ولا تحسبن) بالناء ، والخطاب إما لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأنسب بمقام التسلية إلا أن المقصود التعريض بهم إذ حسبوا ما ذكره ، وإما لسلك من يتأتى منه الحساب قصداً إلى إشاعة فظاعة حالهم ، والموصول مفعول ، و (إنما نملئ) الخ بدل احتمال منه ، وحيث كان المقصود بالذات هو البدل وكان هنا مما يستد مسد المفعولين جاز الاقتصار على مفعول واحد ، وإلا فالأقتصار لولا ذلك غير صحيح على الصحيح ، ويجوز أن يكون (إنما نملئ) مفعولاً ثانياً إلا أنه لكونه في تأويل المصدر لا يصح حمله على الذوات فلا بد من تقدير ، أما في الأول أي لا تحسبن حال الذين كفروا وشأنهم ، وأما في الثاني أي لا تحسبن الذين كفروا أصحاب (إنما نملئ لهم) الخ ، وإنما قيد الخير بقوله تعالى : (لأنفسهم) لأن الإملاء خير للمؤمنين لما فيه من الفوائد الجملة ، ومن جعل (خيراً) فيما نحن فيه أفعال تفضيل ، وجعل المفضل عليه القتل في سبيل الله تعالى جعل التفضيل مبنيًا على اعتبار الزعم والمماشاة ، والآية نزلت في مشركي مكة - وهو المروى عن مقاتل - أو في قريظة . والنصير - وهو المروى عن عطاء - (إنما نملئ لهم ليزدادوا إيماناً) استئناف بما هو العلة للحكم قبلها ، والقائلون بأن الخير والشر بإرادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا ، إما لأنه غرض وإما لأنه مراد مع الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليل أفعاله بالأغراض . وأما المعتزلة فانهم وإن قالوا بتعليلها لكن القبيح ليس مراداً له تعالى عندهم ومطلوباً وغرضاً ، ولهذا جعلوا إزياد الإيم هنا باعثاً نحو وقعت عن الحرب جبناً لا غرضاً يقصد حصوله ، ولما لم يكن الإزياد متقدماً على الإملاء هنا ، والباعث لا بد أن يكون متقدماً جعلوه استعارة بناءً على أن سبقه في علم الله تعالى القديم الذي لا يجوز تخلف المعلوم عنه شبهه بتقدم الباعث في الخارج ولا يخفى تعسفه ، ولذا قيل : إن الأسهل القول بأن اللام للعاقبة .
واعترض بأنه وإن كان أقل تسكفاً إلا أن القول بها غير صحيح لأن هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الإملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الأمر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلاً لنهيمهم عن حسابان الإملاء لهم خيراً فتأمل قاله بعض المحققين .

وقرأ يحيى بن وثاب بفتح (إنما) هذه وكسر الأولى وبياء الغيبة في (يحسبن) على أن (الذين كفروا) فاعل (يحسبن) و (إنما نملئ لهم) (ليزدادوا إيماناً) قائم مقام مفعول الحساب ، والمعنى (ولا يحسبن الذين كفروا) أن إملأناهم لا يزيد الإيم بل للتوبة والدخول في الإيمان وتدارك ما فات ، و (إنما نملئ لهم خير لأنفسهم) اعتراض بين الفعل ومعموله ومعناه أن إملأناهم خير لهم إن انتبهوا وتابوا . والفرق بين القراءتين أن الإملاء على هذه القراءة لإرادة التوبة والإملاء للزيادة منفي ، وعلى القراءة الأخرى هو مثبت ، والآخر منفي ضمناً ولا تعارض بينهما لأنه عند أهل السنة يجوز إرادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الإرادة لأنه مشروط بشروط لم تأملت .
وزعم بعضهم أن جملة (إنما نملئ لهم خير) الخ حالية أي لا يحسبن في هذه الحالة هذا ، وهذه الحالة منافية له

وليس بشئ ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ١٧٨ ﴾ جملة مبتدأة مبنية لحالهم في الآخرة إثر بيان حالهم في الدنيا وأحوال من الواو أى ايزدادوا إثماً معداً لهم عذاب مهين وهذا متعين في القراءة الأخيرة - كما ذهب إليه غير واحد من المحققين - ليكون مضمون ذلك داخلاً في حيز النهى عن الحساب بمنزلة أن يقال : (ايزدادوا إثماً) وليكون لهم عذاب ، وجعلها بعضهم معطوفة على جملة (ايزدادوا) بأن يكون (عذاب مهين) فاعل الظرف بتقدير ويكون (لهم عذاب مهين) وهو من الضعف بمكان ، نعم قيل : بجواز كونها اعتراضية وله وجه في الجملة ، هذا وإنما وصف عذابهم بالآهانة لأنه - كما قال شيخ الاسلام - لما تضمن الايملاء التمتع بطيبات الدنيا ويزننها وذلك مما يستدعى التعز والتهجر وصفه به ليكون جزاؤهم جزاءً وافقاً - قاله شيخ الاسلام - ويمكن أن يقال إن ذلك إشارة إلى رد ما يمكن أن يكون منشأ لحسابهم وهو أنهم أعز له عروجل إثر الإشارة إلى رده بنوع آخره ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَتَمُّ عَلَيْهِ ﴾ كلام مستأنف مسوق لوعده المؤمنين ووعد المنافقين بالعقوبة الدنيوية وهى الفضيحة والخزى إثر بيان عقوبتهم الآخروية ، وقدم بيان ذلك لأنه أمس بالآهانة لزيادة الآثام ، وفي هذا الوعد والوعيد أيضاً ما لا يخفى من التسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الكلام السابق ، وقيل : الآية مسوقة لبيان الحكمة فى إملائه تعالى للكفرة إثر بيان شرهته لهم ، ولا يخفى أنه بعيد فضلاً عن كونه أقرب ، والمراد من المؤمنين المخلصون والخطاب على ما يقتضيه الذوق لعامة المخلصين : والمنافقين فقيه التفات فى ضمن التلويح ، والمراد بتمامه عليه اختلاط بعضهم ببعض ، استواؤهم فى إجراء أحكام الاسلام عليهم ، وإلى هذا جنح المحققون من أهل التفسير ، وقال أكثرهم : إن الخطاب للمنافقين ليس إلا ، فقيه تلويح فقط ، وذهب أكثر أهل المعاني إلى أنه للمؤمنين خاصة فقيه تلويح والتفات أيضاً .

وأخرج ابن أبى حاتم من طريق على عن ابن عباس . وابن جرير . وغيره عن قتادة أنه للكفار ، ولعل المراد بهم المنافقون وإلا فهو بعيد جداً ، واللام فى (ليدر) متعلقة بمحذوف هو الخبر لكان ، والفعل منصوب بأن مضمره بعدها - كما ذهب إليه البصريون - أى ما كان الله مريداً لأن يذر المؤمنين الخ ؛ وقال الكوفيون اللام مزيدة للتأكيد وناسبة للفعل بنفسها والخبر هو الفعل ؛ ولا يقدح فى عملها زيارتها إذا الزائد قد يعمل كما فى حروف الجر الزيدة فلا ضعف فى مذهبهم من هذه الحيثية كما وهم ، وأصل يذر يوذر فحذفت الواو منها تشبيهاً لها يذرع وليس لحذفها علة هناك إذ لم تقع بين ياء وكسرة ولا ما هو فى تقدير الكسرة بخلاف يذرع فان الأصل يودع فحذفت الواو لوقوعها بين الياء وما هو فى تقدير الكسرة ، وإنما فتحت الدال لأن لامه حرف حلقي فيفتح له ما قبله ومثله - يسمع ويطأ ويقع - ولم يستعملوا من يذر ماضياً ولا مصدرأ ولا اسم فاعل مثلاً استغناءً بتصرف مرادفه وهو يترك .

وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ غاية لما يفهمه النفي السابق كأنه قيل : ما يتركهم على ذلك الاختلاف بل يقدر الأمور ويرتب الاسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وليس غاية للكلام السابق نفسه إذ يصير المعنى أنه تعالى لا يترك المؤمنين على ما أتم عليه إلى هذه الغاية ، ويفهم منه كما قال السمين : إنه إذا وجدت الغاية ترك المؤمنين على ما أتم عليه ، وليس المعنى على ذلك وعبر عن المؤمن والمنافق بالطيب والخبيث تسجيلاً على كل منهما بما يليق به وإشعاراً بعلّة الحكم ، وأفرد الخبيث والطيب مع تعدد ما يريد بكل إيداناً بأن مدار

إفراز أحد الفريقين من الآخر هو اتصافهما بوصفهما لخصوصية ذاتهما وتعدد آحادهما، وتعلق الميز بالخبيث مع أن المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم وإفرازهم عن المنافقين لما أن الميز الواقع بين الفريقين إنما هو بالتصرف في المنافقين وتغييرهم من حال إلى حال أخرى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الإيمان وإن ظهر مزيد إخلاصهم لا بالتصرف فيهم وتغييرهم من حال إلى حال مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار وإنما لم ينسب عدم الترك إليهم لما أنه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب إليه فان المتبادر منه عدم الترك على حالة غير ملائمة كما يشهد به الذوق السليم قاله بعض المحققين، وقيل: إنما قدم الخبيث على الطيب وعاق به فعل الميز إشعاراً بمزيد رداء ذلك الجنس فان الملقى من الشئين هو الآدون *

وقرأ حمزة . والكسائي (يميز) بالتشديد وماضيه ميز ، وماضى المخفف ماز ، وهما - كما قال غير واحد - لقتان بمعنى واحد ، وليس التضعيف لتعدى الفعل كما في فرح وفرح ، لان ماز وميز يتعديان إلى مفعول واحد ، ونظير ذلك عاض وعوض ، وعن ابن كثير أنه قرئ (يميز) بضم أوله مع التخفيف على أنه من أماز بمعنى ميز ، واختلف بم يحصل هذا الميز ؟ فقيل: بالمحن والمصائب كما وقع يوم أحد، وقيل: بإعلاء كلمة الدين وكسر شوكه المخالفين، وقيل: بالوحى إلى النبي ﷺ ولهذا أردفه سبحانه بقوله :

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رُّسُلِهِ مَنْ يَّشَاءُ ﴾ ومن هنا جعل مولانا شيخ الاسلام ما قبل الاستدراك تمهيداً لبيان الميز الموعود به على طريق تجريد الخطاب للمخلصين تشریفاً لهم ، والاستدراك إشارة إلى كيفية وقوعه على سبيل الاجمال وأن المعنى ما كان الله ليترك المخلصين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادئ حتى يخرج المنافقين من بينهم ، وما يفعل ذلك بإطلاعكم على ما في قلوبهم من الكفر والتناق والكنه تعالى يوحي إلى رسوله ﷺ فيخبره بذلك وبما ظهر منهم من الاقوال والافعال حسبما حكى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على رموس الاشهاد ويخلصكم مما تكرهون ، وذكر أنه قد جوز أن يكون المعنى لا يترككم محتطين (حتى يميز الخبيث من الطيب) بأن يكلفكم التكليف الصعبة التي لا يصبر عليها إلا المخلص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم كذلك الارواح في الجهاد ، وإنفاق الاموال في سبيل الله تعالى ، فيجعل ذلك عياراً على عقائدكم وشاهداً بضمائركم حتى يعلم بعضكم بما في قلب بعض بطريق الاستدلال لامن جهة الوقوف على ذات الصدور ، فان ذلك مما استأثر الله تعالى به ، وتعقبه بأن الاستدراك باجتماع الرسل المنبئ عن مزيد مزيهم وفضل معرفتهم على الخلق إثر بيان قصور رتبهم عن الوقوف على خفايا السرائر صريح في أن المراد إظهار تلك السرائر بطريق الوحى لا بطريق التكليف بما يؤدي إلى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء *

وأنت تعلم أن دعوى أن الاستدراك صريح فيما ادعاه من المراد مما لا يكاد يثبت الدليل ، ولهذا قيل : إن حاصل المعنى ليس لكم رتبة الاطلاع على الغيب وإنما لكم رتبة العلم الاستدلالي الحاصل من نصب العلامات والادلة ، والله تعالى سيمنحكم بذلك فلا تطمعوا في غيره فان رتبة الاطلاع على الغيب لمن شاء من رسله ، وأين أنتم من أولئك المصطفين الاخيار ؟ نعم ما ذكره هذا المولى أظهر ، وأولى ، وقد سبقه إليه أبو حيان ، والمراد من قوله سبحانه : (ليطلعكم) إما ليؤتى أحدكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب أو ليطلع جميعكم أى أنه تعالى لا يطلع جميعكم على ذلك بل يختص به من أراد ، وأيد الاول بأن سبب النزول أكثر ملائمة له *

فقد أخرج ابن جرير عن السدي أن الكفرة قالوا إن كان محمد صادقاً فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت * ونقل الواحدى عن السدي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : عرضت على أمتى فى صورها كما عرضت على آدم وأعلمت من يؤمن بى ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فاستهزؤا وقالوا : يزعم محمد أنه يعلم من يؤمن به ومن يكفرون نحن معه ولا يعرفنا فأنزل الله تعالى هذه الآية « وقال الكلبي : قالت قریش : « تزعم يا محمد أن من خالفك فهو فى النار والله تعالى عليه غضبان وأن من تبعك على دينك فهو من أهل الجنة والله تعالى عنه راض فأخبرنا بمن يؤمن بك ومن لا يؤمن فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وأيد الثانى بأن ظاهر السوق يقتضيه قيل : والحق اتباع السوق ويكفى أدنى مناسبة بالقصة فى كونها سبباً للنزول على أن فى سند هذه الآثار مقالا حتى قال بعض الحفاظ فى بعضها : إني لم أقف عليه ، وقد روى عن أبى العالية ما يخالفها وهو أن المؤمنين سئلوا أن يعطوا علامة يفرقون بها بين المؤمن والمنافق فنزلت ، والاجتناب الاستخلاص كما روى عن أبى مالك ويؤول إلى الاصطفاء والاختيار وهو المشهور فى تفسيره ، ويقال جبوت المال وجبته بالواو والياء فياء يحتج هنا إما على أصلها أو منقلبة من واو لانكسار ما قبلها ، وعبر به للايدان بأن الوقوف على الاسرار الغيبية لا يتأتى إلا بمن رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنه همم الأمم واصطفاه على الجماهير لارشادهم (من) لا ابتداء الغاية وتعميم الاجتناب لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أن شأنه عليه الصلاة والسلام فى هذا الباب أمر مبین له أصل أصيل جار على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم *

وقيل : إنها للتبويض فان الاطلاع على المغيبات مختص ببعض الرسل ، وفى بعض الأوقات حسبما تقتضيه مشيئته تعالى ولا يخفى أن كون ذلك فى بعض الاوقات مسلم ، وأما كونه مختصاً ببعض الرسل فى القلب منه شيء * ولعل الصواب خلافه ولا يشكل على هذا أن الله تعالى قد يطلع على الغيب بعض أهل الكشف ذوى الأنفس القدسية لأن ذلك بطريق الوراثة لاستقلالهم وهم يقولون : إن المختص بالرسل عليهم السلام هو الثانى على أنه إذا كان المراد ما أيده السوق بعد هذا الاستشكال وإظهار الاسم الجليل فى الموضعين لترية المهابة ومثله على ما قيل ما فى قوله تعالى : ﴿ فَأَتَمُّوا بِاللَّهِ وَرُسُلَهُ ﴾ والمراد آمنوا بصفة الاخلاص فلا يضر كون الخطاب عاماً للمنافقين وهم مؤمنون ظاهراً *

وتعميم الامر مع أن سوق النظم الكريم للإيمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجاب الايمان به بالطريق البرهاني والاشعار بأن ذلك مستلزم للإيمان بالكل لأنه ﷺ مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء بصحة نبوته ، والمأمور به الإيمان بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه فيما أخبر به من أحوال المنافقين دخولا أولياً ، وقد يقال : إن المراد من الإيمان بالله تعالى أن يعلموه وحده مطلعاً على الغيب * ومن الإيمان برسله أن يعلموه عباداً مجتبيين لا يعلمون إلا ما علمهم الله تعالى ولا يقولون إلا ما يوحى إليهم فى أمر الشرائع ، وكون المراد من الإيمان بالله تعالى الايمان بأنه سبحانه وتعالى لا يترك المخلصين على الاختلاط (حتى يميز الخبيث من الطيب) بنصب العلامات وتحصيل العلم الاستدلالي بمعرفة المؤمن والمنافق * ومن الايمان برسله الايمان بأنهم المترشحون للاطلاع على الغيب لا غيرهم بعيد كما لا يخفى ﴿ وَإِنْ تَوَمَّنُوا ﴾ أى بالله تعالى ورسله

حق الايمان ﴿وَتَقَوُّوا﴾ المخالفة في الامر والنهي أو تتقوا النفاق ﴿فَلَكُمْ﴾ بمقابلة ذلك فضلا من الله تعالى
﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٩﴾ لا يكتفه ولا يحد في الدنيا والآخرة.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ بيان لحال البخل وسوء عاقبته وتخطئه
لأهله في دعواه خيريته حسب بيان حال الإملاء وبهذا ترتبط الآية بما قبلها.

وقيل: وجه الارتباط أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الأرواح في الجهاد وغيره شرع ههنا في التحريض
على بذل المال وبين الوعيد الشديد لمن يبخل وإيراد ما بخلوا به بعنوان إيتاء الله تعالى إياه من فضله للبالغة
في بيان سوء صنيعهم فان ذلك من موجبات بذله في سبيله سبحانه وفعل الحسبان مسند إلى الموصول والمفعول
الأول محذوف لدلالة الصلة عليه.

واعترض بأن المفعول في هذا الباب مطلوب من جهتين من جهة العامل فيه ومن جهة كونه أحد جزأى
الجملة فلما تكرر طلبه امتنع حذفه ونقض ذلك بخبر كان فانه مطلوب من جهتين أيضاً ولا خلاف في جواز
حذفه إذا دل عليه دليل.

ونقل الطيبي عن صاحب الكشف أن حذف أحد مفعولى حسب إتمام يجوز إذا كان فاعل حسب ومفعولاً شيئاً
واحداً في المعنى كقوله تعالى: (ولا يحسن الذين قتلوا في سبيل الله أموالاً) على القراءة بالياء التحتية، ثم قال:
وهذه الآية ليست كذلك فلا بد من التأويل بأن يقال: (إن الذين يبخلون) الفاعل لما اشتمل على البخل كان
في حكم اتحاد الفاعل والمفعول ولذلك حذف، وقيل: إن الزمخشري كنى عن قوة القرينة بالاتحاد الذى ذكره
وكلا القولين ليسا بشئ، والصحيح أن مدار صحة الحذف القرينة فتى وجدت جاز الحذف ومتى لم توجد لم يحز.
والقول بأن هو ضمير رفع استعير في مكان المنصوب وهو راجع إلى البخل أو الإيتاء على أنه مفعول أولاً
تعسف جداً لا يليق بالنظم الكريم - وإن جوزه المولى عصام الدين تبعاً لآبى البقاء - حتى قال في الدر المنصور:
إنه غلط، والصحيح أنه ضمير فصل بين مفعولى حسب لا تؤكد للظاهر كما توهم، وقيل: الفعل مسند إلى ضمير
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب، والمفعول الأول هو الموصول بتقدير مضاف أى بخل
الذين، والثانى (خيراً) كافى الوجه الاول وهو خلاف الظاهر، نعم إنه متعين على قراءة الخطاب.

وعلى كل تقدير يقدر بين الباء ومجرورها مضاف أى لا يحسن، أو (لا تحسن الذين يبخلون) بإنفاق أو زكاة
وما آتاهم الله من فضله هو صفة حسنة (أو خيراً) لهم من الاتفاق ﴿بَلْ هُوَ شَرٌّ عَظِيمٌ﴾ والتنصيص
على ذلك مع عليه مما تقدم للبالغة ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ بيان لكيفية شريته لهم، والسين
مزيدة للتأكيد، والكلام عند الاكثرين إما محمول على ظاهره، فقد أخرج البخارى عن أبى هريرة رضى الله
تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من آتاه الله تعالى ما لا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع
أفرع له زببتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمته يقول: أنا مالك أنا كنزك ثم تلا هذه الآية».

وأخرج غير واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «ما من ذى رحم يأتى ذا رحمه فيسأله من
فضل ما أعطاه الله تعالى إياه فيبخل عليه إلا أخرج له يوم القيامة من جهنم شجاع يتلظح حتى يطوقه» ثم قرأ الآية.

وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن إبراهيم النخعي أنه قال : يجعل ما بخلوا به طوقاً من نار في أعناقهم .
 وذهب بعضهم إلى أن الظاهر غير مراد ، والمعنى كما قال مجاهد : سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من
 أموالهم يوم القيامة عقوبة لهم فلا يأتون ، وقال أبو مسلم : سيلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق على أنه
 حذف المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه للإيذان بكمال المناسبة بينهما ، ومن أمثالهم تقلدها طوق الحمامة ،
 وكيفما كان فالآية نزلت في مانعي الزكاة كما روى ذلك عن الصادق . وابن مسعود . والشعبي . والسدي . وخلق
 آخرين وهو الظاهر ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنها نزلت في أهل الكتاب الذين
 كتبوا صفه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونبوته التي نطق بها التوراة ، فالمراد بالبخل كتمان العلم وبالفضل
 التوراة التي أوتوها ، ومعنى (سيطوقون) ما قاله أبو مسلم ، أو المراد أنهم يطوقون طوقاً من النار جزاء هذا الكتمان .
 فالآية حينئذ نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من
 نار » وعليه يكون هذا عوداً إلى ما انجز منه الكلام إلى قصة أحد ، وذلك هو شرح أحوال أهل الكتاب
 قيل : وبعضه أن كثيراً من آيات بقية السورة فيهم ﴿ وَلَهُ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي الله تعالى
 وحده لا لأحد غيره استقلالاً أو اشتراكاً في السموات والأرض مما يتوارث من مال وغيره كالأحوال التي
 تنتقل من واحد إلى آخر كالرسالات التي يتوارثها أهل السماء مثلاً فما هؤلاء القوم يدخلون عليه بمذممة
 ولا ينفقونه في سبيله وابتغاء مرضاته ، فالميراث مصدر كالميعاد وأصله موارث فقلت الواو ياء لانكسار
 ما قبلها ، والمراد به ما يتوارث ، والكلام جار على حقيقته ولا يجاز فيه ، ويجوز أنه تعالى يرث من هؤلاء ما في
 أيديهم مما بخلوا به وينتقل منهم إليه حين يهلكهم ويفنيهم وتبقى الحسرة والتدامة عليهم ، ففي الكلام على هذا
 مجاز قال الزجاج : أي إن الله تعالى يفني أهلها فيفنيان بما فيهما ليس لأحد فيهما ملك فخرطبوا بما يعلمون لأنهم
 يجعلون ما يرجع إلى الإنسان ميراثاً ملكاً له ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من المنع والبخل ﴿ خَيْرٌ ۚ ۱۸۰ ﴾ فيجازيكم
 على ذلك ، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والالتفات إلى الخطاب للبالغة في الوعيد لأن تهديد العظيم بالمواجهة
 أشد وهي قراءة نافع ، وابن عامر . وعاصم . وحزة . والكسائي ، وقرأ الباقون بالياء على الغيبة *

﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنَاءُ ﴾ أخرج ابن إسحق . وابن جرير .
 وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : دخل أبو بكر رضي الله تعالى عنه بيت المدراس
 فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص . وكان من علمائهم وأخبارهم - فقال أبو بكر :
 ويحك يا فنحاص اتق الله تعالى وأسلم فوالله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله تجددونه مكتوباً عندكم
 في التوراة فقال فنحاص : والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير وما تتضرع إليه كما تتضرع
 إلينا وإننا عنه لأغنياء ولو كان غنياً عنا ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وأنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان
 غنياً عنا ما أعطانا الربا فغضب أبو بكر رضي الله تعالى عنه فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال : والذي
 نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله تعالى فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ
 فقال : يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر رضي الله تعالى عنه : ما حملك على ما صنعت ؟
 قال : يا رسول الله قال قولاً عظيماً يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء فلما قال ذلك غضبت لله تعالى

بما قال فضربت وجهه فجحد فنحاص فقال : ما قلت ذلك فأُنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقاً لأبي بكر رضي الله تعالى عنه هذه الآية ، وأُنزل في أبي بكر وما بلغه في ذلك من الغضب و(لتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) الآية

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها نزلت في حي بن أخطب لما أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) قال : يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغني •

وأخرج الضياء . وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) فقالوا : يا محمد فقير ربك يسأل عباده القرض ؟ فأُنزل الله تعالى الآية ، واجمع على الروايتين الأوليين مع كون القائل واحداً لرضا الباقيين بذلك ، وتخصيص هذا القول بالسماع مع أنه تعالى سميع لجميع المسموعات كناية تلويحية عن الوعيد لأن السماع لازم العلم بالمسموع وهو لازم الوعيد في هذا المقام فهو سماع ظهور وتهديد لاسماع قبول ورضا - كما في سماع الله لمن حمده - وإنما عبر عن ذلك بالسماع للايذان بأنه من الشناعة والسماجة بحيث لا يرضى قائله بأن يسمعه سامع ولهذا أنكره ، ولكون إنكارهم القول بمنزلة إنكار السمع أكده تعالى بالتأكييد القسمي ، وفيه أيضاً من التشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ما لا يخفى ، والعامل في موضع إن وما عملت فيه قالوا : فهي المحكية به ، وجوز أن يكون ذلك معمولا لقول المضاف لانه مصدر ، قال أبو البقاء : وهذا يخرج على قول الكوفيين في أعمال الأول وهو أصل ضعيف ويزداد هنا ضعفاً بأن الثاني فعل ، والأول مصدر وإعمال الفعل لكونه أقوى أولى •

﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا ﴾ أي سنكتبه في صحائف الكتبة ، فالإسناد مجازي والكتابة حقيقة ، أو سنحفظه في علمنا ولا نهمله فالإسناد حقيقة والكتابة مجاز ، والسين للتأكييد أي لن يفوتنا أبداً تدوينه وإثباته لكونه في غاية العظم والاهول ، كيف لا وهو كفر بالله تعالى سواء كان عن اعتقاد أو استهزاء بالقرآن ؟ ! وهو الظاهر ، ولذلك عطف عليه قوله تعالى : ﴿ وَقَتْلَهُمُ الْإِنِّيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ إيذاناً بأنهما في العظم إخوان وتنبها على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها ومعصية استباحوها ، وأن من اجترأ على قتل الانبياء بغير حق في اعتقاده أيضاً كما هو في نفس الامر لم يستبعد منه أمثال هذا القول ، ونسبة القتل إلى هؤلاء القائلين باعتبار الرضا بفعل القاتلين من أسلافهم ، وقيل : المعنى سنجمع ما قالوا (وقتلهم الانبياء) في مقام العذاب ونجزيهما جزاءً مماثلاً لتشار كهما في أن في كل منهما إبطالا لما جاء به المرسلون ، ولا يخفى أنه مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه •

﴿ وَتَقُولُ دُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ١٨١ ﴾ أي وننتقم منهم بواسطة هذا القول الذي لا يقال إلا قد وجد العذاب والحريق بمعنى المحرق وإضافة العذاب اليه من الإضافة البيانية أي العذاب الذي هو المحرق لأن المعذب هو الله تعالى لا الحريق ، أو الإضافة للسبب لتزيله منزلة الفاعل - كما قاله بعض المحققين - والدوق - كما قال الراغب - وجود الطعم في الفم ، وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فانه يقال له : أكل ، ثم اتسع فيه فاستعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات ، وذكره هنا - كما قال ناصر الدين - لأن العذاب مرتب على قولهم الناشئ عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الانسان اليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ، ولذلك كثر ذكر الأكل مع المال ، ولك أن تقول : إن اليهود لما قالوا ما قالوا وقتلوا من قتلوا فقد أذاقوا المسلمين واتباع الانبياء غصصاً

وشبوا في أفنتهم نار الغيرة والأسف وأحرقوا قلوبهم بلهب الإيذاء والكرب فعوضوا هذا العذاب الشديد، وقيل: (لهم ذوقوا عذاب الحريق) كما أذقتم أولياء الله تعالى في الدنيا ما يكرهون. والقائل لهم ذلك - كما قال الضحاك - خزنة جهنم، فالأسناد حينئذ مجازي، وفي هذه الآية مبالغات في الوعيد حيث ذكر فيها العذاب والحريق والذوق المنبئ عن اليأس فقد قال الزجاج: ذق طلبة يقال لمن أيس عن العفو أي ذق ما أنت فيه فلست بمختص منه والمؤذن بأن ما هم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو أشد منه وأدهى، والقول للتشفي المنبئ عن كمال الغيظ والغضب وفيما قبلها مالا يخفى أيضا من المبالغات، وقرأ حمزة (سيكتب) بالياء والبناء للمفعول (وقتلهم) بالرفع، ويقول بصيغة الغيبة ﴿ ذَلِكْ ﴾ إشارة إلى العذاب المحقق المنزل منزلة المحسوس المشاهد، وللإشارة إلى عظم شأنه وبعده منزلته في الهول والفظاعة أتى باسم الإشارة مقرّونا باللام والكاف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ ﴾ أي بسبب أعمالكم التي قدمتموها كقتل الأنبياء وهذا القول الذي تكاد السموات يتفطرن منه، والمراد من الأيدي الأنفس والتعبير بها عنها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي مدارجل العمل عليه، يجوز أن لا يتجاوز في الأيدي بل يجعل تقديمها الذي هو عملها عبارة عن جميع الأعمال التي أكثرها أو الكثير منها يزاول باليد على طريق التغليب ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ١٨٢ ﴾ عطف على ما قدمت فهو داخل تحت حكم بآء السببية وسببته للعذاب من حيث أن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن ومعاقبة المسيئ - وإليه ذهب الفحول من المفسرين - وتعقبه مولانا شيخ الإسلام بقوله: وفساده ظاهر فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب *

وخلاصته المعارضة بطريق القياس الاستثنائي بأنه لو كان ترك التعذيب ظلما لكان نفي الظلم سببا للتعذيب لكن ترك التعذيب ليس بظلم فنفي الظلم لا يكون سببا له، وأجيب بأن منشأ هذا الاعتراض عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة، والفرق مثل الصبح ظاهر فإن السبب وسيلة محضة لا يوجب حصول المسبب كما أن القلم سبب الكتابة غير موجب إياها، والعدل اللازم من نفي الظلم سبب لعذاب المستحق وإن لم يوجبه *

فلا استدلال بعدم الإيجاب على عدم السببية فاسد جدا، وأما قولهم في العدل المقتضى الخ فهو بيان لمقتضاه إذا خلى وطبعه، وتقرير لكونه وسيلة ولا يلزم منه إيجاب الإثابة والمعاقبة على ما ينبي عنه قوله سبحانه في الحديث القدسي: « سبقت رحمتي غضبي »، وخلاصة هذا أن الملازمة بين المقدم والتالي في القياس الاستثنائي ممنوعة بأنه لم لا يجوز أن لا يكون ترك التعذيب ظلما ويكون نفي الظلم سببا بأن يكون السبب سببا غير موجب ولا محذور حينئذ لا يقال يحتمل أن يكون مبنى ذلك الاعتراض على المفهوم المعبر عند الشافعي لأعلى كون السبب موجبا لأننا نقول: إن أريد بالمفهوم مفهوم قوله سبحانه: (وَأَنَّ اللَّهَ) الخ فنقول: حاصله أن العدل سبب لعذاب المستحقين، والمفهوم منه أن العدل لا يكون سببا لعذاب غير المستحقين وهو معنى متفق عليه لانزاع فيه، وإن أريد أن المفهوم من قولنا سبب تعذيبهم كونه تعالى غير ظالم أنه تعالى لو لم يعذبهم لكان ظلما فنقول هو مع بعده عن سياق كلام المعارض من قبيل الاستدلال باتقاء السبب على اتقاء المسبب فيكون مبنيا على كون المراد بالسبب السبب الموجب - كما قلنا - ويرد عليه ما أوردناه ولا يكون من باب المفهوم في شيء وإن أريد غير هذا وذلك فليبين حتى نتكلم عليه، ومن الناس من دفع الاعتراض بأن حاصل معنى الآية وقع العذاب

عليكم ولم يترك بسبب أن الله تعالى ليس بظلام للعبيد وهو بمنطوقه يدل على أن نفي الظلم لا يكون سبباً لترك التعذيب من مستحقه ولا يدل على كون الظلم سبباً لترك التعذيب بل له سبب آخر وهو لطفه تعالى فلا يرد الاعتراض ، وأنت تعلم بأن هذا ذهول عن مقصود المعترض أيضاً فإن دلالة الكلام على كون الظلم سبباً لترك التعذيب وعدمها خارج عن مطمح نظره على ما عرفت من تقرير كلامه على أنه إذا كان المراد بالسبب السبب الموجب على ما هو مبنى كلام المولى فدلالته عليه ظاهرة فإن وجود السبب الموجب كما يكون سبباً لوجود المسبب يكون عدمه سبباً لعدمه - كما في طلوع الشمس ووجود النهار - فالعدل أغنى نفي الظلم إذا كان سبباً لتعذيب المستحق يكون عدمه أغنى الظلم سبباً لعدم التعذيب ، وقيل : إنه عطف على ما قدمت للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بانتفاء ظلمه تعالى إذ لولاه لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لأن لا يعذبهم بذنوبهم * وتعبه أيضاً مولانا شيخ الاسلام بقوله : وأنت خبير بأن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه ، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذنين انتهى ، ولا يخفى عليك أن أن لا يعذبهم بذنوبهم في كلام القليل معطوف على قوله : أن يعذبهم ، والمعنى أن ذكر هذا القيد رفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لاحتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن شرعاً وعقلاً وقوله : للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة الخ أراد به أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبه بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب فيكون حاصل معنى الآية إن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر ، فإذا علمت هذا ظهر لك أن تزييف المولى كلام صاحب القليل بأن إمكان تعذيبه تعالى الخ ناشئ عن الغفلة عن مراده ، فإن كلامه ليس في منافاة هذين الأمرين بحسب ذاتهما بل في منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب لتعين سببية الذنوب له وكذا قوله عقيب ذلك ، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى الخ ناشئ عن الغفلة أيضاً لأن الاحتياج إلى ذلك القيد في كل من الصورتين إنما هو لتفريع المخاطبين وتبكيته في الاعتراف بتقصيراتهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم * فالقول بالاحتياج في صورة وعدمه في صورة ركيك جداً ، ثم إنه لا تدافع بين هذا القليل وبين ما نقل أولاً عن فحول المفسرين حيث جعل المعطوف هناك سبباً وهناقيداً للسبب لأن المراد بالسبب الوسيلة المحضنة كما أشرنا إليه فيما سبق فهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب ، نعم بينهما على ما سيأتى إن شاء الله تعالى تدافع يتراعى من وجه آخر لكنه أيضاً غير وارد كما سنحققه بحوله تعالى *

والحاصل أن العطف هنا مالم لا بأس به وهو الظاهر - واليه ذهب من ذهب - ويجوز أن يجعل - واليه ذهب شيخ الاسلام - (أن) وما بعدها في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم ، والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلاً عن كونه ظالماً بالغاً لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم كما يعبر عن ترك الإثابة على الأعمال بإضاعتها مع أن الأعمال غير مرجحة للشواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ، وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم ، ومن هنا يعلم الجواب عما قيل : إن نفي نفس الظلم أبلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينفي أصله بل ربما يشعر بوجوده ، وأجيب عن ذلك أيضاً بأنه نفي لأصل

الظلم وكثرته باعتبار آحاد من ظلم فالمبالغة في (ظلام) باعتبار السكينة لا الكيفية ، وبأنه إذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل لأن من يظلم يظلم للاتنفاع بالظلم فإذا ترك كثيره مع زيادته نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركا ، وبأن (ظلام) للنسب كعطار أى لا ينسب اليه الظلم أصلا وبأن كل صفة له تعالى في أكمل المراتب فلو كان تعالى ظالماً سبحانه لكان ظلاماً فنفي اللازم لنفي الملزوم ، واعتراض بأنه لا يلزم من كون صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الاصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة ، وأجيب بأنه إذا فرض ثبوت صفة له تعالى تفرض بما يلزمها من الكمال، والقول بأن هذا في صفات الكمال دون صفات النقص إنما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمة الكلام في هذا المقام ﴿الَّذِينَ قَالُوا﴾ نصب أو رفع على الذم ، وجوز أن يكون في موضع جز على البدلية من نظيره المتقدم .

والمراد من الموصول جماعة من اليهود منهم كعب بن الاشرف . ومالك بن الصيف . ووهب بن يهوذا . وزيد بن النابوه . وفنحاص بن عازوراء . وحي بن أخطب أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا هذا القول : ﴿إِنَّ اللَّهَ عَهْدَ إِلَيْنَا﴾ أى أمرنا في التوراة وأوصانا ﴿أَلَّا تُؤْمِنَ﴾ أى بأن لا نصدق ونعترف ﴿لِرَسُولٍ﴾ يدعى الرسالة إلينا من قبل الله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيََنَّاقُرْبَانَ﴾ وهو ما يتقرب به إلى الله تعالى من نِعَم وغيرها . كما قاله غير واحد . وقرئ (بقربان) بضمين ﴿تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾ أريد به نار يضاء تنزل من السماء ولها دوى ، والمراد من أكل النار للقربان إحالتها إلى طبعها بالأحراق ، واستعماله في ذلك إمامن باب الاستعارة أو المجاز المرسل ، وقد كان أمر إحراق النار للقربان إذا قبل شائعاً في زمن الانبياء السالفين إلا أن دعوى أولئك اليهود هذا العهد من مفترياتهم وأباطيلهم لأن أكل النار للقربان لم يوجب الايمان إلا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك ، ولما كان مرادهم من هذا الكلام الباطل عدم الايمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم إتيانه بما قالوا ، ولو تحقق الإتيان به لتحقيق الإيمان بزعمهم رد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه : ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء القائلين تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ كثيرة العدد كبيرة المقدار مثل زكريا ويحيى وغيرهم ﴿مِّن قَبْلِ الْبَيِّنَاتِ﴾ أى المعجزات الواضحة والحجج الدالة على صدقهم وصحة رسالتهم وحقية قولهم لما كنتم تقترحون عليهم وتطلبون منهم ﴿وَبِالَّذِي قُلْتُمْ﴾ بعينه وهو القربان الذى تأكله النار ﴿فَلَمْ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ أى فالكم لم تؤمنوا بهم حتى اجتأتم على قتلهم مع أنهم جاءوا بما قلتم مع معجزات أخر ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٨٣﴾ أى فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما اقترحتموه ، والخطاب لمن في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان الفعل لا سلافهم لرصاهم به - على ما مر غير مرة - وإنما لم يقطع سبحانه عذرهم بما سألوه من القربان المذكور لعليه سبحانه بأن في الإتيان به مفسدة لهم ، والمعجزات تابعة للصالح ، ونقل عن السدى أن هذا الشرط جاء في التوراة هكذا : من جاء يزعم أنه رسول الله تعالى فلا تصدقه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمداً عليهما الصلاة والسلام فاذا أتياكم فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان ، والظاهر عدم ثبوت هذا الشرط أصلاً ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ﴾ فيما جئتهم به

﴿ فَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ ﴾ جاءوا بمثل ما جئت به ، والجملة جواب للشرط لكن باعتبار لازمها الذي دل عليه المقام فانه لتسليته ﷺ من تكذيب قومه واليهود له ، واقتصر مجاهد على الثاني كأنه قيل فان: كذبوك فلا تحزن وتسلم ، وجعل بعضهم الجواب محذوفا وهذا تعليلا له ومثله كثير في الكلام * وقال عصام الملة: لا حاجة إلى التأويل ، والقول بالحذف إذا المعنى إن يكذبوك فتكذيبك تكذيب رسل من قبلك حيث أخبروا ببعثتك ، وفي ذلك كمال توبيخهم وتوضيح صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وتسليته له ليس فوقها تسليته ، ونظر فيه بأن التسليته - على ما ذهب إليه الجمهور - أتم إذ عليه تكون المشاركة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين إخوانه المرسلين عليهم الصلاة والسلام في تكذيب المكذبين شفاهاً وصريحاً وعلى الثاني لاشركة إلا في التكذيب لكنه بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهي وصريح ، وبالنسبة إلى المرسلين ليس كذلك ، ولا شك لذى ذوق أن الأول أبلغ في التسليته ، وعليه يجوز في (من) أن تتعلق - بكذب - وأن تتعلق بمحذوف وقع صفة - لرسل - أي كائنة من قبلك وعلى الثاني يتعين الثاني ويشعر بالأول الذي عليه الجمهور وصف الرسل بقوله سبحانه : ﴿ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أي المعجزات الواضحات الباهرات ﴿ وَالزُّبُرِ ﴾ جمع زبور كالرسل والرسل وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته بمعنى حسنته قاله الزجاج ، وقيل: الزبر المواعظ والزواجر من زبرته إذا زجرته ﴿ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾ أي الموضح أو الواضح المستنير * أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه القرآن ، ومعنى مجيئ الرسل به مجيئهم بما اشتمل عليه من أصول الدين على ما يشير إليه قوله تعالى فيه: (وإنه لفي زبر الأولين) على وجه ، وعن قتادة أن المراد به الزبر والشئ يضاعف بالاعتبار وهو واحد ، وقيل: المراد به التوراة . والانجيل . والزبور وهو في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء هو والحكمة متعاطفين في عامة المواقع ، ووجه إفراد الكتاب بناءً على القول الأول ظاهر ، ولعل وجه إفراده بناءً على القول الثاني والثالث ، وإن أريد منه الجنس الصادق بالواحد والمتعدد الرمز إلى أن الكتب السماوية وإن تعددت فهي من بعض الخيئات كشئ واحد * وقرأ ابن عامر - وبالزبر - بإعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات بأن يراد بها المعجزات غير الكتب لان إعادة العامل تقتضي المغايرة ولولاها لجاز أن يكون من عطف الخاص على العام * ومن الغريب القول بأن المراد بالبينات الحروف باعتبار أسمائها كألف ولام ، وبالزبر الحروف باعتبار مسمياتها ورسمها كأب ، وبالكتاب الحروف المجتمعة المتلفظ بها كلمة وكلاماً * وادعى أهل هذا القول: إن لكل من ذلك معاني وأسراً لا يعقلها إلا العالمون فهم يبحثون عن الكلمة باعتبار لفظها وباعتبار كل حرف من حروفها المرسومة وباعتبار اسم كل حرف منها الذي هو عبارة عن ثلاثة حروف ، ولا يخفى أن هذا اصطلاح لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه * والظاهر من تتبع الآثار الصحيحة أنه لم يثبت فيه عن الشارع الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم شئ ودون إثبات ذلك الموت الأحمر ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ أي نازل بها لا محالة فكأنها ذائقة وهو وعد ووعد للبصدق والمكذب وفيه تأكيد للتسليته له صلى الله تعالى عليه وسلم لان تذكر الموت واستحضاره مما يزيل

(٢ - ١٩ ج ٤ - تفسير روح المعاني)

الهموم والأشجان الدنيوية .

وفي الخبر « أكثروا ذكر هادم اللذات فانه ما ذكر في كثير إلا وقلة ولا في قليل إلا وكثرة » وكذا العلم بأن وراء هذه الدار داراً أخرى يتميز فيها المحسن عن المسيء ويرى كل منها جزاء عمله، وهذه القضية الكلية لا يمكن إجراؤها على عمومها لظاهر قوله تعالى: (فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) وإذا أريد بالنفس الذات كثرت المستثنيات جداً ، وهل تدخل الملائكة في هذا العموم؟ قولان، والجمهور على دخولهم . فعن ابن عباس أنه قال : لما نزل قوله تعالى : (كل من عليها فان) قالت الملائكة : مات أهل الأرض فلما نزل (كل نفس ذائقة الموت) قالت الملائكة : متنا . ووقوع الموت للأنفوس في هذه النشأة الحيوانية الجسمانية بما لا ريب فيه إلا أن الحكماء بنوا ذلك على أن هذه الحياة لا تحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيتين . ثم إن الحرارة تؤثر في تحليل الرطوبة ، فإذا قلست الرطوبة ضعفت الحرارة ولا تزال هذه الحال مستمرة إلى أن تنفخ الرطوبة الأصلية فتتطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت ، ومن هنا قالوا : إن الأرواح المجردة لا تموت ولا يتصور موتها إذ لا حرارة هناك ولا رطوبة ، وقد ناقشهم المسلمون في ذلك والمدار عندهم على حرارة الكاف ورطوبة النون ، ولعلمهم بفرق بين موت وموت ، وقد استدل بالآية على أن المقتول ميت وعلى أن النفس باقية بعد البدن لأن الذائق لا بد أن يكون باقيا حال حصول المذوق فتدبر ، وقرأ اليزيدي (ذائقة الموت) بالتنوين ونصب الموت على الاصل ؛ وقرأ الاعمش (ذائقة الموت) بطرح التنوين مع النصب كما في قوله : فألفيته غير مستعجب ولا ذا كرا لله إلا قليلا

وعلى القراءات الثلاث (كل نفس) مبتدأ وجاز ذلك وإن كان نكرة لما فيه من العموم ، و (ذائقة) الخبر ، وأنت على معنى (كل) لان (كل نفس) نفوس ولو ذكر في غير القرآن على لفظ (كل) جازه . ﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ ﴾ أي تعطون أجزية أعمالكم وافية تامة ﴿ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ أي وقت قيامكم من القبور ، فالقيامه مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة ، وفي لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أوشر تصل إليهم قبل ذلك اليوم ، ويؤيده ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري . والطبراني في الاوسط عن أبي هريرة مرفوعا « القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران » ، وقيل : النكتة في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الاعمال في الدنيا ، ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكتة .

﴿ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ ﴾ أي بعد يؤمئذ عن نار جهنم ، وأصل الزحزحة تكرير الزح ، وهو الجذب بعجلة ، وقد أريد هنا المعنى اللازم ﴿ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴾ أي سعد ونجا قاله ابن عباس ، وأصل الفوز الظفر بالغبية ، وبعض الناس قدر له هنا متعلقاً أي فاز بالنجاة ونيل المراد ، ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد ، وفي الخبر « لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية » . وأخرج أحمد . ومسلم عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه » وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لانه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر .

﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ أي لذاتها وشهواتها وزينتها ﴿ إِلَّا مَتَّعَ الْغُرُورِ ۝ ١٨٥ ﴾ المتاع ما يمتع به وينتفع

به مما يباع ويشتري وقد شبهها سبحانه بذلك المتاع الذي يدلس به على المستام ويغير حتى يشتريه إشارة إلى غاية رداها عند من أمعن النظر فيها :

إذا امتحن الدنيا ليبكشف له عن عدو في ثياب صديق

وعن قتادة هي متاع متروك أو شكت والله أن تضمحل عن أهلها فخذوا من هذا المتاع طاعة الله تعالى إن استطعتم ولا قوة إلا بالله، وعن علي كرم الله تعالى وجهه هي لين مسهاقاتل سمها، وقيل: الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مظنة الشرور، وذكر بعضهم أن هذا التشبيه بالنسبة لمن آثرها على الآخرة، وأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ، وفي الخبر «نعم المال الصالح للرجل الصالح»، والغرور مصدر أوجع غار ﴿لَتَبْلُونَ﴾ جواب قسم محذوف أي والله لتختبرن، والمراد لتعاملن معاملة المختبر ليظهر ما عندكم من الثبات على الحق والأفعال الحسنة ولا يصح حمل الابتلاء على حقيقته لأنه محال على علام الغيوب كما مر، والخطاب للمؤمنين أولهم معه ﷺ، وإنما أخبرهم سبحانه بما سيقع ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه ويستعدوا للقاءه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات فإن هجوم البلاء مما يزيد في اللاأواء والاستعداد للكرب مما يهون الخطب ولتحقيق معنى الابتلاء لهذا التهوين أتى بالتأكيد، وقد يقال: أتى به لتحقيق وقوع المبتلى به بمبالغة في الحث على ما أريد منهم من التهيؤ والاستعداد، وعلى أي وجه فالجملة مسوقة لتسلية أولياء الله تعالى عما سيقونه من جهة أعدائه سبحانه إثر تسليتهم عما وقع منهم، وقيل: إنما سيقنت لبيان أن الدنيا دار محنة وابتلاء، وأنها إنما زويت عن المؤمنين ليصبروا فيؤجروا إثر بيان أنها (متاع الغرور)، ولعل الأول أولى كما لا يخفى، والواو المضمومة ضمير الرفع ولا م الكلمة محذوفة لعله تصريفية، وإنما حركت هذه الواو دفعاً للثقل الحاصل من التقاء الساكنين وكان ذلك بالضم ليدل على المحذوف في الجملة ولم تقلب الواو ألفاً مع تحريكها وانفتاح ما قبلها لعروض ذلك ﴿في أموالكم﴾ بالفرائض فيها والجوائح، واقتصر بعض على الثاني مدعيًا أن الأول الممثل في كلامهم بالإتفاق المأمور به في سبيل الله تعالى، والزكاة لا يليق نظمه في سلك الابتلاء لما أنه من باب الإضعاف لا من قبيل الاتلاف، وفيه نظر تقدم في البقرة الإشارة إليه، وعن الحسن الإقتصار على الأول. والأولى القول بالعموم ﴿و﴾ في ﴿أنفسكم﴾ بالقتل والجراح والأسر والأمراض. وفقد الأقارب. وسائر ما يرد عليها من أصناف المتاع والمخاوف والشدائد، وقدم الأموال على الأنفس للترقي إلى الأشرف. أو لأن الرزايا في الأموال أكثر من الرزايا في الأنفس ﴿وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي من قبل إيتائكم القرآن وهم اليهود والنصارى. والتعبير عنهم بذلك إما للاشعار بمدار الشقاق والإيذان بأن ما يسمعونهم منهم مستند على زعمهم إلى الكتاب. وإما للإشارة إلى عظم صدور ذلك المسموع منهم. وشدة وقعه على الأسماع حيث أنه كلام صدر عن لا يتوقع صدوره منه لوجود زاجر عنه معه. وهو إيتاؤه الكتاب كما قيل: والتصريح بالقبلية إما لتأكيد الإشعار وتقوية المدار وإما للمبالغة في أمر الزاجر عن صدور ذلك المسموع من أولئك المسمعين ﴿وَمَنْ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ وهم كفار العرب ﴿أَذَى كَثِيرًا﴾ كالطعن في الدين وتخطئة من آمن والإفتراء على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والتشبيب بنساء المؤمنين ﴿وإن تصبروا﴾

على تلك الشدائد عند دور ودها ﴿وَتَتَّقُوا﴾ أى تتمسكوا بتقوى الله تعالى وطاعته والتبتل اليه بالكلية والاعراض عما سواه بالمرة بحيث يستوى عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه ﴿فَإِنَّ ذَلِكَ﴾ إشارة إلى المذكور ضمناً من الصبر والتقوى. وما فيه من معنى البعد إما لكونه غير مذكور صريحاً على ما قيل ، أو للايدان بعلو درجة هذين الأمرين وبعد منزلتهما *

وتوحيد حرف الخطاب إما باعتبار كل واحد من مخاطبين اعتناء بشأن المخاطب به، وإما لأن المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير خصوصية أحوال المخاطبين ﴿مَنْ عَزَمَ الْأُمُورَ ١٨٦﴾ أى الامور التى ينبغى أن يعزمها كل أحد لما فيه من كمال المزية والشرف والعز ، أو بما عزمه الله تعالى وأوجبه على عباده ، وعلى كلا التقديرين فالعزم مصدر بمعنى المعزوم وهو مأخوذ من قولهم عزمت الأمر - كأنقله الراغب - والاشهر عزمت على الأمر، ودعوى أنه لم يسمع سواه غير مسموعة كدعوى عدم صحة نسبة العزم إليه تعالى لانه توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله وهو محال عليه تعالى، وبما يؤيد صحة النسبة أنه قرئ (فاذا عزمت) بضم التاء وهو حينئذ بمعنى الارادة والايجاب ، ومنه قول أم عطية رضى الله تعالى عنها: نهيئنا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا وما فى حديث آخر يرغبنا فى قيام رمضان من غير عزيمة ، وقولهم : عزمت الله تعالى - كأنقله الأزهرى - ومن هذا الباب قول الفقهاء: ترك الصلاة زمن الحيض عزيمة ، والجملة تعليل لجواب واقع موقعه كأنه قيل: (ولم تصبروا وتتقوا فهو خير لكم) أو فقد أحسنتم ، أو نحوهما (فان ذلك) الخ ، وجوز أن يكون (ذلك) إشارة إلى صبر المخاطبين وتقواهم حينئذ تكون الجملة بنفسها جواب الشرط، وفى إبراز الامر بالصبر والتقوى فى صورة الشرطية من إظهار ثمال اللطف بالعباد ما لا يخفى، وزعم بعضهم أن هذا الامر الذى أشارت إليه الآية كان قبل نزول آية القتال وبنزولها نسخ ذلك، وصحح عدم النسخ وأن الامر بما ذكر كان من باب المداراة التى لاتنافى الأمر بالقتال، وسبب نزول هذه الآية فى قول ما تقدمت الإشارة اليه ، وأخرج الواحدى عن عروة بن الزبير أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ ركب على حمار على قطيفة فدكية وأردف أسامة بن زيد وسار يعود سعد بن عباد فى بنى الحارث ابن الخزرج قبل وقعة بدر حتى مرّ بمجلس فيه عبد الله بن أبى - وذلك قبل أن يسلم عبد الله فاذا فى المجلس أخلط من المسلمين والمشركون عبدة الأوثان واليهود ، وفى المجلس عبد الله بن رواحة فلما غشى المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله بن أبى أنفه بردائه ثم قال: لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم وقف فنزل ودعاهم إلى الله تعالى، وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله بن أبى: أيها المرء إنه لأحسن مما تقول إن كان حقاً فلا تؤذنا به فى مجالسنا ارجع إلى رحلك فن جاءك فاقصص عليه ، وقال عبد الله بن رواحة : بلى يا رسول الله فاغشنا به فى مجالسنا فانا نحب ذلك واستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتساورون فلم يزل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخفضهم حتى سكنوا ، ثم ركب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دابته فسار حتى دخل على سعد بن عباد فقال له: يا سعد ألم تسمع ما قال أبو حباب - يريد عبد الله بن أبى - قال: كذا وكذا فقال سعد : يا رسول الله اعف عنه واصفح فوالذى أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله تعالى بالحق الذى نزل عليك، وقد اصطلح أهل هذه البحيرة على أن يتوجه ويعصبوه بالعصاة فلبارز الله تعالى ذلك بالحق الذى أعطاكه شرق فنص بذلك فعفا عنه رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى الآية *

وروى الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه أن كعب بن الأشرف اليهودي كان شاعراً وكان يهجو النبي ﷺ ويحرض عليه كفار قريش في شعره وكان النبي ﷺ قد قدم المدينة وأهلها أخلاط، منهم المسلمون ومنهم المشركون ، ومنهم اليهود فأراد النبي ﷺ أن يستصلحهم كلهم فكان المشركون واليهود يؤذونه ويؤذون أصحابه أشد الأذى فأمر الله تعالى نبيه ﷺ بالصبر على ذلك وفيهم أنزل الله تعالى (ولتسمعن) الآية .

وفي رواية أخرى عن الزهري أن كعباً هذا كان يهجو النبي ﷺ ويشب بنساء المؤمنين فقال ﷺ : « من لي بآبن الأشرف ؟ فقال محمد بن مسلمة : أنا يا رسول الله فخرج هو ورضيعه أبو نائلة مع جماعة فقتلوه غيلة وأتوا برأسه إلى النبي ﷺ آخر الليل وهو قائم يصلي ثم إنه سبحانه بين بعض أذيات أهل الكتاب بقوله عز قاتلاً ﴿ وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ والمراد بهم إما أخبار اليهود خاصة - وإليه ذهب ابن جبير - وهو المروى عن ابن عباس من طريق عكرمة، وإمامه اشمسلم وأخبار النصاري - وهو المروى عنه من طريق علقمة - وإنما ذكروا بعنوان إيتاء الكتاب مبالغة في تقييح حالهم ، وقيل : رمزاً إلى أن أخذ الميثاق كان في كتابهم الذي أوتوه ، وروى سعيد بن جبير أن أصحاب عبد الله يقرءون - وإذا أخذ ربك من الذين أوتوا الكتاب ميثاقهم - ﴿ لَتَبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ ﴾ جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم ، والضمير للكتاب أي بالله لتظهرن جميع ما فيه من الأحكام والأخبار التي من جملتها أمر نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المقصود بالحكاية ، وظاهر كلام السدي . وابن جبير أن الضمير لمحمد ﷺ وإن لم يصرح باسمه الشريف عليه الصلاة والسلام *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وعاصم في رواية ابن عياش لبيثنه ياء الغيبة ، وقد قرر علماء العربية أنك إذا أخبرت عن يمين حلف بها فلنك في ذلك ثلاثة أوجه : أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شيء كان تقول : استحلقت ليقومن . الثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له فتقول : استحلقت ليقومن كأنك قلت : قلت له : لتقومن ، الثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول : استحلقت لاقومن ، ومنه قوله تعالى : (تقاسموا بالله لنبيته وأهله) بالنون والياء والتاء ، ولو كان تقاسموا أمراً لم يجئ فيه الياء التحتية لأنه ليس بغائب قاله بعض المحققين ﴿ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ عطف على الجواب وإنما لم يؤكد بالنون لكونه منفياً ، وقال أبو البقاء : اكتفاء بالتوكيد في الفعل الأول *

وجوز أن يكون حالا من ضمير المخاطبين إما على إضمار مبتدأ بعد الواو أي وأنتم لا تكتمونه وإما على رأى من يجوز دخول الواو على المضارع المنفي عند وقوعه حالا أي لتظهرنه غير قاتمين ، والنهي عن الكتمان بعد الأمر بالبيان للبالغة في إيجاب المأمور به - كما ذهب إليه غير واحد - ولأن المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته ﷺ وبالكتمان المنهى عنه إلغاء التأويلات الزائفة والشبهات الباطلة كما قيل .

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه كان يفسر (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) بقوله لتكلمن بالحق ولتصدقنه بالعمل ، وأمر النهي بعد الأمر على هذا ظاهر أيضاً ، ولعل الكلام عليه أفيد .

وقرأ ابن كثير ومن معه ولا يكتمونه بالياء كما في سابقه ﴿ فَبَيِّنُوهُ ﴾ أي طرحوا ما أخذ منهم من الميثاق ﴿ وَرَأَى ظُهُورَهُمْ ﴾ ولم يراعوه ولم يلتفتوا إليه أصلاً فان البذوراء الظهر تمثيل واستعارة لترك الاعتداد وعدم

الالتفات وعكسه جعل الشئ نصب العين ومقابلها ﴿وَأَشْتَرُوا بِهِ﴾ أى بالكتاب الذى أمروا ببيانه ونهوا عن كتابته ، وقيل : الضمير للعهد والأول أولى ، والمعنى أخذوا بدله ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ من حطام الدنيا الفانية وأغراضها الفاسدة ﴿فَبَسَّ مَا يَشْتَرُونَ ١٨٧﴾ أى بس شيئاً يشترونه ذلك الثمن فأنكرة منصوبة مفسرة لفاعل - بس - وجملة يشترونه صفته ، والمخصوص بالذم محذوف ، وقيل : (ما) مصدرية فاعل - بس - والمخصوص محذوف أى بس شراؤهم هذا الشراء لاستحقاقهم به العذاب الأليم ، واستدل بالآية على وجوب إظهار العلم وحرمة كتمان شئ من أمور الدين لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطبيب لنفوسهم واستجلاب لمسارهم واستجذاب لمبارهم ونحو ذلك ، وفى الخبر « من سئل عن علم فكتمه ألجم بالجام من نار » ، وروى الثعلبي بإسناده عن الحسن بن عمارة قال : أتيت الزهري بعد أن ترك الحديث فألقيته على يابه فقلت : إن رأيت أن تحدثني ؟ فقال : أما علمت أني تركت الحديث ؟ فقلت : إما إن تحدثني ، وإما أن أحدثك ؟ فقال : حدثني فقلت : حدثني الحكم ابن عيينة عن نجم الخراز قال : سمعت على بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه يقول : ما أخذ الله تعالى على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا ، قال : فحدثني أربعين حديثاً ، وأخرج عبد بن حميد عن أبي هريرة لولا ما أخذ الله تعالى على أهل الكتاب ما حدثتكم وتلا هذه الآية •

وأخرج ابن سعد عن الحسن لولا الميثاق الذى أخذه الله تعالى على أهل العلم ما حدثتكم بكثير مما تسألون عنه ، ويؤيد الاستدلال بالآية على ما ذكر ما أخرجه ابن جرير عن أبي عبيدة قال : جاء رجل إلى قوم فى المسجد وفيهم عبد الله بن مسعود فقال : إن كعباً يقرئكم السلام ويبشركم أن هذه الآية (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) الخ ليست فيكم ، فقال له عبد الله : وأنت فافقرته السلام أنها نزات - وهو يهودى - وأراد ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن كعباً لم يعرف ما أشارت اليه وإن نزلت فى أهل الكتاب ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب أى لا تظننه ﴿الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَوْتُوا﴾ أى بما فعلوا ، وبه قرأ أبى ، وقرئ (بما آتوا) و (بما أوتوا) وروى الثانى عن على كرم الله تعالى وجهه ﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا﴾ أى أن يحمدهم الناس ؛ وقيل : المسلمون ، وقيل : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن أبى حاتم من طريق العوفى : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكبوا بغير الحق وحرفوا الكلام عن مواضعه وفرحوا بذلك وأحبوا (أن يحمدا بما لم يفعلوا) من الصلاة والصيام ، وفى رواية البخارى . وغيره عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سأله عن شئ فكتموه إياه وأخبروه بغيره ففرحوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه وفرحوا (بما أوتوا) من كتمان ما سألهم عنه » ، وأخرج ابن جرير عن سعيد ابن جبير أنهم (يفرحون) بكتمانهم صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التى نطق بها كتابهم (ويحبون أن يحمدا) بأنهم متبعون دين إبراهيم عليه السلام ، فعلى هذا يكون الموصول عبارة عن المذكورين سابقاً الذين أخذ ميثاقكم ، وقد وضع موضع ضميرهم ، وسيقت الجملة ليان ما يستتبع أعمالهم المحكية من العذاب

إثر بيان قباحتها ، وفي ذلك من التسلية أيضاً ما لا يخفى ، وقد أدمج فيها بيان بعض آخر من شنائعهم وفضائعهم وهو إصرارهم على القبيح وفرحهم بذلك ومحبتهم لأن يوصفوا بما ليس فيهم من الاوصاف الجميلة ، وأخرج سبحانه ذلك مخرج المعلوم إيدانا بشهرة اتصافهم به ، وقيل : إن الموصول عبارة عن أناس منافقين وهم طائفة معهودون من المذكورين وغيرهم ، وأيد ذلك بما أخرجه الشيخان . والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن رجلاً من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا قدم رسول الله ﷺ من الغزو اعتذروا إليه وحلقوا وأحبوا (أن يحمدوا بما لم يفعلوا) فنزلت هذه الآية ؛ وروى مثل ذلك عن رافع بن خديج . وزيد بن ثابت . وغيرهما ، وقيل : المراد بهؤلاء المنافقون كافة ، وقد كان أكثرهم من اليهود .

وادعى بعضهم أنه الأنسب بما في حيز الصلة لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا من إظهار الإيمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون إلى المسلمين بالإيمان وهم عن فعله بألف منزل ، وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم في الغاية القاصية من العداوة ، ولا يخفى عليك أنه وإن سلم كونه أنسب إلا أنه لم يوجد فيما نعلم من الآثار الصحيحة ما يؤيده ، ومن هنا يعلم بعد القول بأن الأولى لإجراء الموصول على عمومهم شاملاً لكل من يأتي بشئ من الحسنات فيفرح به فرح إعجاب ، ويود أن يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل منتظماً للمعهودين انتظاماً أولاً على أنه قد اعترض بأن انتظام المعهودين مطلقاً فصل عن كونه أولياً غير مسلم إلا إذا عمم مافي (بما أتوا) بحيث يشمل الحسنات الحقيقية وغيرها أما إذا خص بالحسنات كما يوهمه ظاهر هذا القول فلا يسلم الانتظام لأن أولئك الفرحين لم يأتوا بحسنة في نفس الامر ليفرحوا بها فرح إعجاب كما لا يخفى ، ولعل الأمر في هذا سهل ، نعم يزيده بعداً ما أخرجه الامام أحمد . والبخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . والبيهقي في الشعب من طريق حميد بن عبد الرحمن أن مروان قال لبوابه : اذهب يارافع إلى ابن عباس فقل : لئن كان كل امرئ منا فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذب أجمعون ، فقال ابن عباس : ما لكم ولهذه الآية إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب ، ثم تلا (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب) إلى آخر الآيتين فانه لو كان الأولى لإجراء الموصول على عمومهم لأجراه خبر الامة وترجمان القرآن ، وأزال الإشكال بتقييد الفرح بفرح الإعجاب كما فعل صاحب هذا القول ولا يلزم من كلام الخبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرّة بل قصارى ما يلزم منه عدم كون ذلك مفاد الآية - كما قيل - وهو لا يستلزم عدم كونه مفاد شئ أصلاً ليكون ذلك قولاً بعدم الحرمة ، كيف وكثير من النصوص ناطق بحرمة ذلك حتى عده

البعض من الكبائر ؟ ! فليفهم ، وأياً ما كان فالوصول لمفعول أول - لتحسبن - وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ ﴾ تأكيداً له والعرب - كما قال الزجاج - إذا أطال القصّة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاماً بأن الذي جرى متصل بالاول ولو تأكيداً له ، فتقول : لا تظنن زيدا إذا جاءك وظلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا فيفيد لا تظنن تأكيداً وتوضيحاً ، والفاء زائدة كما في قوله : * فإذا هلك (فمعد) ذلك فاجزعي * والمفعول الثاني في قوله سبحانه : ﴿ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ ﴾ أي متلبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر ميمي بمعنى الفوز ، والتاء ليست للوحدة بناء المصدر عليه ، و (من العذاب) متعلق به ، وجوز أن تكون المفازة اسم مكان أي محل فوز ونجاة ،

وأن يستعار من المفازة للفقير وحينئذ يكون من العذاب صفة له لأن اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقدير المتعلق خاصاً أى منجية (من العذاب) وتقديره عاما - أى بمفازة كائنة من العذاب - غير صحيح لأن المفازة ليست من العذاب ، واعترض بأن تقديره خاصا مع كونه خلاف الاصل تعسف مستغنى عنه ، وقرئ بضم الباء الموحدة في الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضا ، وبياء الغيبة وفتح الباء فيهما على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أو لكل من يتأتى منه الحسبان ومفعولاه في القراءتين كما ذكر من قبل *

وقرأ أبو عمرو . وابن كثير بالياء وفتح الباء في الفعل الأول ، وبالياء وضم الباء في الفعل الثاني على أن فاعل (لا يحسبن الذين) بعده ومفعولاه محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وفاعل مؤكده ضمير الموصول ومفعولاه ضميرهم ، و(بمفازة) أى (لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا) فلا (يحسبن) أنفسهم (بمفازة) * ويجوز أن يكون المفعول الأول - لا يحسبن - محذوفا والمفعول الثاني مذكورا أى أعنى (بمفازة) أن (لا يحسبن الذين يفرحون) أنفسهم فائزين ، وقوله تعالى : (فلا يحسبنهم) مؤكدا والفاء زائدة كما مر وأن يكون كلا مفعولى (لا يحسبن) مذكورا ، الأول ضميرهم المتصل بالفعل الثاني ، والثاني (بمفازة) وهو مبنى على جعل التأكيدهم الفعل والفاعل فقط على ما هو الأنسب إذ ليس المذكور سابقا سواهما ، ورد بأن فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعله المتصل بعامله ولم يقل به أحد من النحاة وإن كان فيه تحاش عن الحذف في هذا الباب ، وفيه نظر إذ قد صرح كثير بجواز ذلك ، وقد افردت هذه المسألة بالتدوين ، وجوز أيضا أن يكون الفعل الأول مسندا إلى ضمير النبي ﷺ أو كل حاسب والمفعول الأول الموصول ، والمفعول الثاني محذوفا لدلالة مفعول الفعل الثاني عليه والفعل الثاني مسندا إلى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانهم عليه الصلاة والسلام أو عدم حسبان كل حاسب ومفعولاه الضمير المنصوب و(بمفازة) وتصدير الوعيد بنبيهم عن الحسبان المذكور - على ما قال شيخ الاسلام - للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطماعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذه الدنيوية وعليه كان مبنى فرحهم ، وأما نهي ﷺ فلتعريض بحسبانهم المذكور للاحتمال وقوع الحسبان من جهته ﷺ *

وأنت تعلم أن تعليل التصدير بما ذكر على تقدير إجراء الموصول على عمومته على مامر غير ظاهر إلا أن يقال بالغليب ﴿ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٨٨ ﴾ بيان لثبوت فرد من العذاب لا غاية له في المدة والشدة إثر ما أشير إليه من عدم نجاتهم من مطلق العذاب ويلوح بذلك الجملة الاسمية والتنكير التفخيمي والوصف * وجوز أن يكون هذا إشارة إلى العذاب الآخروي ويحمل نفي النجاة من العذاب فيما تقدم على نفي العذاب العاجل وهو كونهم مذمومين مردودين نيابين الناس لأن لباس الزور لا يبقى وينكشف حال صاحبه ويفتضح * ﴿ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تقرير لما قبله حيث أفاد أن الله وحده السلطان القاهر في جميع العالم يتصرف فيه كيفما يشاء ويختار إيجادا وإعداما وإحياء وإماتة تعذيباً وإثابة ، ومن هو كذلك فهو مالك أمرهم لا راد له عما أراد بهم ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٨٩ ﴾ تقرير لثبوت تقرير والإظهار في مقام الإضمار لتربية المهابة مع الاشعار بمناط الحكم فان شمول القدرة لجميع الاشياء من أحكام الألوهية والرمز إلى استقلال كل من الجملتين بالتقرير ، وقيل : مجموع الجملتين مسوق لرد قول اليهود السابق (إن الله فقير ونحن أغنياء)

وضعف بالبعد - ولو قيل - وفيه رد لهان الأمر *

هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴿ (ولا يحزنك) اتوقع الضرر ، أو أشدة الغيرة (الذين يسارعون في الكفر) لحجابهم الأصلي وظلمتهم الذاتية (إنهم لن يضروا الله شيئاً) فإن ساحة الكبرياء مقدسة عن هجوم ظلال الضلال، أو المراد لن يضروك أيها المظهر الأعظم إلا أنه تعالى أقام نفسه تعالى مقام نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي الآية إشارة إلى الفرق والجمع (يريد الله) إظهاراً لصفة قهره (أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم) لعظم حجابهم ونظرهم إلى الأغيار (إن الذين اشتروا الكفر) وأخذوه بالإيمان بدله لقبح استعدادهم وسوء اختيارهم الغير المجعول (لن يضروا الله شيئاً) ولكن يضرون أنفسهم لحربانها تجلي الجمال (ولهم عذاب أليم) لكونهم غدوا بذلك مظهر الجلال (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم) ونزيد في مددكم (خير لأنفسهم) ينتفعون به في القرب إلينا (إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) بسبب ذلك لازديادهم حجاباً على حجاب وبعداً على بعد (ولهم عذاب مهين) لفرط بعدهم عن منبع العز (ما كان الله ليزر المؤمنين على ما أتمم عليه) من ظاهر الاسلام وتصديق اللسان (حتى يميز الخبيث) من صفات النفس وحظوظ الشيطان ودواعي الهوى (من الطيب) وهو صفات القلب كالإخلاص . واليقين . والمكاشفة ومشاهدة الروح . ومناغة السر ومسامراته . وذلك بوقوع الفتن والمصائب بينكم (وما كان الله ليطعكم على الغيب) أي غيب وجودكم من الحقائق الكامنة فيكم بلا واسطة الرسول للبعد وعدم المناسبة وانتفاء استعداد التلقى منه سبحانه (ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) فيطلعه على ذلك ويهديكم إلى ما غاب عنكم من كنوز وجودكم وأسراره للجنسية التي بينكم وبينه (فآمنوا بالله ورسوله) بالتصديق والتسليم بالشريعة ليتمكنكم التلقى منهم (وإن تؤمنوا) بعد ذلك الإيمان الحقيقي الحاصل بالسلوك والمتابعة في الطريقة (وتتقوا) الحجب والموانع (فلكم أجر عظيم) من كشف الحقيقة، وقد يقال: إن الله تعالى غيوباً . غيب الظاهر . وغيب الباطن . وغيب الغيب . وسر الغيب . وغيب السر ، غيب الظاهر هو ما أخبر به سبحانه عن أمر الآخرة ، وغيب الباطن هو غيب المقدورات المكنونة عن قلوب الأغيار ، وغيب الغيب هو سر الصفات في الأفعال ، وسر الغيب هو نور الذات في الصفة ، وغيب السر هو غيب القدم وسر الحقيقة والاطلاع بالواسطة على ما عدا الأخير واقع للسالكين على حسب مراتبهم ، وأما الاطلاع على الأخير فغير واقع لاحد أصلاً فإن الازلية منزهة عن الإدراك وخاصة بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك المعنى رؤيته بنعت الكشف له وابتسام صباح الازل في وجهه لا بنعت الاحاطة والادراك (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله) من المال . أو العلم . أو القدرة . أو النفس فلا ينفقونه في سبيل الله على المستحقين ، أو المستعدين ، أو الأنبياء . والصدّيقين في الذب عنهم، أو في الفناء في الله تعالى (هو خير آلهم بل هو شرهم) لاحتجابهم به (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) ويلرمون وباله ويبقى ذلك حسرة في قلوبهم عند هلاكهم على ما يشير قوله تعالى: (ولله ميراث السموات والارض) وقد ذكر بعض العارفين إن من أعظم أنواع البخل كتم الاسرار عن أهلها وعدم إظهار مواهب الله تعالى على المرئيين وإبقائهم في مهامه الطريق مع التمسك من إرشام ويقال: إن مبنى الطريق على السخاء وإن السخاء بالمال وصف المرئيين، والسخاء بالنفس وصف المحبين، وبالروح وصف العارفين *

وقال ابن عطاء: السخاء بذل النفس والسر والروح والكل ، ومن بخل في طريق الحق بماله حجب وبقى

معه ، ومن نظر إلى الغير حرم فوائد الحق وسواطع أنوار القرب (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وهم اليهود حيث سمعوا الاستقراض ولم يفهموا سره فوقعوا فيما وقعوا وقالوا ما قالوا ، وهذا القول إنما يجر إليه الطغيان وغلبة الصفات الذميمة واستيلاء سلطان الهوى على النفس الأمارة فتطلب حينئذ الارتداء برداء الربوبية ، ومن هنا تقول : (أنا ربكم الأعلى) أحياناً مع حجبها وبعدها عن الحضرة (الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) قيل : إنه روى أن أنبياء بني إسرائيل كانت معجزتهم أن يأتوا بقربان فيدعوا الله تعالى فتأتى نار من السماء فتأكله ، وتأويله أن يأتوا بنفوسهم يتقربون بها إلى الله تعالى ويدعون بالزهد والعبادة فتأتى نار العشق من سماء الروح فتأكله وتفنيه في الوحدة وبعد ذلك تصح نبوتهم وتظهر فلما سمع بذلك عوام بني إسرائيل اعتقدوا ظاهره الممكن في عالم القدرة فاقترحوا على كل نبي تلك الآية إلى أن جاء نبينا ﷺ فاقترحوا عليه ونقل الله تعالى ذلك لنا ورده عليهم ، وأولى من هذا في باب التأويل أن يهود صفات النفس البهيمية والشيطانية قالوا للرسول الخاطر الرحمانى والالهام الربانى لا تنقاد لك (حتى تأتينا بقربان) هو الدنيا وما فيها تجعلها نسيكة لله عز وجل فتأكلها نار المحبة (قل) يا وارد الحق (قد جاءكم رسل من قبلى) أى واردات الحق (بالبينات) بالحجج الباهرة (وبالذى قلتم) وهو جعل الدنيا وما فيها قرباناً (فلم قتلتموهم) أى غلبتموهم ومحوتموهم حتى لم تبقوا أثراً لتلك الواردات (إن كنتم صادقين) فى أنكم تؤمنون لمن يأتىكم بذلك (فإن كذبوك) خطاب للرسول الأعظم ﷺ (فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات) للعوام (والزبر) للمتوسطين (والكتاب المنير) للخواص ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى توحيد الأفعال والثانى إلى توحيد الصفات ، والثالث إلى توحيد الذات المشار إليه بقوله تعالى : (الله نور السموات والأرض) ولهذا أتى بالكتاب مفرداً ووصفه بالمنير ، وجوز أن يكون الخطاب للوارد الرحمانى والرسل إشارة إلى الواردات المختلفة المتنوعة (كل نفس ذائقة الموت) حكم شامل لجميع الانفس مجردة كانت أو بسيطة بحمل الموت على ما يشمل الموت الطبيعى والفناء فى الله سبحانه وتعالى (ثم توفون أجوركم) على اختلافها يوم القيامة (فمن زحزح عن النار أى نار الحجاب أو ما يعمها والنار المعروفة (وأدخل الجنة) المتنوعة إلى ما قدمناه غير مرة ، أو الجنة بالمعنى الأعم (فقد فازوا الحياة الدنيا) ولذاتها الفانية (لإمتاع الغرور) لأنها الحجاب الأعظم لمن نظر إليها من حيث هى (لتبلون) لتختبرن فى أموالكم بإيجاب إنفاقها مع ميلكم إليها وأنفسكم بتعريضها لما يكاد يجر إلى إتلافها مع حبكم لها وقال بعض العارفين : إن الله تعالى أظهر النفس وزينها بكسوة الربوبية وملأها باللطف والقهر وكساها زينة الملك من الأموال ابتلاءً وامتحاناً فمن نظر إلى نفسه بعين زينة الربوبية فنيت نفسه فيها ونطق لسان الربوبية منه وصار كشجرة موسى عليه السلام حيث نطق الحق منها وذلك مثل الحلج القائل : أنا الحق ، ومن نظر إلى زينة الأموال التى هى : زينة الملك صار حاله كحال سليمان عليه السلام حيث كان ينظر إلى عظم جلال المولى من خلال تلك الزينة ، ومن نظر إلى نفسه من حيث أنها نفسه واغتر بالسراب ولم يحقق بالذوق ما عنده صار حاله كحال فرعون إذ نادى (أنا ربكم الأعلى) ، ومن نظر إلى خضرة الدنيا وحس كاس شهواتها وسكرها صار كبلعام (فثله كمثل السكب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) وهذا وجه الابتلاء بالأموال والأنفس ، وأي ابتلاء أعظم من رؤية الملك ورؤية الربوبية فى الكون الذى هو محل الالتباس (ولتسمعن من الذين

أوتوا الكتاب من قبلكم) وهم أهل مقام الجمع (ومن الذين أشركوا) وهم أهل الكثرة (أذى كثيراً) لنظفهم بما يخالف مشربكم والخطاب للمتوسطين من السالكين فانهم ينكرون على أهل مقام الجمع وعلى أهل الكثرة جميعاً ماداموا غير واصلين إلى توحيد الذات وغير كارعين من بحار الفرق بعد الجمع (وإن تصبروا) على مجاهدة أنفسكم (وتتقوا) النظر إلى الأغيار (فإن ذلك من عزم الامور) أى من الامور المطلوبة التي تجز إلى المقصود والفوز بالمطلوب (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) الظاهر هنا عدم صحة إرادة المعنى الذي أريد (من الذين أوتوا الكتاب) آتفا ومن حمله عليه يتكلف جداً فعله باق على ظاهره ، أو أنه إشارة إلى العلماء مطلقاً وضمير (فنبذوه وراء ظهورهم) الخ راجع إليهم باعتبار البعض فتدبر (ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا) أى يعجبون بما فعلوا من طاعة ويعجبون برؤيته (ويعجبون أن يحمدوا) أى يحمدونهم الناس فهم محجوبون بغرض الحمد والثناء من الناس ، أو أن يكونوا محمودين عند الله (بما لم يفعلوا) بل فعله الله تعالى على أيديهم إذ لا فعل حقيقة إلا لله تعالى (فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم) وهو عذاب الحرمان والحجاب (ولله ملك السموات والارض) ليس لأحد فيهما شيء وهو المتصرف فيها وفيما اشتملنا عليه فكيف يعجب من ظهر على يده فعل بما ظهر (والله على كل شيء قدير) لا يقدر سواه على فعل ما حتى يحجب برؤيته ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تأكيد لما قبله وإقامة دليل عليه ولذا لم يعطف ، وأتى بكلمة إن اعتناءً بتحقيق مضمون الجملة أى إن في إيجادهما وإنشائها على ما هما عليه من العجائب والبدائع ﴿ وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ﴾ أى تعاقبها وبحي كل منهما خلف الآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لسباحتها في بحر قدرته سبحانه حسب إرادته ، وخبر الخرزتين خارج عن سلك القبول وبفرض نظمه فيه مؤل ، وثقب التأويل واسع وكون ذلك تابعاً لحركة السموات وسكون الأرض - كما قاله مولانا شيخ الاسلام - مخالف لما ذهب اليه جمهور أهل السنة من المحدثين وغيرهم من سكون السموات وتحرك النجوم أنفسها بتقدير الله تعالى العليم ، وما ذهب اليه هو مذهب الحكماء المشهور بين الناس ، وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره ما يخالفه أيضاً حيث قال : إن الله سبحانه جعل هذه السموات ساكنة وخلق فيها نجوماً تسبح بها وجعل لها في سباحتها حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها تسير في جرم السماء الذي هو مساحتها فتخرق الهواء المماس لها فيحدث بسيرها أصوات ونغمات مطربة لتكون سيرها على وزن معلوم فتلك نغمات الافلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية ، وجعل أصحاب علم الهيئة للافلاك ترتيباً يمكننا في حكم العقل وجعلوا الكواكب في الافلاك كالشامات على سطح الجسم وكل ما قالوه يعطيه ميزان حركاتها وإن الله تعالى لو فعل ذلك كما ذكره لكان السير السير بعينه ، ولذلك يصيبون في علم الكسوفات ونحوه ، وقالوا : إن السموات كالأكبر وأن الأرض في جوفها وذلك كله ترتيب وضعي يجوز في الإمكان غيره وهم مصيبون في الاوزان مخطئون في أن الأمر كما رتبوه فليس الأمر إلا على ما ذكرناه شهوداً انتهى .

ويؤيد دعوى أنه يجوز في الإمكان غير ما ذهب اليه أصحاب الزيج الجديد من أن الشمس ساكنة لا تتحرك أصلاً وأنها مركز العالم وأن الأرض وكذا سائر السيارات والثوابت تتحرك عليها وأقاموا على ذلك الأدلة والبراهين

بزعمهم وبنوا عليه الكسوف والخسوف ونحوهما ولم يتخلف شيء من ذلك فهذا يشمر بأنه لا قطع فيما ذهب إليه أصحاب الهيئة، ويحتمل أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة اليها قربا وبعداً بحسب الازمنة، أو في اختلافهما وتفاوتهما بحسب الأمكنة إما في الطول والقصر فإن البلاد القريبة من قطب الشمال أيامها الصيفية أطول وليالها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها، وإما في أنفسهما فإن كرية الأرض تقتضي أن يكون بعض الأوقات في بعض الأماكن ليلاً، وفي مقابله نهاراً، وفي بعضها صباحاً، وفي بعضها ظهراً أو عصرراً أو غير ذلك، وهذا مما لا شبهة فيه عند كثير من الناس، وذكره شيخ الإسلام أيضاً - وليس بالبعيد - بل اختلاف الأوقات في الأماكن مشاهد محسوس لا يختلف فيه اثنان إلا أن في كرية الأرض اختلافاً، فقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى بعد أن خلق الفلك المكوكب في جوف الفلك الأطلس خلق الأرض سبع طبقات وجعل كل أرض أصغر من الأخرى ليكون على كل أرض قبة سماء فلما تم خلقها وقدر فيها أقواتها وكتسى الهواء صورة البخار الذي هو الدخان فتق ذلك الدخان سبع سموات طباقاً وأجساماً شفافة وجعلها على الأرضين كالقباب على كل أرض سماء أطرافها عليها نصف كرة وكرة الأرض لها كاللبساط فهي مدحية دحاهما من أجل السماء أن تكون عليها وجعل في كل سماء من هذه واحدة من الجوارى على الترتيب المعروف انتهى، والقلب يميل إلى الكرية والله لا يستحي من الحق، وما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره أمر شهودى وفيه الموافق والمخالف لما ذهب إليه معظم المحدثين. وأكثر علماء الدين *

والذى قطع به بعض المحققين أنه لم يجز في الأحاديث الصحيحة المرفوعة ما يفصل أمر السموات والأرض أتم تفصيل إذ ليست المسألة من المهمات في نظر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمهم في نظره منها واضح لا مرية فيه، وسبحان من لا يتعاصى قدرته شيء، والليل واحد بمعنى جمع وواحدة ليلة مثل ثمرة وتمر وقد جمع على ليال فزادوا فيها الياء على غير قياس، ونظيره أهل وأهل، ويقال: كان الأصل فيها ليلة فحذفت لأن تصغيرها ليلية كذا في الصحاح، وصحح غير واحد أنه مفرد ولا يحفظ له جمع، وأن القول بأنه جمع والليالي جمع جمع غير مرضى فافهم، وقد تقدم الكلام مستوفى في الليل والنهار، ووجه تقديم الأول على الثاني *

﴿لَا يَتَّخِذُ﴾ أى دلالات على وحدة الله تعالى وإلحاح علمه وقدرته، وهو اسم إن وقد دخله اللام لتأخره عن خبرها والتنوين فيه للتفخيم كما وكيفاً أى آيات كثيرة عظيمة، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة، قيل: وفي ذلك رمز إلى أن الآيات الظاهرة وإن كانت كثيرة في نفسها إلا أنها قليلة في جنب ما خفي منها في خزائن العلم ومكان الغيب ولم يظهر بعد ﴿لَا أُولَى الْأَلْبَابِ﴾ أى لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الحس والوهم، ومنه خبر «إن الله تعالى منع منى بنى مدلج لصلتهم الرحم وطعنهم في ألباب الإبل» أى خالص إبلهم وكرائمها، ويقال: لبّ يلب كعض بعض إذا صار لبيبا وهى لغة أهل الحجاز، وأهل نجد يقولون: لبّ يلب كفت يفت، ويقال: لبّ الرجل بالكسر يلب بالفتح إذا صار ذالبا، وحكى لبب بالضم وهو نادر لا نظير له في المضاعفة ووجه دلالة المذكورات على وحدته تعالى أنها تدل على وجود الصانع لتغيرها المستلزم لحدوثها واستنادها إلى مؤثر قديم ومتى دلت على ذلك لزم منه الوحدة، ووجه دلالتها على ما بعد أنها في غاية الاتقان ونهاية الأحكام

لمن تأمل فيها وتفكر في ظاهرها وخافها وذلك يستدعي كمال العلم والقدرة فلا يخفى ، وللمتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع بمثل هذه المذكورات طريقان : أحدهما طريق التغير ، والثاني طريق الإمكان ، والأكثر على ترجيح الثاني ، والبحث مفصل في موضعه .

وإنما اقتصر سبحانه هنا على هذه الثلاثة بعد ما زاده في البقرة لأن الآيات على كثرتها منحصرة في السماوية والأرضية والمركبة منها ، فأشار إلى الأولين بخلق السموات والأرض ، وإلى الثالثة باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران الشمس على الأرض ، أو لانهما بواسطة مفيض بحسب الظاهر وهو الجرم العلوى وقابل للإفاضة وهو الجرم السفلى القابل للظلمة والضياء قاله بعضهم : وقال ناصر الدين : لعل ذلك لأن مناط الاستدلال هو التغير ، وهذه الثلاثة متعرضة لجملة أنواعه فإنه إنما يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار ، أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها ، أو الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل أوضاعها ، واعترض بأنه مبني على مذهب الحكماء في إثبات الهيولى والصورة والأوضاع الفلكية فلا يناسب تخريج كتاب الله تعالى عليه ، ولعل الأولى من هذا وذلك ما قاله شيخ الاسلام في عدم التعرض لما ذكر في تلك السورة من أن المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة ، والثلاثة المذكورة معظم الشواهد الدالة على ذلك فاكثف بها ؛ وأما هناك فقد قصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالالوهية بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة في سلك دلائل التوحيد فان ما فصل هناك من آيات رحمته تعالى كما أنه من آيات ألوهيته ووحدته .

وما يؤيد كون المذكورات معظم الشواهد الدالة على التوحيد ما أخرجه الطبراني . وابن مردويه . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : أتت قريش اليهود فقالوا : ما جاءكم به موسى من الآيات ؟ قالوا : عصاه ويده يضاء للناظرين وأتوا النصارى فقالوا : كيف كان عيسى فيكم ؟ قالوا : كان يبرئ الأكمه والابرص ويحيي الموتى فأتوا النبي ﷺ ادع لنار بك يجعل لنا الصفا ذهباً فدعا ربه فنزلت : (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لاؤلى الألباب) وأخرج ابن حبان في صحيحه . وابن عساكر . وغيرهما عن عطاء قال : قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت : وأى شأنه لم يكن عجبا ؟ إنه أتاني ليلة فدخل معي في لحافى ثم قال : ذريني أتعبد لربي فقام فتوضأ ثم قام يصلى فبكي حتى سالت دموعه على صدره ثم ركم فبكي ثم سجد فبكي ثم رفع رأسه فبكي فلم يزل كذلك حتى جاء بلال فأذنه بالصلاة فقلت : يا رسول الله ما يبكيك وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال : أفلا أكون عبداً شكوراً ولم لأفعل وقد أنزل الله تعالى على في هذه الليلة (إن في خلق السموات والأرض) إلى قوله سبحانه : (فقنا عذاب النار) ثم قال : ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن على كرم الله تعالى وجهه إذا قام من الليل تسوك ثم ينظر إلى السماء ثم يقول : (إن في خالق السموات) الآية .

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائي . وغيرهم عن ابن عباس قال : بت عند خالتي ميمونة فنام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انتصف الليل ، أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر الآيات الأواخر من سورة آل عمران حتى ختم .

﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ في موضع جز على أنه نعت (لأولى) ويجوز أن يكون في موضع رفع أو نصب على المدح ، وجعله مبتدأ والخبر محذوف تقديره يقولون (ربنا آمنا) بعيد لما فيه من تفكيك

النظم ، ويزيده بعداً ما أخرجه الاصبهاني في الترغيب عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ينادى مناد يوم القيامة أين أولو الألباب ؟ قالوا : أى أولى الألباب تريد ؟ قال : (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً) الخ عقد لهم لواء فاتبع القوم لواءهم وقال لهم ادخلوها خالدين » والظاهر أن المراد من الذكر الذكر بالله ان لكن مع حضور القلب إذ لا تمدح بالذكر بدونه بل أجمعوا على أنه لا ثواب لذكر غافل ، وإليه ذهب كثير ، وعد ابن جريج قراءة القرآن ذكر آفلا تكرر دلامضطجع القادر ، نعم نص بعض الشافعية على كراهتها له إذا غطى رأسه للنوم : وقال بعض المحققين : المراد به ذكره تعالى مطلقاً سواء كان ذلك من حيث الذات أو من حيث الصفات والافعال ، وسواء قارنه ذكر اللسان أولاً ، والمعنى عليه الذين لا يغفلون عنه تعالى في عامة أوقاتهم باطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سرائرهم في مراقبته ، وعليه فيحمل ما حكى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وعروة بن الزبير . وجماعة رضى الله تعالى عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم : أما قال الله تعالى (يذكرون الله قياماً وقعوداً) فقاموا يذكرون الله تعالى على أقدامهم على أن مرادهم بذلك التبرك بنوع موافقة للآية في ضمن فرد من أفراد مدلولها وليس مرادهم به تفسيرها وتحقيق مصداقها على التعيين وإلا لا اضطجعوا وذكروا أيضاً ليم التفسير وتحقيق المصداق .

وأخرج ابن أبي حاتم . والطبراني من طريق جوير عن الضحاك عن ابن مسعود في الآية أنه قال : إنما هذا في الصلاة إذا لم تستطع قائماً فقاعداً وإن لم تستطع قاعداً فاعلى جنب ، وكذلك أمر عليه السلام عمران بن حصين ، وكانت به بواسير - كما أخرجه البخارى عنه - وبهذا الخبر احتج الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه على أن المريض يصلى مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلاً بمقدم بدنه ولا يجوز له أن يستلقى على ظهره على ما ذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وجعل الآية حجة على ذلك بناءً على أنه لما حصر أمر الذكر في الهيئات المذكورة دل على أن غير هاليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغي أن تكون على غير هيئته محل تأمل ، وتخصيص ابن مسعود الذكر بالصلاة لا ينتهض حجة على أنه بعيد من سياق النظم الجليل وسباقه * .

والقيام والقعود جمع قائم وقاعد - كنيام ورقود - جمع قائم وراقد ، وانتصابهما على الحالية من ضمير الفاعل في (يذكرون) ويحتمل أن يكونا مصدرين مؤنلين بقائمين وقاعدتين لتأتى الحالية ، وقوله تعالى : (وعلى جنوبهم متعلق بمحذوف معطوف على الحال أى وكائنين على جنوبهم أى مضطجعين ، وجوز أن يقدر المتعلق المعطوف خاصاً أى ومضطجعين على جنوبهم ، والمراد من ذكر هذه الاحوال الإشارة إلى الدوام واقفاهمه منها عرفاناً لاشبهة فيه وليس المراد الدوام الحقيقى لاستحالته بل في غالب أحوالهم ، وبعضهم يأخذ الدوام من المضارع الدال على الاستمرار وكيفما كان فالمراد يذكرون الله تعالى كثيراً ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ عطف على (يذكرون) وعطفه على الاحوال السابقة غير ظاهر وتقديم الذكر في تلك الحالات على التفكير لما أن فيهما الاعتراف بالعبودية ، والعبد مركب من النفس الباطنة والبدن الظاهر ، وفي الأول إشارة إلى عبودية الثانى ، وفي الثانى إشارة إلى عبودية الأول لأن التفكير إنما يكون بالقلب والروح ، وفي بيان العبودية بعد الفراغ من آيات الربوبية ما لا يخفى من اللطف ، وقيل : قدم الأول لأنه إشارة إلى النظر في النفس وأخر الثانى لأنه إشارة إلى النظر في الآفاق ولاشبهة في تقدم الأول على الثانى ، وصرح مولانا شيخ الاسلام بأن

هذا بيان للتفكر في أفعاله تعالى ، وما تقدم بيان للتفكر في ذاته تعالى على الإطلاق ، والذي عليه أئمة التفسير أنه سبحانه إنما خصص التفكير بالخلق للنهي عن التفكير في الخالق لعدم الوصول إلى كنه ذاته وصفاته جل شأنه وعز سلطانه ، وقد ورد هذا النهي في غير ما حديث ، فقد أخرج أبو الشيخ . والاصبهاني عن عبد الله بن سلام قال : « خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يتفكرون فقال : لا تفكروا في الله تعالى ولكن تفكروا فيما خلق » وعن عمرو بن مرة قال : « مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على قوم يتفكرون فقال : « تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق » وعن ابن عمر قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في الله تعالى » ، وعن ابن عباس تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله تعالى - إلى غير ذلك - ففي كون الأول بياناً للتفكر في ذاته سبحانه على الإطلاق نظر على أن بعض الفضلاء ذكر في تفسيره أن التفكير في الله سبحانه محال لما أنه يستدعي الاحاطة بمن هو بكل شيء محيط فتدبر ، وقيل : قدم الذكر على الدوام على التفكير للتنبيه على أن العقل لا يفي بالهداية مالم يتدور بنور ذكر الله تعالى وهدايته فلا بد للمتفكر من الرجوع إلى الله تعالى ورعاية ما شرع له ، وأن العقل المخالف للشرع لبس الضلال ولا نتيجة لفكره إلا الضلال ، - و - الخلق - إما بمعنى المخلوق على أن الاضافة بمعنى في أي يتفكرون فيما خلق في السموات والأرض أعم من أن يكون بطريق الجزئية منهما أو بطريق الحلول فيهما : أو على أنها يائية أي في المخلوق الذي هو السموات والأرض ، وإما باق على مصدرية أي يتفكرون في إنشائهما وإبداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات ودقائق الاسرار ولطائف الحكم ويستدلون بذلك على الصانع ووحدته الذاتية وأنه الملك القاهر والعالم القادر والحكيم المتقن إلى غير ذلك من صفات الكمال ، ويجزهم ذلك إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وتحقيق المعاد وثبوت الجزاء ، ولشرافة هذه الثمرة الحاصلة من التفكير مع كونه من الاعمال المخصوصة بالقلب البعيدة عن مظان الرياء كان من أفضل العبادات ، وقد أخرج أبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال : تفكر ساعة خير من قيام ليلة ، وأخرج ابن سعد عن أبي الدرداء مثله ، وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعاً مثله ، وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة » ، وعنه أيضاً مرفوعاً بينهما رجل مستقل ينظر إلى النجوم وإلى السماء فقال والله إنني لأعلم أن لك رباً وخالقاً اللهم اغفر لي فنظر الله تعالى له فغفر له ، وأخرج ابن المنذر عن عون قال : سألت أم الدرداء ما كان أفضل عبادة أبي الدرداء ؟ قالت : التفكير والاعتبار *

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عامر بن قيس قال : سمعت غير واحد - لا اثنين ولا ثلاثة - من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون : إن ضياء الإيمان - أو نور الإيمان - التفكير ، واقتصر سبحانه على ذكر التفكير (في خلق السموات والأرض) ولم يتعرض جل شأنه لإدراج اختلاف الليل والنهار في ذلك السلوك مع ذكره فيما سلف - وشرف التفكير فيه أيضاً كما يقتضيه التعليل ، وظاهر ما أخرجه الديلمي عن أنس مرفوعاً تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ثمانين سنة - إما للايدان بظهور اندراج ذلك فيما ذكر كما أن الاختلاف من الاحوال التابعة لأحوال السموات والأرض على ما أشير إليه ، وإما للاشعار بمسارعة المذنبين إلى الحكم بالنتيجة لمجرد تفكيرهم في بعض الآيات من غير حاجة إلى بعض آخر منها في إثبات المطلوب .

﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ﴾ الإشارة إلى السموات والأرض لما أنهما باعتبار تعلق الخلق بهما في معنى

المخلوق، أو إلى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق، وقيل: اليهما باعتبار المتفكر فيه وعلى كل فأمر الافراد والتذكير واضح والعدول عن الضمير إلى اسم الإشارة للإشارة إلى أنها مخلوقات عجيبة يجب أن يعنى بكمال تمييزها استعظاماً لها، ونظير ذلك قوله تعالى: (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) والباطل العيث وهو المالا فائدة فيه مطلقاً أو مالا فائدة فيه يعتد بها، أو مالا يقصده فائدة، وقيل: الزاهب الزائل الذي لا يكون له قوة وصلابة، ولا يخفى أنه قول لا قوة له ولا صلابة، وهو إما صفة لمصدر محذوف أى خلقاً باطلاً، أو حال من المفعول. والمعنى ربنا ما خلقت هذا المخلوق، أو المتفكر فيه العظيم الشأن عارياً عن الحكمة خالياً عن المصلحة كما ينبئ عنه أوضاع الغافلين عن ذلك المعرضين عن التفكير فيه العادمين من جناح النظر قداماه وخوافيه، بل خلقته مشتملاً على حكم جائلة منتظماً لمصالح عظيمة تقف الأفكار حسرى دون الاحاطة بها وتكل أقدام الازدهان دون الوقوف عليها بأسرها، ومن جملتها أن يكون مداراً لمعايش العباد ومناراً يرشدهم إلى معرفة أحوال المبدأ والمعاد حسبما نطق به كتبك وجاءت به رسلك *

والجملة بتمامها في حيز النصب بقول مقدر أى يقولون (ربنا) الخ، وجملة القول حال من المستكن في (يتفكرون) أى يتفكرون في ذلك قائلين (ربنا ما خلقت هذا باطلاً)، وإلى هذا ذهب عامة المفسرين. واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده لما أن (ما) في حيز الصلة وما هو قيد له حقه أن يكون من مبادئ الحكم الذي أجرى على الموصول ودواعي ثبوته له كذكرهم لله تعالى في عامة أوقاتهم وتفكيرهم في خلق السموات والارض فانهما مما يؤدي إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب، ولا ريب أن قولهم ذلك ليس من مبادئ الاستدلال المذكور بل من نتائجها المترتبة عليه فاعتباره قيداً لما في حيز الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل، فاللائق أن تكون جملة القول استئنافاً مبنياً لنتيجة التفكير ومدلول الآيات ناشئاً عما سبق فان النفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة في خلق العالم - بأولى الالباب - ثم وصفهم بذكر الله تعالى والتفكير في مجال تلك الآيات تبقى مترتبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها كأنه قيل: فاذا يكون عند تفكيرهم في ذلك وما يترتب عليه من النتيجة؟ فقيل يقولون كيت وكيت بما ينبئ عن وقوفهم على سر الخلق المؤدى إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الاحكام الشرعية وهذا على تقدير كون الموصول موصولاً نعمتاً، (الاولى)، وأما على تقدير كونه مفصلاً منصوباً أو مرفوعاً على المدح مثلاً فتأتى الحالية من ذلك إذ لا اشتباه في أن قولهم هذا من مبادئ مدحهم ومحاسن مناقبهم ويكون في إبراز هذا القول في معرض الحال إشعار بمقارنته لتفكيرهم من غير تردد وتلعثم في ذلك انتهى، وهو كلام تلوح عليه أمارات التحقيق ومخايل التدقيق. والقول بأن الحالية تجتمع مع كون القول المذكور من النتائج لا يخفى ما فيه، ثم كون هذا القول من نتائج التفكير مما لا يكاد ينكره ذو فكر، وتوضيح ذلك - على رأى - أن القوم لما تفكروا في مخلوقاته سبحانه ولا سيما السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والارض وما عليها من البحار والجبال والمعادن عرفوا أن لها رباً وصانعاً فقالوا: (ربنا) ثم لما اعترفوا في أن في كل ذلك حكماً ومقاصد وفوائد لا تحيط بتفاصيلها الأفكار قالوا: (ما خلقت هذا باطلاً) ثم لما تأملوا وقاسوا أحوال هذه المصنوعات إلى صانعها رأوا أنه لا بد وأن يكون الصانع منزهاً عن مشابهة شئ منها، فإذن هو ليس بحسم ولا عرض ولا في حيز ولا بمفتقر (ولا، ولا...) فقالوا: ((سُبْحَنَكَ)) أى تنزهاً لك عما لا يليق بك، ثم لما استغرقوا في بحار العظمة والجلال وبلغوا هذا المبلغ الأعظم

وتحققوا أن من قدر على ما ذكر من الانشاء بلا مثال يحتديه أو قانون ينتحيه واتصف بالقدرة الشاملة والحكمة الكاملة كان على إعادة من نطقت السكتب السماوية بأعاده أقدر ، وإن ذلك ليس إلا لحكمة باهرة هي جزاء المسكفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم القلبية والقلالية طلبوا النجاة مما يحيق بالمقصرين ويبلق بالمخلين فقالوا : ﴿ فَقَنَّا عَذَابَ النَّارِ ١٩١ ﴾ أى فوقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة ، ومن هنا قيل : إن الفاء لترتب الدعاء بالاستعاذة من النار على ما دل عليه (ربنا ما خلقت هذا باطلا) من وجوب الطاعة واجتناب المعصية كأنه قيل : فنحن نطيعك (فقنا عذاب النار) التي هي جزاء من عصاك ، و (سبحانك) مصدر منصوب بفعل محذوف ، والجملة معترضة لتقوية الكلام وتأكيده ، ولا ينافي ذلك كونها مؤكدة لنفي العبث عن خلقه وبعضهم قال : بهذا التأكيده لم يقل بالاعتراض ، وجعل ما بعد الفاء مترتباً على التنزيه المدلول عليه (سبحانك) وادعى أنه الأظهر لاندراج تنزيهه تعالى عن رد سؤال الخاضعين المتجئين إليه فيه ، ولا يخفى تفرع المسألة على التنزيه عن خيبة رجاء الراجين ، وقيل : إنه جواب شرط مقدر وأن التقدير إذا نزهناك أو وحدناك (فقنا عذاب النار) الذي هو جزاء الذين لم ينزهوا أو لم يوحّدوا ، واستدل الطبرسي بالآية على أن الكفر والضلال والقبائح ليست خلقاً لله تعالى لأن هذه الأشياء كلها باطلة بالاجماع وقد نفي الله سبحانه ذلك حكاية عن أولى الالباب الذين رضى قولهم بأنه لا باطل فيما خلقه سبحانه فيجب بذلك القطع بأن القبائح كلها ليست مضافة إليه عز شأنه ومنفية عنه خلقاً وإيجاداً - وفيه نظر - لأن الأشياء كلها سواء من حيث أنها خلق الله تعالى ومشتمة على المصالح والحكم كما ينبت عن ذلك قوله تعالى : (أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) وتفاوتها إنما هو باعتبار نسبة بعضها إلى بعض وكون بعضها متعلق الأمر والبعض الآخر متعلق النهي مثلاً لا باعتبار كون البعض مشتملاً على الحكمة والبعض الآخر عارياً عنها ، فالقبائح من حيث أنها خلق الله تعالى ليست باطلة لأن الباطل كما علبت هو مالا فائدة فيه مطلقاً ، أو مالا فائدة فيه يعتد بها أو مالا يقصد به فائدة وهي ليست كذلك لاشتغالها في أنفسها على الحكم والفوائد الجملة التي لا يبعد قصد الله تعالى لها مع غناه الذاتي عنها ولا يشترط كون تلك الفوائد تدلن صدرت على يده وإلا لزم خلو كثير من مخلوقاته تعالى عن الفوائد ، وتسميتها قبائح إنما هي باعتبار كونها متعلقة بالنهي لحكمة أيضاً وهو لا يستدعي كونها خالية عن الحكمة بل قصارى ذلك أنه يستلزم عدم رضاه سبحانه بها شرعاً المستدعي ذلك للعقاب عليها بسبب أن إفاضتها كانت حسب الاستعداد الازلي فدعوى - أن هذه الأشياء كلها باطلة - باطلة كدعوى الاجماع على ذلك وكأن القائل لم يفهم معنى الباطل فقال ما قال ، واستدل بها بعضهم أيضاً على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض وهو مبنى ظاهراً على أن الباطل العبث بالمعنى الثالث وقد علمت أن معنى العبث ليس محصوراً فيه وبفرض الحصر لا بأس بهذا القول على ما ذهب كثير من المحققين لكن مع القول بالمعنى الذاتي وعدم الاستكمال بالغير كما أشرنا إليه في البقرة ، واحتج حكام الاسلام بها على أنه سبحانه وتعالى خلق الافلاك والكواكب وأودع فيها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح في هذا العالم لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ولا يمكن أن تقصر منافعها على الاستدلال بها على الصانع فقط لأن كل ذرة من ذرات الماء والهواء يشاركها في ذلك فلا تبقى لخصوصياتها فائدة وهو خلاف النص ، وناقشهم المتكلمون في ذلك بأنه يجوز أن تكون الفلكيات أسباباً عادية للأرضيات لأحقيتها وأن التأثير عندها لا بها ويكنى ذلك فائدة لخلقها *

وأنت تعلم أن القول بإيداع القوى في الفلكيات بل وفي جميع الاسباب مع القول بأنها مؤثرة بإذن الله تعالى مما لا بأس به بل هو المذهب المنصور الذي درج عليه سلف الامة وحققناه فيما قبل وهو لا ينافي استناد الكل إلى مسبب الاسباب ولا يزاحم جريان الأمور كلها بقضائه وقدره تعالى شأنه، نعم القول بأن الفلكيات ونحوها مؤثرة بنفسها ولولم يأذن الله تعالى ضلال واعتقاده كفر، وعلى ذلك يخرج ما وقع في الخبر «من قال: أمطرنا بنوء كذا فهو كافر بالله تعالى مؤمن بالكوكب»، ومن قال: أمطرنا بفضل الله تعالى فهو مؤمن بالله تعالى كافر بالكوكب فليحفظ ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ مبالغة في استدعاء الوقاية من النار وبيان لسيئه، وصدرت الجملة بالنداء مبالغة في التضرع إلى معود الاحسان كما يشعر به لفظ الرب، وعن ابن عباس أنه كان يقول: اسم الله تعالى الأكبر رب رب، والتأكيد بأن الاظهار كإل اليقين بمضمون الجملة، والايدان بشدة الخوف ووضع الظاهر موضع الضمير للتحويل، وذكر الادخال في موارد العذاب لتعيين كيفيته وتبيين غاية فظاعته والاخزاء - كما قال الواحدى - جاء لمعان مقاربة فعن الزجاج يقال: أخزى الله تعالى العدو أى أبعدته، وقيل: أهانته، وقيل: فضحه، وقيل: أهلكه، ونقل هذا عن المفضل، وقيل: أحله محلاً وأوقفه موقفاً يستحى منه . وقال ابن الانبارى: الخزى في اللغة الهلاك بتلف أو بانقطاع حجة أو بوقوع في بلاء، والمراد فقد أخزيت خزيّاً لا غاية وراءه، ومن القواعد المقررة أنه إذا جعل الجزاء أمراً ظاهر الزوم للشرط سواء كان الزوم بالعموم والخصوص كما في قولهم: من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك، أو بالاستلزام كما في هذه الآية يحمل على أعظم أفرادها وأخصها لتربية الفائدة، ولهذا قيد الخزى بما قيد، واحتج حكما الاسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني وذلك لأنه رتب فيها العذاب الروحاني وهو الاخزاء بناءً على أنه الإهانة والتخجيل على الجسماني الذي هو إدخال النار، وجعل الثاني شرطاً والأول جزءاً، والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بأنه أقوى وأقطع وإلا لعكس - كما قال الامام الرازي - وأيضاً المفهوم من قوله تعالى: (وقنا عذاب النار) طلب الوقاية منه، وقوله سبحانه: (ربنا) الخ دليل عليه فكأنه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزى عليه فيدل على أنه غاية يخاف منه - كما قاله بعض المحققين - واحتج بها المعزلة على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن لأنه إذا أدخله الله تعالى النار فقد أخزاه والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: (يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه)، وأجيب بأنه لا يلزم من أن لا يكون من آمن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخزياً أن لا يكون غيره وهو مؤمن كذلك، وأيضاً الآية ليست عامة لقوله تعالى: (وإن منكم إلا واردة) كان على ربك حتماً مقضياً ثم نجي الذين اتقوا) فتحمل على من أدخل النار للخلود وهم الكفار، وهو المروى عن أنس وسعيد بن المسيب .

وقتادة . وابن جريج •

وأيضاً يمكن أن يقال: إن كل من يدخلها مخزى حال دخوله وإن كانت عاقبة أهل الكبائر منهم الخروج، وقوله تعالى: (يوم لا يخزى) الخ نفى الخزى فيه على الإطلاق والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة وهو نفى الخزى المخلد، وأيضاً يحتمل أن يقال: الاخزاء مشترك بين التخجيل والاهلاك والمثبت هو الاول والمنفى هو الثاني، وحينئذ لا يلزم التنافي، واحتجت المرجئة بها على أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار لأنه مؤمن لقوله تعالى: (يأياها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله سبحانه: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: (يوم لا يخزى الله النبي) الخ والمدخل في النار مخزى لهذه الآية، وأجيب بمنع المقدمات بأسرها

أما الأولى فباحتمال أن لا يسمى بعد القتل مؤمناً وإن كان قبل مؤمناً، وأما الأخيرة فبخصوص المحمول وجزئية الموضوع كما تقرر آنفاً ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ١٩٢﴾ أي ليس لكل منهم ناصر ينصره ويخلصه بما هو فيه، والجملة تذييل لاظهار فظاعة حالهم، وفيه تأكيد للاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذهمهم والإشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم، وتمسكت المعتزلة بنفي الانصار على نفي الشفاعة لسائر المدخلين، وأجيب بأن الظالم على الإطلاق هو الكافر لقوله تعالى: (والكافرون هم الظالمون)، وقيل: نفي الناصر لا يمنع نفي الشفيع لأن النصر دفع بقوة والشفاعة تخليص بخضوع وتضرع وله وجه، والقول: بأن العرف لا يساعده غير متجه *

وقال في الكشف: الظاهر من الآية أن من دخل النار لا ناصر له من دخولها لأنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا، وذلك لانه عام في نفي الافراد مهمل بحسب الاوقات، والظاهر التقيد بما يطلب النصر أولاً لاجله فمن أخذ يعاقب فقلت: ماله من ناصر لم يفهم منه أن العقاب لا ينتهي بنفسه وأنه بعد العقاب لم يشذع بل فهم منه لم يمنعه أحد مما حل به، ثم إن سلم التساوى لم يدل على النفي: وأجاب غير واحد على تقدير عموم الظالم وعدم الفرق بين النصر والشفاعة بأن الأدلة الدالة على الشفاعة - وهي أكثر من أن تحصى - مخصصة للعموم، وقد تقدم ما ينفك عن هنا ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾ على معنى القول أيضاً، وهو كما قال شيخ الاسلام: حكاية لدعاء آخر مبني على تأملهم في الدليل السمعي بعد حكاية دعائهم السابق المبني على تفكيرهم في الأدلة القطعية، ولا يخفى أن ذلك التفكر مستدع في الجملة لهذا القول، وفي تصدير مقدمة الدعاء بالنداء إشارة إلى كمال توجههم إلى مولاهم وعدم غفلتهم عنه مع إظهار كمال الضراعة والابتهال إلى معبود الاحسان والإفضال، وفي التأكيد إيذان بصدور ذلك عنهم بوفور الرغبة ومزيد العناية وكمال النشاط، والمراد بالنادي رسول الله ﷺ - وهو المروي عن ابن مسعود. وابن عباس. وابن جريج. واختاره الجبائي. وغيره.

وقيل: المراد به القرآن، وهو المحكى عن محمد بن كعب القرظي. وقتادة، واختاره الطبري معللاً ذلك بأنه ليس يسمع كل واحد الذي ﷺ ولا يراه، والقرآن ظاهر باق على عمر الأيام والدهور يسمعه من أدرك عصر نزوله ومن لم يدرك، ولأهل القول الأول أن يقولوا: من بلغه بعثة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ودعوته جازله أن يقول: (سمعنا منادياً) وإن كان فيه ضرب من التجوز، وأيضاً المراد بالنداء الدعاء ونسبته إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أشهر وأظهر، فقد قال تعالى: (ادع إلى سبيل ربك) (أدعوا إلى الله) (وداعياً إلى الله) وهي إليه عليه الصلاة والسلام حقيقة، وإلى القرآن على حد قوله:

(تناديك أجدات وهن صموت) وسكانها تحت التراب سكوت

والتنوين في المنادى للتفخيم وإيثاره على الداعي للإشارة إلى كمال اعتنائه بشأن الدعوة وتبليغها إلى القريب والبعيد لما فيه من الإيذان برفع الصوت، وقد كان شأنه الرفيع ﷺ في الخطب ذلك الرفع حقيقة، ففي الخبر كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب أحرمت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول: صبحكم ومساكم. ولما كان النداء مخصوصاً بما يؤدي له ومنتها إليه تعدى باللام وإلى تارة، وتارة فاللام في للإيمان على ظاهرها ولا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى أو الباء، ولا إلى جعلها بمعنى العلة - كما ذهب إليه البعض - وجملة (ينادي) في موضع المفعول الثاني - لسمع - على ما ذهب إليه الأخفش وكثير من النحاة من تعدى - سمع - هذه إلى مفعولين ولا حذف في الكلام: وذهب الجمهور إلى أنها لا تعدى إلا إلى واحد، واختاره ابن الحاجب قال

في أماليه: وقد يتوهم أن السماع متعدد إلى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال ، أما المعنى فلتوقفه على مسموع ، وأما الاستعمال فله ولهم: سمعت زيدا يقول ذلك وسمعت قاتلا ، وقوله تعالى: (هل يسمعونكم إذ تدعون) ولا وجه له لأنه يكفي في تعلقه المسموع دون المسموع منه ، وإنما المسموع منه كالمشعوم منه فكأن الشم لا يتعدى إلا إلى واحد فكذلك السماع فهو بما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تينته ويقدر في (يسمعونكم إذ تدعون) يسمعون أصواتكم انتهى ، والزخشرى جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة وهو الظاهر ، وادعى بعض المحققين أن الاوفق بالمعنى فيما جعله حالا أو وصفاً أن يجعل بدلا بتأويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلذا أوثرت الوصفية أو الحالية . وزعم بعضهم أن السماع إذا وقع على غير الصوت فلا بد أن يذكر بعده فعل مضارع يدل على الصوت ولا يجوز غيره - وهو غير صحيح - لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته ، وفي تعليق السماع بالذات مبالغة في تحقيقه ، والإيدان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم ، وفي إطلاق المنادى أولا حيث قال سبحانه: (منادياً) ولم يذكر مادعى له ، ثم قوله عز شأنه بعد: (ينادى للإيمان) ما لا يخفى من التعظيم لشأن المنادى والمنادى له ، ولو قيل من أول الأمر (منادياً للإيمان) لم يكن بهذه المثابة ، وحذف المفعول الصريح - لينادى - إيداناً بالعموم أى ينادى كل واحد ﴿أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ﴾ أى أن آمنوا به على أن (أن) تفسيرية ، أو بأن آمنوا - على أنها مصدرية ، وعلى الأول فآمنوا تفسير لينادى لأن نداه عين قوله: (آمنوا) والتقدير (ينادى للإيمان) أى يقول: (آمنوا) وليس تفسيراً للإيمان كما توهم ، وعلى الثاني يكون - بأن آمنوا - متعلقاً بـ (ينادى) لأنه المنادى به وليس بدلا من الإيمان - كما زعمه البعض - ومن المحققين من اقصر على احتمال المصدرية لما أن كثيراً من النحاة يأبى التفسيرية لما فيها من التكلف ، ومن اختارها قال: إن المصدرية تستدعى التأويل بالمصدر وهو مفقوت لمعنى الطلب المقصود من الكلام * وأجيب بأنه يقدر الطلب في التأويل إذا كانت داخلة على الأمر وكذا يقدر ما يناسب الماضي والمستقبل إذا كانت داخلة عليهما ، ولا ينبغي أن يجعل الحاصل من الكل بمجرد معنى المصدر للتأويل المقصود من الأمر وأخويه ، وفي التعرض لعنوان الربوبية إشارة إلى بعض الأدلة عليه سبحانه وتعالى ورمز إلى نعمته جل وعلا على المخاطبين ليدكروها فيسارعوا إلى امتثال الأمر ، وفي إطلاق الإيمان ثم تقييده تفخيم لشأنه ﴿فَإِثْمَانًا﴾ عطف على (سمعنا) والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الإيمان عن السماع من غير مهلة ، والمعنى فآمنوا بربنا لما دعينا إلى ذلك ، قال أبو منصور: فيه دليل على بطلان الاستثناء في الإيمان ولا يخفى بعده ﴿رَبَّنَا﴾ تكرير - كما قيل - للتضرع وإظهار لكمال الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته تعالى مع الإيمان به ﴿فَاغْفِرْ لَنَا﴾ مرتب على الإيمان به تعالى والاقرار بربوبيته كما تدل عليه الفاء أى فاستر لنا ﴿ذُنُوبَنَا﴾ أى كبائرنا ﴿وَكَفَّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾ أى صفائنا ، وقيل: المراد من الذنوب ما تقدم من المعاصي ، ومن السيئات ما تأخر منها ، وقيل: الأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصية ، والثاني ما أتى به من الجهل بذلك ، والأول هو التفسير المأثور عن ابن عباس * وأيد بأنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل ، فاستعمل فيما تستوخم عاقبته وهو الكبيرة لما يعقبها من الاثم العظيم ، ولذلك تسمى تبعة اعتباراً بما يتبعها من العقاب كما صرح به الراغب ، وأما السيئة فمن البسوء وهو المستقبح ولذلك تقابل بالحسنة فتكون أخف ، وتأيد به بأن الغفران يختص بفعل الله تعالى

والتكفير قد يستعمل في فعل العبد - كما يقال : كفر عن يمينه - وهو يقتضي أن يكون الثاني أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضي مجرد الأخفية ، وأما كون الأول الكبائر والثاني الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثاني ما ذكر في القول الثالث ، فإن الأخفية وعدمها فيه مما لا ستره عليه كما لا يخفى ، ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناهما واحد *

وقيل : في التكفير معنى زائد وهو التغطية للأثم من الفضيحة ، وقيل : إنه كثيراً ما يعتبر فيه معنى الإذهاب والإزالة ولهذا يعدى بعن والغفران ليس كذلك ، وفي ذكر (لنا) و(عنا) في الآية مع أنه لو قيل : فاغفر ذنوبنا وكفر سيئاتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرغبة في هذين الأمرين ، وادعى بعضهم أن الدعاء الأول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لأنه السبب لمغفرة الكبائر وأن الدعاء الثاني متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكبائر لأنه السبب لتفكير الصغائر ، وأنت تعلم أن المغفرة غير مشروطة بالتوبة عند الأشاعرة . وأن بعضهم احتج بهذه الآية على ذلك حيث أنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة

بدلالة فاء التعقيب كذا قيل ، وسيأتي تحقيق ما فيه فتدبر ﴿ وتوفنا مع الأبرار ﴾ أي مخصوصين بالانخراط في سلكهم والعزم من ذمهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل ، ومن يموت بعد ، وفي طلبهم التوفيق وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه * والابرار جمع بر كأرباب جمع رب ، وقيل : جمع باز كأصحاب جمع صاحب ، وضعف بأن فاعلا لا يجمع على أفعال ، وأصحاب جمع صحب بالسكون ، أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الالف *

وبعض أهل العربية أثبتوه وجعله نادراً ، ونكتة قولهم مع (الأبرار) دون أبراراً التذلل ، وأن المراد لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم ، وفي الكشف إن في ذلك هضمًا للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب - هو من العلماء - بدل عالم ﴿ ربنا وءاتنا ﴾ أي بعد التوفيق ﴿ ما وعدتنا ﴾ أي به أو إياه ، والمراد بذلك الثواب ﴿ على رسلك ﴾ إما متعلق بالوعد ، أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين في الكلام مضاف محذوف والتقدير على التقدير الأول ، وعدتنا على تصديق أو امتثال رسلك وهو كما يقال - وعد الله تعالى الجنة على الطاعة ، وعلى الثاني وعدتنا وعداً كائناً على السنة رسلك ، ويجوز أن يتعلق الجار على تقدير الالاسنة بالوعد أيضاً فتخف مؤنة الحذف وتعلقه - بآتنا - كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر *

وبعض المحققين جوز التعلق بكون مقيد هو حال من (ما) أي منزلاً أو محمولا (على رسلك) * واعترضه أبو حيان بأن القاعدة أن متعلق الظرف إذا كان كونا مقيداً لا يجوز حذفه وإنما يحذف إذا كان كونا مطلقاً ، وأيضاً الظرف هنا حال وهو إذا وقع حالا أو خبراً أو صفة يتعلق بكون مطلق لا مقيد ، وأجيب بمنع انحصار التعلق في كون مطلق بل يجوز التعلق به أو بمقيد ، ويجوز حذفه إذا كان عليه دليل ولا يخفى مئاة الجواب ، وأن إنكار أبي حيان ليس بشئ إلا أن تقدير كون مقيد فيما نحن فيه تعسف مستغنى عنه *

وزعم بعضهم جواز كون (على) بمعنى مع ، وأنه متعلق - بآتنا - ولا حذف لشيء أصلاً ، والمراد - آتنا مع رسلك وشاركهم معنا في أجرنا - فإن الدال على الخير كفاعله ، وفائدة طلب تشريكهم معهم أداء حقهم وتكثير فضيلهم ببركة مشاركتهم ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه ، بل ولا كلام أحد من

فصحاء العرب، وتكرير النداء لما مر غير مرة وجمع الرسل مع أن المنادى هو واحد الأحاد ﷺ وحده لما أن دعوته لاسيما على منبر التوحيد، وما أجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه ﷺ تصديق لهم عليهم السلام، وكذا الموعود على لسانه عليه الصلاة والسلام من الثواب موعود على لسانهم وإيثار الجمع على الأول لإظهار الرغبة في تيار فضل الله تعالى إذ من المعلوم أن الثواب على تصديق رسل أعظم من الثواب على تصديق رسول واحد، وعلى الثاني لإظهار كمال الثقة بإنجاز الموعود بناءً على كثرة الشهود وتأخير هذا الدعاء بناءً على ما ذكرنا في تفسير الموصول، ويكاد يكون مقطوعاً به ظاهر لأن الأمر أخروي *

وأما إذا فسر بالنصر على الأعداء - كما قيل - فتأخيره عما قبله إما لأنه من باب التحلية والآخر من باب التخلية والتخلية متأخرة عن التحلية، وإما لأن الأول مما يترتب على تحققه النجاة في العقبى وعلى عدمه الهلاك فيها، والثاني ليس كذلك - كما لا يخفى - فيكون دونه فهذا أخر عنه، وأيد كون المراد النصر لا الثواب الأخرى تعقيب ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ لأن طلب الثواب يغني عن هذا الدعاء لأن الثواب متى حصل كان الخزي عنهم بمراحل، وهذا بخلاف ما إذا كان المراد من الأول الدعاء بالنصر في الدنيا فإن عدم الإغناء عليه ظاهر بل في الجمع بين الدعاءين حينئذ لطافة إذ مآل الأول (لا تخزنا) في الدنيا بغلبة العدو علينا فكأنهم قالوا: لا تخزنا في الدنيا ولا تخزنا في الآخرة، وغايروا في التعبير فعبروا في طلب كل من الأمرين بعبارة للاختلاف بين المطلوبين أنفسهما، وأجيب بأن فائدة التعقيب على ذلك التقدير الإشارة إلى أنهم طلبوا ثواباً كاملاً لم يتقدمه خزي ووقوع في بلاء وكأنهم لما طلبوا ما هو الممتنى الأعظم وغاية ما يرجوه الراجون في ذلك اليوم الآتيوم، وهو الثواب التفتوا إلى طلب ما يعظم به أمره ويرتفع به في ذلك الموقف قدره وهو ترك العذاب بالمرة، وفي الجمع بين الأمرين على هذا من اللطف ما لا يخفى، وأيضاً يحتمل أن يقال: إنهم طلبوا الثواب أولاً باعتبار أنه يندفع به العذاب الجسماني، ثم طلبوا دفع العذاب الروحاني بناءً على أن الخزي الإهانة والتخجيل، فيكون في الكلام ترق من الأدنى إلى الأعلى كأنهم قالوا: ربنا ادفع عنا العذاب الجسماني وادفع عنا ما هو أشد منه وهو العذاب الروحاني، وإن أنت أبيت هذا وذاك وادعيت التلازم بين الثواب وترك الخزي فلنا أن نقول: إن القوم لمزيد حرصهم وفرط رغبتهم في النجاة في ذلك اليوم الذي تظهر فيه الأهوال وتشيب فيه الأطفال لم يكتفوا بأحد الدعامين وإن استلزم الآخر بل جمعوا بينهما ليكون ذلك من الإلحاح - والله تعالى يحب الملحين في الدعاء - فهو أقرب إلى الإجابة، وقدموا الأول لأنه أوفق بما قبله صيغة، ومن الناس من يؤل هذا الدعاء بأنه طلب العصمة عما يقتضي الإخزاء، وجعل ختم الأدعية ليكون ختامها مسكاً لأن المطلوب فيه أمر عظيم، والظرف متعلق بما عنده معنى ولفظاً ويجب ذلك قطعاً إن كان الكلام مؤلاً، أو كان الموصول عبارة عن النصر، ويترجع - بل يكاد يجب أيضاً - إذا كان الموصول عبارة عن الثواب واحتمال أنه مما تنازع فيه (آتنا) (ولا تخزنا) على ذلك التقدير هو كما ترى ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلَفُ الْمِعَادَ ١٩٤﴾ تذييل لتحقيق ما نظموا في سلك الدعاء، وقيل: متعلق بما قبل الأخير اللازم له، واليه يشير كلام الجمهور، و (الميعاد) مصدر ميمي بمعنى الوعد، وقيدته الكثير هنا بالاثابة والإجابة. وهو الظاهر، وأما تفسيره بالبعث بعد الموت - كما روى عن ابن عباس - فصحيح لأنه ميعاد الناس للجزاء، وقد يرجع إلى الأول وترك العطف

في هذه الأدعية المفتحة بالدعاء بعنوان الربوبية للإيدان باستقلال المطالب وعلو شأنها ، وقد أشرنا إلى سرت تكرار النداء بذلك الاسم ، وفي بعض الآثار أن موسى عليه السلام قال مرة : يارب فأجابه الله تعالى ليلىك يا موسى فعجب موسى عليه السلام من ذلك فقال : يارب أهذا لى خاصة ؟ فقال : لا ولكن لكل من يدعوني بالربوبية ، وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه من أحزنه أمر فقال : ربنا ربنا خمس مرات نجاه الله تعالى بما يخاف وأعطاه ما أراد - وقرأ هذه الآية .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال : « ما من عبد يقول يارب ثلاث مرات إلا نظر الله تعالى إليه فذكر للحسن فقال : أما تقرأ القرآن (ربنا إنا سمعنا ناديا) الخ (فان قلت) إن وعد الله تعالى واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعده سبحانه إجماعا فكيف طلب القوم ما هو واقع لا محالة ؟ (قلت) أجيب بأن وعد الله تعالى لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب أعمالهم ، فالمقصود من الدعاء التوفيق للأعمال التي يصيرون بها أهلا لحصول الموعد ، أو المقصود مجرد الاستكانة والتذلل لله تعالى بدليل قولهم : (إنك لا تخلف الميعاد) وبهذا يلتئم التذييل أتم التام ، واختار هذا الجبائي . وعلى بن عيسى ، أو الدعاء تعبدى لقوله سبحانه : (ادعوني) فلا يضر كونه متعلقا بواجب الوقوع ، وما يستحيل خلافه ، ومن ذلك (رب احكم بالحق) ، وقيل : إن الموعد به هو النصر لا غير ، والقوم قد علموا ذلك لكنهم لم يوقت لهم في الوعد ليعلموه فرغوا إلى الله تعالى في تعجيل ذلك لما فيه من السرور بالظفر ، فالموعد غير مسئول والمسئول غير موعد : فلا إشكال - وإلى هذا ذهب الطبري - وقال : إن الآية مختصة بمن هاجر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واستبطأوا النصر على أعدائهم بعد أن وعدوا به وقالوا : لا صبر لنا على أناتك وحملك ، وقوى بما بعد من الآيات وكلام أبي القاسم البلخي يشير إلى هذا أيضا وفيه كلام يعلم بما قدمنا ، وقيل : ليس هناك دعاء حقيقة بل الكلام مخرج مخرج المسألة - والمراد منه الخبر - ولا يخفى أنه بمعزل عن التحقيق ، ويبيده وهذا على وهن قوله سبحانه (فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ) الاستجابة الإجابة ، ونقل عن القراء أن الإجابة تطلق على الجواب ولو بالرد ، والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة السين تدل عليه إذ هو لطلب الجواب ، والمطلوب ما يوافق المراد لا ما يخالفه وتتعدى باللام وهو الشائع ، وقد تتعدى بنفسها كما في قوله :

وداع دعا يامن يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا كما قال الشهاب . وغيره : في التعدية إلى الداعي وأما إلى الدعاء فشائع بدون اللام مثل استجاب الله تعالى دعاءه ، ولهذا قيل : إن هذا البيت على حذف مضاف أى لم يستجب دعاءه ، والفاء للعطف وما بعده معطوف إما على الاستئناف المقدر في قوله سبحانه : (ربنا ما خلقت هذا باطلا) ولا ضير في اختلافهما صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء ، وصيغة الماضي هنا للإيدان بتحقيق الاستجابة وتقررهما ، ويجوز أن يكون معطوفا على مقدر ينساق إليه الذهن أى دعوا بهذه الأدعية (فاستجاب لهم) الخ ، وإن قدر ذلك القول المقدر حالا فهو عطف على (يتفكرون) باعتبار مقارنته لما وقع حالا من فاعله أعنى قوله سبحانه : (ربنا) الخ ، فإن الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكيرهم ، وحيث كانت من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة استحققت الانتظام في سلك محاسنهم المعدودة في أثناء مدحهم

وأما على كون الموصول نعتاً لأولى الألباب فلا مساغ لهذا العطف لما عرفت سابقاً . وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام . والمشهور العطف على المنساق إلى الذهن وهو المنساق اليه الذهن ، وفي ذكر الرب هناك مضافا مالا يخفى من اللطف . وأخرج الترمذى . والحاكم . وخلق كثير عن أم سلمة قال : قلت : يا رسول الله لا أسمع الله تعالى ذكر النساء في الهجرة بشئ فأنزل الله تعالى (فاستجاب لهم) إلى آخر الآية ، فقالت الانصار : هي أول طعينة قدمت علينا . ولعل المراد أنها نزلت تنمة لما قبلها .

وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت : آخر آية نزلت هذه الآية (فاستجاب لهم ربهم) . ﴿ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلٌ عَامِلٌ مِنْكُمْ ﴾ أى باني ، وهكذا قرأ أبى ، واختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ الاسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل : (فاستجاب لهم) بسبب أنه (لا يضيع عمل عامل) منهم أى سنته السنوية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في (أنى) والخطاب في (منكم) من باب الالتفات ، والنكتة الخاصة فيه إظهار حال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة ، والاشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء .

وقال بعض المحققين : إنها صلة لمحذوف وقع حالا إما من فاعل (استجاب) أو من الضمير المحرور في (لهم) والتقدير مخاطباً لهم بأنى ، أو مخاطبين بأنى الخ ، وقيل : إنها متعلقة باستجاب لأن فيها معنى القول - وهو مذهب الكوفيين - ويؤيد القولين أنه قرئ (إني) بكسر الهمزة وفيها يمين إرادة القول وموقعه الحال أى قائلا إني أو مقولا لهم (إني) الخ ، وتوافق القراءتين خير من تخالفهما ، وهذا التوافق ظاهر على ما ذهب إليه البعض وصاحب القيل وإن اختلف فيهما شدة وضعفاً ، وأما على ما ذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على أنه في نفسه غير ظاهر كما لا يخفى ، وقرئ (لا أضيع) بالتشديد ، وفيه تعرض لوعده العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لاسيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالاضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقة إذ الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعته ولكن عبر بذلك تأكيداً لأمر الإثابة حتى كأنها واجبة عليه تعالى - كذا قيل - والمشهور أن الاضاعة في الأصل الإهلاك ومثلها التضضيع ويقال : ضاع يضيع ضيعة وضياعاً بالفتح إذا هلك ، واستعملت هنا بمعنى الإبطال أى لا بطل عمل عامل كائن منكم ﴿ مَنْ ذَكَرَ أَوْ أَتَى ﴾ بيان لعامل ، وتأكيده لعمومه إما على معنى شخص عامل أو على التغليب .

وجوز أن يكون بدلا من منكم بدل الشيء من الشيء إذ هما لعين واحدة ، وأن يكون حالا من الضمير المستكن فيه وقوله تعالى : ﴿ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ مبتدأ وخبر ، و (من) إما ابتدائية بتقدير مضاف أى من أصل بعض ، أو بدونه لأن الذكر من الاثنى والأثنى من الذكر ، وإما اتصالية والاتصال إما بحسب اتحاد الأصل ، أو المراد به الاتصال في الاختلاط ، أو التعاون ، أو الاتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الاسلام ، والجملة مستأنفة معترضة مبينة لسبب انتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعد . وجوز أن تكون حالا ، أو صفة ، وقوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا ﴾ ضرب تفصيل لما أجمل في العمل وتعداد لبعض أحاسن أفرادهم مع المدح والتعظيم .

وأصل المهاجرة من الهجرة وهو الترك وأكثر ما تستعمل في المهاجرة من أرض إلى أرض أى ترك الأولى للثانية مطلقاً. أو للدين على ما هو الشائع في استعمال الشرع، والمتبادر في الآية هو هذا المعنى. وعليه يكون قوله تعالى: ﴿ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ عطف تفسير مع الإشارة إلى أن تلك المهاجرة كانت عن قسر واضطرار لأن المشركين آذوهم وظلموهم حتى اضطروا إلى الخروج، ويحتمل أن يكون المراد هاجروا الشرك وتركوه وحينئذ يكون (وأخرجوا) الخ تأسيساً ﴿ وَأُذُوا فِي سَبِيلِ ﴾ أى بسبب طاعتي وعبادتي وديني وذلك سبيل الله تعالى، والمراد من الإيذاء ما هو أعم من أن يكون بالإخراج من الديار، أو غير ذلك مما كان يصيب المؤمنين من قبل المشركين ﴿ وَقَتْلُوا ﴾ أى الكفار في سبيل الله تعالى ﴿ وَقَتْلُوا ﴾ استشهدوا في القتال •

وقرأ حمزة. والكسائي بالعكس، ولا إشكال فيها لأن الواو لا توجب ترتيباً، وقدم القتل لفضله بالشهادة هذا إذا كان القتل والمقاتلة من شخص واحد، أما إذا كان المراد قتل بعض وقاتل بعض آخر ولم يضعفوا بقتل إخوانهم فاعتبار الترتيب فيها أيضاً لا يضر، وصحح هذه الإرادة أن المعنى ليس على اتصاف كل فرد من أفراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر في حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل في الجملة سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الأوصاف المذكورة، أو باثنين منها، أو بأكثر حينئذ يتأتى ما ذكر إمّا بطريق التوزيع أى منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا، أو بطريق حذف بعض الموصولات من البين - كما هو رأى الكوفيين - أى والذين قتلوا والذين قاتلوا، ويؤيد كون المعنى على اتصاف الكل بالكل في الجملة أنه لو كان المعنى على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد أضيع عمل من اتصف بالبعض مع أن الأمر ليس كذلك، والقول - بأن المراد قتلوا وقد قاتلوا فقد مضرة، والجملة حالية - مما لا ينبغي أن يخرج عليه الكلام الجليل •

وقرأ ابن كثير. وابن عامر (قتلوا) بالتشديد للتكثير ﴿ لَا كُفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ جواب قسم محذوف أى والله لا كفرون، والجملة القسمية خبر للبند الذى هو الموصول. وزعم ثعلب أن الجملة لا تقع خبراً ووجهه أن الخبر له محل وجواب القسم لا محل له - وهو الثاني - فإما أن يقال: إنه محل من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية. أو الذى لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه. ولا يضر كون الجملة إنشائية لتأويلها بالخبر، أو بتقدير قول كما هو معروف في أمثاله والتفكير في الأصل الستر كما أشرنا إليه فيما مر ولاقتضائه بقاء الشئ المستور - وهو ليس بمراد - فسر هـنا بعض المحققين بالحو، والمراد من نحو السيئات نحو آثارها من القلب، أو من ديوان الحفظه وإثبات الطاعة مكانها كما قال سبحانه: (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) والمراد من السيئات فيما نحن فيه الصغائر لأنها التى تكفر بالقربات - كما نقله ابن عبد البر عن العلماء - لكن بشرط اجتناب الكبائر كما حكاه ابن عطية عن جمهور أهل السنة، واستدلوا على ذلك بما فى الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بيننا ما اجتنبت الكبائر ». وقالت المعتزلة: إن الصغائر تقع مكفرة بمجرد اجتناب الكبائر ولا دخل للقربات في تكفيرها، واستدلوا عليه بقوله تعالى: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم)، وحمله الجمهور على معنى نكفر عنكم سيئاتكم بحسناتكم وأوردوا على المعتزلة أنه قد ورد صوم يوم عرفة كفارة ستين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ونحو ذلك من الأخبار كثير، فإذا كان

(٢٢٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

بمجرد اجتناب الكبائر مكفراً فما الحاجة لمقاسات هذا الصوم مثلاً؟ وإنما لم تحمل السيئات على ما يعم الكبائر لأنها لا بد لها من التوبة ولا تكفرها القربات أصلاً في المشهور لإجماعهم على أن التوبة فرض على الخاصة والعامة لقوله تعالى: (وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون) ويلزم من تكفير الكبائر بغيرها بطلان فرضيتها وهو خلاف النص. وقال ابن الصلاح في فتاويه: قد يكفر بعض القربات - كالصلاة - مثلاً بعض الكبائر إذا لم يكن صغيرة، وصرح النووي بأن الطاعات لا تكفر الكبائر لكن قد تخففها، وقال بعضهم: إن القربة تمحو الخطيئة سواء كانت كبيرة أو صغيرة، واستدل عليه بقوله تعالى: (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أتبع السيئات الحسنة تمحها» وفيه بحث إذ الحسنة في الآية والحديث بمعنى التوبة إن أخذت السيئة عامة ولا يمكن على ذلك التقدير حملها على الظاهر لما أن السيئة حينئذ تشمل حقوق العباد، والاجماع على أن الحسنات لا تذهبها وإنما تذهبها التوبة بشروطها المعتبرة المعلومة، وأيضاً لو أخذ بعموم الحكم لترتب عليه الفساد من عدم خوف في المعاد على أن في سبب النزول ما يرشد إلى تخصيص كل من الحسنة والسيئة فقد روى الشيخان عن ابن مسعود «أن رجلاً أصاب من امرأة قبله ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزلت الآية فدعاها فقراها عليه فقال رجل: هذه له خاصة يا رسول الله؟ فقال: بل للناس عامة» ووجه الارشاد إما إلى تخصيص الحسنة بالتوبة فهو أنه جاءه ثاباً وليس في الحديث ما يدل على أنه صدر منه حسنة أخرى، وإما على تخصيص السيئة بالصغيرة فلأن ما وقع منه كان كذلك لأن تقبيل الأجنبية من الصغائر كما صرحوا به، وقال بعض أهل السنة: إن الحسنة تكفر الصغيرة ما لم يصرع عليها سواء فعل الكبيرة أم لا مع القول الأصح بأن التوبة من الصغيرة واجبة أيضاً ولولم يأت بكبيرة لجواز تعذيب الله سبحانه بها خلافاً للمعتزلة، وقيل: الواجب الاتيان بالتوبة أو بمكفرها من الحسنة - وفي المسألة كلام طويل -

ولعل التوبة إن شاء الله تعالى تفضي إلى إتمامه، هذا وربما يقال: إن حمل السيئات هنا على ما يعم الكبائر سائغ بناءً على أن المهاجرة ترك الشرك وهو إنما يكون بالإسلام والاسلام يجب ما قبله، وحينئذ يعتبر في السيئات شبه التوزيع بأن يؤخذ من أنواع مدلولها مع كل وصف ما يناسبه ويكون هذا تصريحاً بأبعد ماسأله الداعون من غفران الذنوب وتكفير السيئات بالخصوص بعد ما وعد ذلك بالعموم، واعترض بأن هذا على ما فيه مبنى على أن الإسلام يجب ما قبله مطلقاً وفيه خلاف، فقد قال الزركشي: إن الإسلام المقارن للندم إنما يكفر وزر الكفر لا غير، وأما غيره من المعاصي فلا يكفر إلا بتوبة عنه بخصوصه كما ذكره البيهقي، واستدل عليه بقوله ﷺ: «إن أحسن في الإسلام لم يؤخذ بالاول ولا بالآخر وإن أساء في الإسلام أخذ بالاول والآخر» ولو كان الإسلام يكفر سائر المعاصي لم يؤخذ بها إذا أسلم، وأجيب بأنه مع اعتبار ما ذكر من شبه التوزيع يهون أمر الخلاف كما لا يخفى على أرباب الانصاف فتدبر ﴿وَلَا دَخَلَتْهُمْ جَنَّتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ إشارة إلى ما عبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم (وَأَتْنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ) على أحد القولين، أو رمزاً إلى ماسأله بقولهم (ولا نخزنا يوم القيامة) على القول الآخر ﴿ثَوَابًا﴾ مصدر مؤكد لما قبله لأن معنى الجملة لاثنين بذلك فوضع ثواباً موضع الإثابة وإن كان في الأصل اسماً لما يثاب به كالعطاء لما يعطى، وقيل: إنه تمييز أحوال من جنات لوصفها، أو من ضمير المفعول أى مثاباً بها أو مثابين، وقيل: إنه بدل من جنات، وقال الكسائي: إنه منصوب

على القطع ، وقوله تعالى: ﴿ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ صفة لثوابا وهو وصف مؤكد لأن الثواب لا يكون إلا من عنده تعالى لكنه صرح به تعظيماً للثواب وتفخيماً لشأنه ، ولا يرد أن المصدر إذا وصف كيف يكون مؤكداً ، لما تقرر في موضعه أن الوصف المؤكد لا ينافي كون المصدر مؤكداً .

وقيل : إنه متعلق بثوابا - باعتبار تأويله باسم المفعول ، وقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ۝١٩٥ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، والاسم الجليل مبتدا خبره (عنده) و (حسن الثواب) مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ ، أو هو مبتدأ ثان والظرف خبره ، والجملة خبر المبتدأ الأول ، والكلام مخرج مخرج قول الرجل : عندي ما تريد يريد اختصاصه به وتملكه له ، وإن لم يكن عنده فليس معنى عنده (حسن الثواب) أن الثواب بحضرة وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده ، بل مثل هناك كونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشيء يكون بحضرة أحد لا يدعيه لغيره ، والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يجعل (حسن الثواب) مبتدأ مؤخرأ كان الاختصاص بحاله ، وقد أفادت الآية مزيد فضل المهاجرين ورفع شأنهم . وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والبيهقي . وغيرهم عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن أول ثلاثة يدخلون الجنة لفقراء المهاجرين الذين تتقى بهم المسكارة إذا أمروا سمعوا وأطاعوا وإن كانت لرجل منهم حاجة إلى السلطان لم تقض حتى يموت وهي في صدره وإن الله تعالى يدعو يوم القيامة الجنة فتأتى بزخرفها وزيتها فيقول : أين عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي وجاهدوا في سبيلي أدخلوا الجنة فيدخلونها بغير عذاب ولا حساب وتأتى الملائكة فيسجدون ويقولون : ربنا نحن نسبح لك الليل والنهار ونقدس لك ما هؤلاء الذين آثرتهم علينا ؟ فيقول : هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي قد دخل الملائكة عليهم من كل باب (سلام عليكم بما صبرتم فنعيم عقبي الدار) » .

﴿ لَا يَغْرَنَكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴾ الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمراد منه أمته ، وكثيراً ما مخاطب سيد القوم بشئ ويراد أتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ، ويحتمل أن يكون عاما للنبي ﷺ وغيره بطريق التغليب تطبيياً لقلوب المخاطبين ، وقيل : إنه خطاب له عليه الصلاة والسلام على أن المراد تنبيهه ﷺ على ما هو عليه كقوله تعالى : (ولا تطع المكذبين) وضعف بأنه عليه الصلاة والسلام لا يكون منه نزول حتى يؤمر بالثبات - وفيه نظر لا يخفى - والنهي في المعنى للمخاطب أي لا تغتر بما عليه الكفرة من التبسط في المكاسب والمتاجر والمزارع ووفور الحظ ، وإنما جعل النهي ظاهراً للتقلب تنزيلاً للسبب مثالة المسبب فان تغير التقلب للمخاطب سبب واغتراره به مسبب فنع السبب بورود النهي عليه ليمتنع المسبب الذي هو اغترار المخاطب بذلك السبب على طريق برهاني وهو أبغ من ورود النهي على المسبب من أول الأمر ، قالوا : وهذا على عكس قول القائل : لا أرينك هنا فان فيه النهي عن المسبب وهو الرؤية ليمتنع السبب وهو حضور المخاطب . وأورد عليه أن الغارية والمغرورية متضايقان ، وقد صرحوا بأن القطع والانقطاع ونحو ذلك مثلاً متضايقان ، وحقق أن المتضايقين لا يصح أن يكون أحدهما سبباً للآخر بل هما معاً في درجة واحدة ، فالأولى أن يقال : علق النهي بكون التقلب غاراً ليفيد نهى المخاطب عن الاغترار لان نفى أحد المتضايقين يستلزم نفى الآخر ، ولا يخفى أن هذا مبني على ما لم يقع الإجماع عليه ، ولعل النظر الصائب يقضي بخلافه ، وفسر الموصول بالمشركين

من أهل مكة ، فقد ذكر الواحدى أنهم كانوا في رخاء ولين من العيش وكانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين : إن أعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية ، وبعض فسره باليهود ، وحكى أنهم كانوا يضربون في الارض ويصيرون الأموال والمؤمنون في عناء فنزلت ، وإلى ذلك ذهب الفراء ، والقول الأول أظهر ، وأياً ما كان فالجملة مسوقة لتسلياة المؤمنين وتصييرهم ببيان قبح ما أوتى الكفرة من حظوظ الدنيا إثر بيان حسن ماسينالونه من الثواب الجزيل والنعيم المقيم ، وقرأ يعقوب برواية رويس . وزيد (ولا يغرنك) بالنون الخفيفة ﴿مَتَّعَ قَلِيلٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو يعنى تقلبهم متاع قليل ، وقلته إما باعتبار قصر مدته أو بالقياس إلى ما فاتهم مما أعد الله تعالى للمؤمنين من الثواب ، وفيما رواه مسلم مرفوعاً « ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه في اليم فينظر بهم ترجع » ، وقيل : إن وصف ذلك المتاع بالقلّة بالقياس إلى مؤنة السعى وتحمل المشاق فضلاً عما يلحقه من الحساب والعقاب في دار الثواب ولا يخفى بعده ﴿ثُمَّ مَوَّاهُمْ﴾ أى مصيرهم الذى يأوون اليه ويستقرون فيه بعد انتقلهم من الأماكن التى يتقلبون فيها • ﴿جَهَنَّمَ﴾ التى لا يوصف عذابها ﴿وَبَشِّرِ الْمَهَادُ ١٩٧﴾ أى بشّر مامهدوا لانفسهم وفرشوا جهنم ، وفيه إشارة إلى أن مصيرهم إلى تلك الدار مما جنته أنفسهم وكسبته أيديهم •

﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ (لكن) للاستدراك عند النجاة وهو رفع توهم ناشئ من السابق وعند علماء المعاني لقصر القلب ورد اعتقاد المخاطب ، وتوجيه الآية على الأول أنه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في التجارة وتصرفهم في البلاد لأجلها جاز أن يتوهم متوهم أن التجارة من حيث هي مقتضية لذلك فاستدرك أن المتقين وإن أخذوا في التجارة لا يضرهم ذلك وأن لهم ما وعدوا به أو يقال إنه تعالى لما جعل تمتع المتقلبين قليلاً مع سعة حالهم أوهم ذلك أن المسلمين الذين لا يزالون في الجهد والجوع في متاع في كمال القلة فدفع بأن تمتعهم للاتقاء وللاجتناب عن الدنيا ولا تمتع من الدنيا فوقع لأنه وسيلة إلى نعمة عظيمة أبدية هي الخلود في الجنات ، وعلى الثاني رد الاعتقاد الكفرة أنهم متمتعون من الحياة والمؤمنون في خسران عظيم ، وعلل بعض المحققين جعل التقوى في حيز الصلة بالإشعار بكون الحاصل المذكورة من باب التقوى ، والمراد بها الاتقاء عن الشرك والمعاصى ، والموصول مبتدأ والظرف خبره ، و(جنات) مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ ، أو مرتفع بالابتداء ، والظرف خبره ، والجملة خبر المبتدأ ، و(خالدين) حال مقدرة من الضمير المجرور في (لهم) أو من (جنات) لتخصيصها بجملة الصفة ، والعامل مافى الظرف من معنى الاستقرار ، وقرأ أبو جعفر (لكن) بتشديد النون ﴿نُزُلًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ النزول بضمين وكذا النزول بضم فسكون ما يعد للضيف أول نزوله من طعام وشراب وصلة ، قال الضبي :

وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له (نزلا)

ويستعمل بمعنى الزاده طلقاً ، ويكون جمعاً بمعنى النازلين كما في قول الاعشى • أو ينزلون فإنامعشر (نزل) • وقد جوز ذلك أبو على في الآية ، وكذا يجوز أن يكون مصدرأ ، قيل : وأصل معنى النزول مفرداً الفضل والريح في الطعام ، ويستعار للحاصل عن الشيء ، ونصبه هنا إما على الحالية من (جنات) لتخصيصها بالوصف والعامل فيه مافى

الظرف من معنى الاستقرار إن كان بمعنى ما بعد الخ ، وجعل الجنة حينئذ نفسها (نزلا) من باب التجوز ، أو بتقدير مضاف أى ذات نزل ، وإما على الحالية من الضمير في (خالد بن) إن كان جمعا ، وإما على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف إن كان مصدرا وهو حينئذ بمعنى النزول أى نزلوها نزلا ، وجوز على تقدير مصدرية أن يكون بمعنى المفعول فيكون حالا من الضمير المجزور في (فيها) أى منزولة. والظرف صفة (نزلا) إن لم يجعله جمعا وإن جعلته جمعا ففيه - كما قال أبو البقاء - وجهان : أحدهما أنه حال من المفعول المحذوف لأن التقدير (نزلا) إياها ، والثاني أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى ذلك من عند الله أى بفضلها ، وذهب كثير من العلماء على أن النزل بالمعنى الأول - وعليه تمسك بعضهم بالآية على رؤية الله تعالى لانه لما كانت الجنة بسكيتها نزلا فلا بد من شئ آخر يكون أصلا بالنسبة إليها وليس وراء الله تعالى شئ - وهو كما ترى ، نعم فيه حينئذ إشارة إلى أن القوم ضيوف الله تعالى وفي ذلك كمال اللطف بهم ﴿ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ من الأمور المذكورة الدائمة لكثرته ودوامه ﴿ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ ١٩٨ ﴾ بما يتقلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل لقلته وزواله ، والتعبير عنهم - بالابرار - ووضع الظاهر موضع الضمير كما قيل : للاشعار بأن الصفات المعدودة من أعمال البر كما أنها من قبيل التقوى والجملة تذييل ، وزعم بعضهم أن هذا مما يحتمل أن يكون إشارة إلى الرؤية لأن فيه إيذانا بمقام العندية والقرب الذى لا يوازيه شئ من نعيم الجنة ، والموصول مبتدأ ، والظرف صلته ، و (خير) خبره ، و (الابرار) صفة (خير) * وجوز أن يكون (الابرار) خبراً والنية به التقديم أى والذى عند الله مستقر للابرار و (خير) على هذا خبر ثان ، وقيل (الابرار) حال من الضمير في الظرف ، و (خير) خبر المبتدأ ، وتعقبه أبو البقاء بأنه بعيد لان فيه الفصل بين المبتدأ والخبر بحال لغيره والفصل بين الحال وصاحب الحال غير المبتدأ وذلك لا يجوز في الاختيار ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ أخرج ابن جرير عن جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما مات النجاشي : « أخرجوا فصلوا عن أخ لكم فخرج فصلى بنا فكبر أربع تكبيرات فقال المنافقون : انظروا إلى هذا يصلى على عالج نصرانى لم يره قط » فأنزل الله تعالى هذه الآية *

وروى ذلك أيضا عن ابن عباس . وأنس . وقتادة ، وعن عطاء أنها نزلت في أربعين رجلا من أهل نجران من بنى الحرث بن كعب اثنين وثلاثين من أرض الحبشة وثمانية من الروم كانوا جميعا على دين عيسى عليه السلام فآمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى عن ابن جريج . وابن زيد . وابن إسحق أنها نزلت في جماعة من اليهود أسلموا ، منهم عبد الله بن سلام ومن معه ، وعن مجاهد أنها نزلت في مؤمنى أهل الكتاب كلهم ، وأشهر الروايات أنها نزلت في النجاشي - وهو بفتح النون على المشهور - كما قال الزركشى *

ونقل ابن السيد كسرهما - وعليه ابن دحية - وفتح الجيم مخففة - وتشديدها غلط - وآخره ياء ساكنة وهو الأكثر رواية لأنها ليست للنسبة ، ونقل ابن الأثير تشديدها ، ومنهم من جعله غلطا - وهو لقب كل من ملك الحبشة - واسمه أصحمة - بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة - والحبشة يقولونه بالخاء المعجمة ، ومعناه عندهم عطية الصنم ، وذكر مقاتل في نوادر التفسير أن اسمه مكحول بن صعصعة ، والأول هو المشهور ، وقد توفي في رجب سنة تسع ، والجملة مستأنفة سبقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت صفاتهم من نبد الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة ، وفيها أيضا أمر يرض بالمنافقين

الذين هم أقبح أصناف الكفار وبهذا يحصل ربط بين الآية وما قبلها من الآيات، وإذا لاحظت اشتراك هؤلاء مع أولئك المؤمنين فيما عند الله تعالى من الثواب قويت المناسبة وإذا لاحظت أن فيما تقدم مدح المهاجرين وفي هذا مدح حالها جبر إليهم من حيث أن الهجرة الأولى كانت إليهم كان أمر المناسبة أقوى، وإذا اعتبر تفسير الموصول في قوله تعالى: (لا يغرنك) باليهود زادت قوة بعدد ولام الابتداء داخلة على اسم إن وجاز ذلك لتقدم الخبر ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ من القرآن العظيم الشأن ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ من الإنجيل والتوراة أو منهما وتأخير إيمانهم بذلك عن إيمانهم بالقرآن في الذكر مع أن الأمر بالعكس في الوجود لما أن القرآن عيار ومهيمن عليه فإن إيمانهم بذلك إنما يعتبر بتبعية إيمانهم بالقرآن إذ لا عبرة بما في الكتابين من الأحكام المنسوخة ولم ينسخ إنما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق ما بعد بذلك، وقيل: قدم الإيمان بما أنزل على المؤمنين تعجيلاً لدخال المسرة عليهم، والمراد من الإيمان بالثاني الإيمان به من غير تحريف ولا كتم كما هو شأن المحرفين والكاتمين واتباع كل من العامة ﴿خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ أي خاضعين له سبحانه، وقال ابن زيد: خائفين متذللين، وقال الحسن: الخشوع الخوف اللازم للقلب من الله تعالى وهو حال من فاعل (يؤمن) وجمع حملاً على المعنى بعد ما حمل على اللفظ أولاً، وقيل: حال من ضمير إليهم وهو أقرب لفظاً فقط، ووجهي بالحال تعريضاً بالمناقين الذين يؤمنون خوفاً من القتل، و(لله) متعلق - بخاشعين - ، وقيل: هو متعلق بالفعل المنفي بعده وهو في نية التأخير كأنه قال سبحانه: ﴿لَا يَشْعُرُونَ بِمَا يَتَّبِعُ اللَّهُ تَمَسّاً قَلِيلاً﴾ لأجل أنه تعالى، والأول أولى، وفي هذا النفي تصريح بمخالفتهم للمحرفين، والجملة في موضع الحال أيضاً والمعنى لا يأخذون عوضاً يسيراً على تحريف الكتاب وكتمان الحق من الرشا والمآكل كما فعله غيره من وصفه سبحانه فيما تقدم، ووصف الثمن بالقليل إما لأن كل ما يؤخذ على التحريف كذلك ولو كان ملء الخافقين، وإما لمجرد التعريض بالآخذين ومدحهم بما ذكر ليس من حيث عدم الأخذ فقط بل لضمن ذلك إظهار ما في الآيات من الهدى وشواهد نبوته ﷺ.

﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الحميدة واختيار صيغة البعد للايدان بعلوم مرتبهم وبعد منزلتهم في الشرف والفضيلة ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي ثواب أعمالهم وأجر طاعتهم والاضافة للعهد أي الأجر المختص بهم الموعود لهم بقوله سبحانه: (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) وقوله تعالى: (يؤتكم كفاين من رحمته) وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف. وفي الكلام أوجه من الأعراب فقد قالوا: إن (أولئك) مبتدأ والظرف خبره وأجرهم مرتفع بالظرف، أو الظرف خبر مقدم، (وأجرهم) مبتدأ مؤخر، والجملة خبر المبتدأ، و(عند ربهم) نصب على الحالية من (أجرهم) هـ.

وقيل: متعلق به بناءً على أن التقدير لهم أن يؤجروا عند ربهم، وجوز أن يكون (أجرهم) مبتدأ و(عند ربهم) خبره، ولهم متعلق بمادل عليه الكلام من الاستقرار والثبوت لأنه في حكم الظرف، والآوجه من هذه الآوجه هو الشائع على السنة المعربين ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ إما كناية عن كمال علمه تعالى بمقادير الأجور ومراتب الاستحقاق وأنه يوفيهما كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي وحيث تكون الجملة استئنافاً وارداً على سبيل التعليل لقوله تعالى: (لهم أجرهم عند ربهم) أو تذيلاً لبيان علة الحكم المفاد بما ذكر، وإما كناية عن قرب الأجر الموعود فإن سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء، وحيث تكون الجملة تكميلاً لما قبلها فإنه في معنى الوعد

كانه قيل: (لهم أجر عند ربهم) عن قريب، وفصلت لأن الحكم بقرب الأجر بما يؤكده ثبوته ثم لما بين سبحانه في تضاعيف هذه السورة الكريمة - ما بين من الحكم والاحكام وشرح أحوال المؤمنين والكافرين وما قاماه المؤمنون الكرام من أولئك اللثام من الآلام - ختم السورة بما يضوع منه مسك التمسك بامضى، ويضيع بامثال ما فيه مكاييد الأعداء ولوضاق لها الفضاء، فقال عز من قائل: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصْبُرُوا﴾ أى احبسوا نفوسكم عن الجزع بما ينالها، والظاهر أن المراد الأمر بما يعم أقسام الصبر الثلاثة المتفاوتة في الدرجة الواردة في الخبر، وهو الصبر على المصيبة. والصبر على الطاعة. والصبر عن المعصية ﴿وَصَابِرُوا﴾ أى اصبروا على شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى صبراً أكثر من صبرهم، وذكره بعد الأمر بالصبر العام لأنه أشد فيكون أفضل، فالمعطف كعطف جبريل على الملائكة (والصلاة الوسطى) (على الصلوات)، وهذا وإن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه ﴿وَرَابِطُوا﴾ أى أقيموا في الثغور رابطين خيولكم فيها حاسبين لها مترصدين للغزو مستعدين له بالغين في ذلك المبلغ الأول في أكثر من أعدائكم، والمرابطة أيضاً نوع من الصبر، فالمعطف هنا كالمعطف السابق. وقد أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «رابط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها»، وأخرج ابن ماجه بسند صحيح عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ قال: «من مات مرابطاً في سبيل الله تعالى أجرى عليه أجر عمله الصالح الذي كان يعمل به وأجرى عليه رزقه وأمن من الفتان وبعثه الله تعالى آمناً من الفزع»، وأخرج الطبراني بسند لا بأس به عن جابر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رابط يوماً في سبيل الله تعالى جعل الله تعالى يده وبين النار سبع خنادق على خندق كسبع سموات وسبع أرضين»، وأخرج أبو الشيخ عن أنس مرفوعاً «الصلاة بأرض الرباط بألف ألف صلاة». وروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن الرباط أفضل من الجهاد لأنه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مخالفة أمره على الإطلاق فيندرج فيه جميع ما مر اندرجاً أولاً.

﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٢٠٠﴾ أى لكي تظفروا وتفوزوا بنيل المنية ودرك البغية والوصول إلى النجى في الطلبة وذلك حقيقة الفلاح، وهذه الآية على ما سمعت مشتملة على ما يرشد المؤمن إلى ما فيه مصلحة الدين والدنيا ويرقى به إلى الذروة العليا، وقرر ذلك بمضمم بأن أحوال الإنسان قسمان: الأول ما يتعلق به وحده، والثاني ما يتعلق به من حيث المشاركة مع أهل المنزل والمدينة، وقد أمر سبحانه - نظراً إلى الأول - بالصبر ويندرج فيه الصبر على مشقة النظر، والاستدلال في معرفة التوحيد والنبوة والمعاد، والصبر على أداء الواجبات والمندوبات والاحتراز عن المنهيات والصبر على شدائد الدنيا وآفاتم وخاوفها، وأمر - نظراً إلى الثاني - بالمصابرة ويدخل فيها تحمل الاخلاق الردية من الأقارب والأجانب وترك الانتقام منهم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد مع أعداء الدين باللسان والسنان، ثم إنه لما كان تكليف الإنسان بما ذكر لا بد له من إصلاح القوى النفسانية الباطنة على أضداد ذلك أمره سبحانه بالمرابطة أعظم من أن تكون مرابطة ثغر أو نفس، ثم لما كانت ملاحظة الحق جل وعلا لا بد منها في جميع الأعمال والأقوال حتى يكون معتداً بها أمر سبحانه بالتقوى، ثم لما تمت وظائف العبودية ختم الكلام بوظيفة الربوبية وهو رجاء الفلاح منه انتهى، ولا يخفى أنه على ما فيه تحمل ظاهره وتعسف لا ينكره إلا مكابر، وأولى منه أن يقال: إنه تعالى أمر بالصبر العام أولاً لأنه كما في الخبر بمنزلة الرأس من الجسد وهو مفتاح الفرج.

وقال بعضهم : لكل شيء جوهر وجوهر الانسان العقل ، وجوهر العقل الصبر ، وادعى غير واحد أن جميع المراتب العلية والمراقب السنية الدينية والدنيوية لا تتأل إلا بالصبر ، ومن هنا قال الشاعر :

لا تستهزلن الصعب أو أدرك المني فما انقادت الآمال إلا (لصابر)

ثم إنه تعالى أمر ثانياً بنوع خاص من الصبر وهي المجاهدة التي يحصل بها النفع العام والعز التام ، وقد جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا تركتم الجهاد سلط الله تعالى عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم » ثم ترقى إلى نوع آخر من ذلك هو أعلى وأغلى وهو المراقبة التي هي الإقامة في ثغر لدفع سوء مترقب عن وراه ، ثم أمر سبحانه آخر الأمر بالتقوى العامة إذ لولاها لا وشك أن يخاط تلك الأشياء شيء من الرياء والعجب ، ورؤية غير الله سبحانه فيفسدها ، وهذا تم المعجون الذي يبرئ العلة وروق الشراب الذي يروى العلة * ومن هنا عقب ذلك بقوله عز شأنه : (لعلكم تفلحون) وهذا مبنى على ماهو المشهور في تفسير الآية ، وقد روى في بعض الآثار غير ذلك ، فقد أخرج ابن مردويه عن سلمة بن عبد الرحمن قال : أقبل على أبو هريرة يوماً فقال : أئدرى يا ابن أخي فيم أنزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) الخ ؟ قلت : لا قال : أما إنه لم يكن في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غزو يرابطون فيه ولكنها نزلت في قوم يعمرون المساجد يصلون الصلاة في مواقيتها ثم يذكرون الله تعالى فيها ، ففهم أنزلت أي (اصبروا) على الصلوات الخمس (وصابروا) أنفسكم وهو اثم (ورابطوا) في مساجدكم (واتقوا الله) فيما علمكم (لعلكم تفلحون) ، وأخرج مالك والشافعي . وأحمد . ومسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « ألا أخبركم بما يحو الله تعالى به الخطايا ويرفع به الدرجات ؟ إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط » * ولعل هذه الرواية عن أبي هريرة أصح من الرواية الأولى مع ما في الحكم فيها بأنه لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يرابطون فيه من البعد بل لا يكاد يسلم ذلك له ؛ ثم إن هذه الرواية وإن كانت صحيحة لا تنافي التفسير المشهور لجواز أن تكون اللام في الرباط فيها للعهد ، ويراد به الرباط في سبيل الله تعالى ويكون قوله عليه السلام : « فذلكم الرباط » من قبيل زيد أسد ، والمراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة * وأخرج عبد بن حميد عن زيد بن أسلم أن المراد (اصبروا) على الجهاد (وصابروا) عدوكم (ورابطوا) على دينكم ، وعن الحسن أنه قال : (اصبروا) على المصيبة (وصابروا) على الصلوات (ورابطوا) في الجهاد في سبيل الله تعالى ، وعن قتادة أنه قال : (اصبروا) على طاعة الله تعالى (وصابروا) أهل الضلال (ورابطوا) في سبيل الله ، وهو قريب من الأول ، والأول أولى *

هذا (ومن باب الإشارة) (إن في خلق السموات والأرض) أي العالم العلوي والعالم السفلي (واختلاف الليل والنهار) الظلمة والنور (آيات لأولى الألباب) وهم الناظرون إلى الخلق بعين الحق (الذين يذكرون الله قياماً) في مقام الروح بالمشاهدة (وقعوداً) في محل القلب بالمكاشفة (وعلى جنوبهم) أي تقلباتهم في مكامن النفس بالمجاهدة ، وقال بعضهم : (الذين يذكرون الله قياماً) أي قائمين باتباع أوامره (وقعوداً) أي قاعدين عن زواجه ونواهيهم (وعلى جنوبهم) أي ومجتنبين مطالعات المخالفات بحال (ويتفكرون) بألبابهم الخالصة عن شوائب الوهم (في خلق السموات والأرض) وذلك التفكير على معنيين ، الأول طلب غيبة القلوب في الغيوب التي هي كنوز أنوار الصفات لإدراك أنوار القدرة التي تبلغ الشاهد إلى المشهود ، والثاني جولان القلوب بنعت التفكير

في إبداع الملك طلباً لمشاهدة الملك في الملك فإذا شاهدوا (قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلاً) بل هو مرايا لأسمائك ومظاهر لصفاتك، ويفصح بالمقصود قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

(سبحانك) أى تنزهها لك من أن يكون في الوجود سواك (فقدنا عذاب النار) وهى نار الاحتجاب بالآ كوان عن رؤية المكون (ربنا إنك من تدخل النار) وتحجبه عن الرؤية (فقد أخزيت) وأذلت بالبعد عنك (وما للظالمين) الذين أشركوا مالا وجود له في العير ولا النفير (من أنصار) لاستيلاء التجلى القهرى عليهم (ربنا إنا سمعنا بأسماع قلوبنا (منادياً) من أسرارنا التى هى شاطئ وادى الروح الأيمن (ينادى للإيمان) العيانى (أن آمنوا بربكم فآمنوا) أى شاهدوا ربكم فشاهدنا، أو (إنا سمعنا) فى المقام الأول (منادياً ينادى للإيمان) والمراد به هو الله تعالى حين خاطب الأرواح فى عالم الذر بقوله سبحانه: (ألسنت بربكم) فان ذلك دعاء لهم إلى الإيمان (فآمنوا) يعنون قولهم: (بلى) حين شاهدوه هناك سبحانه (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا) أى ذنوب صفاتنا بصفاتك (وكفر عنا) سيئات أفعالنا برؤية أفعالك (وتوفنا) عن ذواتنا بالموت الاختيارى (مع الأبرار) وهم القائمون على حد التفريد والتوحيد (ربنا وآتانا ما وعدتنا على) السنة (رسلك) بقولك: (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (ولا تحزننا يوم القيامة) بأن تحجبنا بنعمتك عنك (إنك لا تخلف الميعاد فاستجاب لهم ربهم) لكمال رحمته (أنى لأضيع عمل عامل منكم من ذكر) القلب وعمله مثل الاخلاص واليقين (أو أنى) النفس وعملها إذا تركت المجاهدات والطاعات القلبية (بعضكم من بعض) إذ يجمعكم أصل واحد وهو الروح الانسانية (فالذين هاجروا) من غير الله تعالى إلى الله عز وجل (وأخرجوا من ديارهم) وهى مألوفات أنفسهم (وأودوا فى سبيل) بما قاسوا من المنكرين، وعن بعض العارفين أن القوم إذا لم يذوقوا مرارة إيذاء المنكرين لم يفوزوا بحلاوة كأس القرب من الله تعالى، ولهذا قال الجنيد قدس سره: جزى الله تعالى إخواننا عنا خيراً ردونا بحفائهم إلى الله تعالى وقالوا أنفسهم فى وهى أعدى أعدائهم وقتلوا بسيف الفناء (لا كفرن عنهم سيئاتهم) الصغائر والكبائر من بقايا صفاتهم وذواتهم (ولادخلهم جنات) ثلاث وهى جنة الأفعال، وجنة الصفات، وجنة الذات (تجرى من تحتها الأنهار) أنهار العلوم والتجليات (ثواباً من عند الله) الجامع لجميع الصفات (والله عنده حسن الثواب) فلا يكون بيد غيره ثواب أصلاً (لا يفرنك قلب الذين كفروا) أى حجبا عن التوحيد (فى البلاد) فى المقامات الدنيوية والاحوال (متاع قليل) لسرعة زواله وعدم نفعه (ثم مأواهم جهنم) الحرمان (وبئس المهاد) الذى اختاروه بحسب استعدادهم (لكن الذين اتقوا ربهم) بآئن تجردوا كمال التجرد (لهم جنات) ثلاث عوض ذلك (نزلاً من عند الله) معداً لهم (وما عند الله) من نعيم المشاهدة ولطائف القربة وحلاوة الوصلة (خير للابرار وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) ويحقق التوحيد الذاتى (وما أنزل إليكم) من علم التوحيد والاستقامة (وما أنزل إليهم) من علم المبدأ والمعاد ونيل الدرجات (خاشعين لله) للتجلى الذاتى وما تجلى الله تعالى لشيء إلا خضع له (لا يشترتون بآيات الله) تعالى وهى تجليات صفاته (ثمناً قليلاً أولئك لهم أجرهم عند ربهم) وهى تلك الجنات (إن الله سريع الحساب) فيوصل إليهم أجرهم بلا إبطاء (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) عن المعاصى (وصابروا) على الطاعات (ورابطوا) الأرواح بالمشاهدة (واتقوا الله) من مشاهدة الاغيار (لعلكم تفلحون) بالتجرد عن همومكم وخطراتكم، أو (اصبروا) فى مقام النفس بالمجاهدة (وصابروا) فى مقام القلب مع التجليات (ورابطوا)

في مقام الروح ذواتكم حتى لا تعتريكم فترة أو غفلة واتقوا الله عن المخالفة والاعراض والجفاء (لعلكم) تفوزون بالفلاح الحقيقي ، نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفى من امثال هذه الاوامر وما يترتب عليها منه وكرمه * وهذه الآيات العشر كان يقرؤها صلى الله تعالى عليه وسلم كل ليلة - كما أخرج ذلك ابن السني . وأبو نعيم . وابن عساكر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه .

وأخرج الدارمي عن عثمان قال : من قرأ آخر آل عمران في ليلة كتب الله تعالى له قيام ليلة ، وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله تعالى عليه وملائكته حتى تجب الشمس ، وخبر - من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية أمناً على جسر جهنم - موضوع محتلق على رسول الله ﷺ ، وقد عابوا على من أورده من المفسرين ، نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن الزلل ويحفظنا من الخطأ والخلط إنه جواد كريم رموف رحيم ، وليكن هذا خاتمة ما أمليته من تفسير الفاتحة والزهر اوين ، وأنا أرغب إلى الله تعالى بالاخلاص أن يوصلني إلى تفسير المعوذتين ، وهو الجلد الأول من روح المعاني (١) ، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجلد الثاني وكان الفراغ منه في غرة محرم الحرام سنة ١٣٥٤ ألف ومائتين وأربعة وخمسين ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين آمين *

(٤ — سورة النساء)

مدنية على الصحيح ، وزعم النحاس أنها مكية مستنداً إلى أن قوله تعالى : (إن الله يأمركم) . الآية نزلت بمكة اتفاقاً (٢) في شأن مفتاح الكعبة ، وتعقبه العلامة السيوطي ، بأن ذلك مستند واه لأنه لا يلزم من نزول آية ، أو آيات بمكة من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية خصوصاً أن الأرجح أن ما نزل بعد الهجرة مدني ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه ، وبما يرد عليه أيضاً ما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : ما نزلت سورة البقرة . والنساء إلا وأنا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبناءً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد الهجرة اتفاقاً ، وقيل : إنها نزلت عند الهجرة ؛ وعدة آياتها عند الشاميين مائة وسبع وسبعون ، وعند الكوفيين ست وسبعون ، وعند الباقيين خمس وسبعون ، والمختلف فيه منها آيتان : إحداهما (أن تصلوا السيل) وثانيتها (فيعذبهم عذاباً أليماً) فالكوفيون يثبتون الأولى آية فقط ، والشاميون يثبتون الثانية أيضاً ، والباقيون يقولون هما بعض آية . ووجه مناسبتها لآل عمران أمور ، منها أن آل عمران ختمت بالأمر بالتقوى ، وافتتحت هذه السورة به ، وذلك من آكد وجوه المناسبات في ترتيب السور ، وهو نوع من أنواع البديع يسمى في الشعر تشابه الاطراف (٣) ، وقوم يسمونه بالتسديغ ، وذلك كقول ليلى الاخيلية :

إذا نزل الحجاج أرضاً مريضة تتبع أقصى دائها فشفاهها
شفاهها من الداء العضال الذي بها غلام إذا هز القناة رواها
رواها فارواها بشرب سجالها دماء رجال حيث نال حشاها

(١) هومن الطبعة الأولى (٢) وذكر الطبرسي أن آية الكلاله نزلت بمكة أيضاً اه منه (٣) ولا يضر في ذلك كون الخطاب الاول : (يا أيها الذين آمنوا) والخطاب الثاني : (يا أيها الناس) كما لا يخفى اه منه