

في اللاهوت، ونصرة الله سبحانه للعبد على وجهين أيضا صورة ومعنى، أما نصرته تعالى للعبد في الصورة فبارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات والآيات وتبيين السبل الى النعيم والجحيم، ثم بالامر بالجهاد الاصغر والاكبر وتوفيق السعي فيهما طلبا لرضاه عز وجل، وأما نصرته تعالى له في المعنى فبإفناء وجوده في وجوده سبحانه بتجلى صفات جماله وجلاله (مثل الجنة التي وعد المتقون) يشير إلى جنة قلوب أرباب الحقائق الذين اتقوا عما سواه جل وعلا (فيها أنهار من ماء غير آسن) هو ماء الحياة الروحانية لم يتغير بطول المكث (وانهار من ابن) وهو العلم الحقائق الذي هو غذاء الارواح أو ابن الفطرة التي فطر الناس عليها (لم يتغير طعمه) بحموضة الشكوك والارهاق أو الالهواء والبدع (وانهار من خمر لذة الشارين) وهي خمر الشوق والمحبة :

يقولون لي صفها فانت بوصفها خبير أجل عندي بأوصافها علم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هوى ونور ولا نار وروح ولا جسم

(وانهار من غسل) وهو غسل الوصال (مصطفى) عن كدر الملal وخوف الزوال (ولهم فيها من كل الثمرات) اللذائذ الروحانية (ومغفرة من ربهم) ستر لذنب وجودهم كإقيل • وجودك ذنب لا يقاس به ذنب • (كن هو خالد في النار) نار الجفاء (وسقوا ماء حيا) وهو ماء الخذلان (فقطع أمعاءهم) من الحرمان ولو نشاء (لأرينا لهم فلعرفتهم بسيماهم) وهي ظلمة في وجوههم تدرك بالنظر الالهي قيل: المؤمن ينظر بنور الفراسة والعارف بنور التحقيق والنبى عليه الصلاة والسلام ينظر بالله عز وجل ، وقيل : كل من رزق قرب التواقل ينظر به تعالى لحديث « لا يزال عبدى يتقرب إلى التواقل حتى أحبه فاذا أحبته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » الحديث وحينئذ يبصر كل شيء ، ومن هنا كان بعض الاولياء الكاملين يرى على ما حكى عنه أعمال العباد حين يخرج بها وسبحان السميع البصير اللطيف الخبير •

﴿ سورة الفتح ٤٨ ﴾

نزلت بالمدينة على ماروى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم، والاخبار تدل على أنها نزلت في السفر لا في المدينة نفسها وهو الصحيح . أخرج ابن أبي شيبة . وأحمد . والبخارى في تاريخه . وأبو داود . والنسائى . وجماعة عن ابن مسعود قال : « أقبلنا من الحديبية مع رسول الله ﷺ أى عام ست بعد الهجرة وكان قد خرج إليها عليه الصلاة والسلام يوم الاثنين هلال ذى القعدة فأقام بها بضعة عشر يوما ، وقيل : عشرين يوما ثم قفل عليه الصلاة والسلام فبينما نحن نسير إذ أتاه الوحى وكان إذا أتاه اشتد عليه فسرى عنه وبه من السرور ما شاء الله تعالى فأخبرنا أنه أنزل عليه (إنا فتحنا لك فتحا مبينا) وأخرج أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائى . وابن حبان . وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال : « كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فسألت عن شيء ثلاث مرات فلم يرد على فخرت بعيرى ثم تقدمت أمام الناس وخشيت أن ينزل في القرآن فما نشبت إذ سمعت صارخا يصرخ بي فوجفت وأنا أظن أنه نزل في شيء . فقال النبى ﷺ : لقد أنزلت على الليلة سورة أحب إلى من الدنيا وما فيها (إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وفي حديث صحيح أخرجه أحمد . وأبو داود . وغيرهما عن مجمع بن جارية الانصارى ما يدل على أنها نزلت بعد منصرفه ﷺ من الحديبية أيضا وأن ذلك عند كراع الغميم فقرأها عليه الصلاة والسلام على الناس وهو على راحلته، وفي رواية ابن سعد عنه

ما يدل على أنها بضجنان، ونقل ذلك عن البقاعي، وضجنان بضاد معجمة وجيم ونونين بينهما ألف بزنة سكران كما في القاموس جبل قرب مكة، وهذا ونحوه قول بنزولها بين مكة والمدينة، ومثل ذلك يعد مدنيا على المشهور وهو أن المدني مانزل بعد الهجرة سواء نزل بالمدينة أم بمكة أم بسفر من الاسفار، والمكي مانزل قبل الهجرة، وأما على القول بأن المكي مانزل ولو بعد الهجرة بمكة ويدخل فيها كما قال الجلال السيوطي نواحيها كفى وعرفات والحديبية بل بعضها على ما في الهداية وأكثرها على ما قال المحب الطبري من حرم مكة، والمدني مانزل بالمدينة ويدخل فيها كما قال أيضا نواحيها كأحد. وبدر. وسلع فلا بل يعد على القول بأنه نزل قرب مكة مكيًا، فالقول بأن السورة مدنية بلا خلاف فيه نظر ظاهر، وهي تسع وعشرون آية بالاجماع، ولا يخفى حسن وضعها هنا لأن الفتح بمعنى النصر مرتب على القتال، وفي كل من ذكر المؤمنين المخلصين والمنافقين والمشركين ما فيه، وقد ذكر أيضا في الأولى الامر بالاستغفار وذكر هنا وقوع المغفرة، وذكرت الكلمة الطيبة هناك بلفظها الشريف وكفى عنها بكلمة التقوى بناء على أشهر الاقوال فيها، وسنعرّفها إن شاء الله تعالى إلى غير ذلك. وفي البحر وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدم (وإن تولوا) الآية وهو خطاب لكفار قريش أخبر سبحانه رسوله ﷺ بالفتح العظيم وأنه بهذا الفتح حصل الاستبدال وأمن كل من كان بمكة وصارت دار ايمان وفيه مالا يخفى. وفي الاخبار السابقة ما يدل على جلالة قدرها. وفي حديث مجمع بن جارية الذي أخرجه عنه ابن سعد لما نزل بها جبريل عليه السلام قال: فهنيك يا رسول الله فلما هنا جبريل عليه السلام هنا المسلمون، ويحكي أنه من قرأها أول ليلة من رمضان حفظ ذلك العام ولم يثبت ذلك في خبر صحيح والله تعالى اعلم *

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اَنَا فَتَحْنَا لَكَ) اخبار عن صالح الحديبية عند الجمهور وروى ذلك عن ابن عباس. وانس. والشعبي. والزهرى قال ابن عطية: وهو الصحيح، واصل الفتح ازالة الاغلاق، وفتح البلد كما في الكشف الظفر به عنوة أو صلحا بحرب أو بغيره لأنه منغلق ما لم يظفر به فاذا ظفر به وحصل في اليد فقد فتح، وسمى ذلك الصلح فتحا لا اشتراكهما في الظهور والغلبة على المشرّكين فانهم كما قال الكلبي ماسألوا الصلح الا بعد ان ظهر المسلمون عليهم، وعن ابن عباس أن المسلمين رموهم أي بسهام وحجارة كما قيل حتى ادخلوهم ديارهم أولان ذلك الصلح صار سببا لفتح مكة، قال الزهرى: لم يكن فتح اعظم من صلح الحديبية اختلط المشرّكون بالمسلمين وسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام من قلوبهم وأسلم في ثلاث سنين خلق كثير وكثرت بهم سواد الاسلام، قال القرطبي: فما مضت تلك السنون الا والمسلمون قد جاؤا إلى مكة في عشرة آلاف ففتحوها، والتسمية على الاول من باب الاستعارة التبعية كيفما قررت، وعلى الثاني من باب المجاز المرسل سواء قلنا إنه في مثل ما ذكر تبعي أم لا حيث سمي السبب باسم المسبب، ولا مانع من أن يكون بين شيئين نوعان من العلاقة فيكون استعمال أحدهما في الآخر باعتبار كل نوعا من المجاز كما في المشفرو الشفة الغليظة لانسان، واسناد الفتح المراد به الصلح الذي هو فعل رسول الله ﷺ إليه عز وجل مجاز من اسناد ما للقابل للفاعل الموجد، وفي ذلك من تعظيم شأن الصلح والرسول عليه الصلاة والسلام ما فيه لا يقال: قد تقرر في الكلام أن الافعال كلها مخلوقة له تعالى فنسبة الصلح إليه سبحانه اسناد إلى ما هو له فلا مجاز لنا نقول: ما هو له عبارة عما كان الفعل حقه أن يسند إليه في العرف سواء كان مخلوقا له تعالى أو لغيره عز وجل كما صرح به السعد في المطول وكيف لا ولو كان كذلك لكان اسناد جميع الافعال إلى غيره تعالى مجازا وإلى تعالى حقيقة كالصلاة والصيام وغيرهما *

وقال المحقق ميرزا جان : يمكن توجيه ما في الآية الكريمة على أنه استعارة مكنية أو على أن يراد خلق الصلح وإيجاده أو على أن يكون المجاز في الهيئة التركيبية الموضوعية الاسناد إلى ما هو له فاستتمت في الاسناد إلى غيره أو على أن يكون من قبيل الاستعارة التمثيلية ، والاوجه الأربعة جارية في كل ما كان من قبيل المجاز العقلي كأنبت الربيع البقل ، وقد صرح القوم بالثلاثة الأول منها ، وزعم بعض أن الصالح بما يسند إليه تعالى حقيقة فلا يحتاج إلى شيء من ذلك وفيه ما فيه ، ويجوز أن يكون ذلك إخبارا عن جعل المشركين في الحديدية مغلوبين خائفين طالبين للصلح ويكون الفتح مجازا عن ذلك واسناده إليه تعالى حقيقة ، وقد خفي كون ما كان في الحديدية فتحا على بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام . أخرج البيهقي عن عروة قال : « أقبل رسول الله ﷺ من الحديدية راجعا فقال رجل من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : والله ما هذا بفتح لقد صدنا عن البيت وصد هدينا وعكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالحديدية ورد رجلين من المسلمين خرجا فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال: بئس الكلام هذا بل هو أعظم الفتح لقد رضى المشركون أن يدفعوكم بالراح عن بلادهم ويسألونكم القضية ويرغبون اليكم في الأمان وقد كرهوا منكم ما كرهوا ، وقد أظفركم الله عليهم وردكم سامين غانمين أجورين فهذا أعظم الفتح ، أنسيتم يوم أحد إذ تصعدون ولا تلون على أحد وأنا أدعوكم في آخركم ؟ أنسيتم يوم الأحزاب إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون ؟ قال المسلمون : صدق الله ورسوله هو أعظم الفتوح والله يا نبي الله ما فكرنا فيما ذكرت ولأنت أعلم بالله وبالأمر منا ، وفائدة الخبر بالفتح على الوجهين بالنسبة إلى غيره عليه الصلاة والسلام لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم ذلك وكذا يعلم لازم الفائدة كذا قيل • وحمل الغير على من لم يحضر الفتح من الصحابة وغيرهم لأن الحاضرين علموا ذلك قبل النزول ، وقيل : الحاضر إنما علم وقوع الصلح أو كون المشركين بحيث طلبوه ولم يعلم كونه فتحا كما يشعر به الخبر ، وإن سلم أنه علم ذلك لكنه لم يعلم عظم شأنه على ما يشعر به إسناده إلى نون العظمة والاخبار به بذلك الاعتبار • وقال بعض المحققين : لعل المقصود بالإفادة كون ذلك للمغفرة وما عطف عليها فيجوز أن تكون الفائدة بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا ، وأقول : قد صرحوا بأنه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لأغراض أخر سوى إفادة الحكم أو لازمه نحو (رب إني رضعها أثى ، رب إني وهن العظم مني • لا يستوي القاعدون من المؤمنين) الآية إلى غير ذلك مما لا يحصى فيجوز أن يكون الغرض من إيرادها هنا الامتنان دون إفادة الحكم أو لازمه ولا مجاز في ذلك ونحوه على ما أشار إليه العلامة عبد الحكيم السالكوتي في حواشيه على المطول •

وصرح في الرسالة الجندية بأن الهيئة التركيبية الخبرية في نحو ذلك منقولة إلى الانشائية وإن المجاز في الهيئة فقط لا في الأطراف ولا في المجموع وهو مجاز مفرد عند صاحب الرسالة والكلمة أعظم من اللفظ الحقيقي والحكمي ، وبعضهم يقول هو مجاز مركب ولا ينحصر في التمثيلية ، وتحقيقه في موضعه •

والأكد بان للاعتناء لا لرد الإنكار وقيل لأن الحكم لعظم شأنه مظنة للإنكار ، وقيل : لأن بعض السامعين منكر كون ما وقع فتحا ، ويقال في تكرير الحكم نحو ذلك ، وقال مجاهد : المراد بالفتح فتح خيبر وهي مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة إلى جهة الشام ، وكان خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال ابن اسحق ورجحه الحافظ ابن حجر في بقية المحرم سنة سبع وأقام يحاصرها بضعة عشر ليلة إلى أن فتحها

ونقل عن مالك وجزم به ابن حزم أنه كان في آخر سنة ست، وجمع بأن من أطلق سنة ست بناء على أن ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي وهو شهر ربيع الأول، وقرئ الشيخ أبي حامد في التعليقة: إن غزوة خيبر كانت سنة خمس وهم، وقول ابن سعد: وابن أبي شيبه رواية عن أبي سعيد الخدري، أنها كانت لثمان عشرة من رمضان خطأ، ولعل الأصل كانت حنين فخرف ومع هذا يحتاج إلى توجيه وقد فتحت على أيدي أهل الحديبية لم يشر بهم أحد من المتخلفين عنها فالفتح على حقيقة واسنادة إليه تعالى على حد ما سمعت فيما تقدم، والتأكيد بان وتكرير الحكم للاعتناء، والتعبير عن ذلك بالماضي مع أنه لم يكن واقعا يوم النزول بناء على ما روى عن المسور بن مخرمة من أن السورة نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة من باب مجاز المشاركة نحو من قتل قتيلًا على المشهور أو الأول نحو (إني أراني أعصر خمراً) ولا يضر اختلافهما في الفعلية والاسمية، وفيه وجه آخر يعلم مما سيأتي أن شاء الله تعالى. وذهب جماعة إلى أنه فتح مكة وهو كما زاد المعاد الفتح الأعظم الذي أعز الله تعالى به دينه واستنقذ به بلده وطهر حرمه واستبشر به أهل السماء وضربت أطناب عزه على منكب الجوزاء ودخل الناس بعده في دين الله عز وجل أفواجا وأشرق وجه الدهر ضياءً وابتهاجا، وكان سنة ثمان وفي رواية ونصف، وقد خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرجه أحمد بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدري أن شهر رمضان وفتح مكة ثلاث عشرة خلت منه على ما روى عن الزهري، وروى عن جماعة أنه كان الفتح في عشر بقيت من شهر رمضان وقيل غير ذلك، وكان معه صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمين عشرة آلاف وقيل: لئنا عشر ألفاً، والجمع ممكن، وكان الفتح عند الشافعي صلحا وهي رواية عن أحمد للتأمين في عمر الظهران بمن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن، ولعدم قسمة الدور بين الغائبين، وذهب إلا كثرون إلى أنه غزوة للتصريح بالامر بالقتال ووقوعه من خالد بن الوليد قوله، عليه الصلاة والسلام: «أحلت لي ساعة من نهار» ولا يسمى ذلك التأمين صلحا إلا إذا التزم من أشير إليه به الكف عن القتال، والخبار الصحيحة ظاهرة في أن قريشا لم ياتزموه، وترك القسمة لا يستلزم عدم العنوة فقد تفتح البلدة عنوة وبمن على أهلها وترك لهم دورهم وأقام عليه الصلاة والسلام بعد الفتح خمس عشرة ليلة في رواية البخاري وسبع عشرة في رواية أبي داود وثمان عشرة في رواية الترمذي، وتسع عشرة في رواية بعض، وتتمام الكلام في كتب السير، واستظهر هذا القول أبو حيان وذكر أنه المناسب لآخر السورة التي قبل لما قال سبحانه: (ها أنتم هؤلاء تدعون) الآية فينجل وعلا أنه فتح لهم مكة وغنموا وحصل لهم اضعاف ما أنفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم إلا على أنفسهم، وأيضاً لما قال سبحانه: (وأتمم الاعلون والله معكم) بين تعالى برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلون، وأيضاً لما قال تعالى: (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم) كان ذلك في فتح مكة ظاهراً حيث لم يلحقهم وهن ولا دعوا إلى الصلح بل أتى صناید قريش مستأمنين ومستسلمين وهذا ظاهر بالنسبة إلى القول بأن المراد به فتح الحديبية، وأما على القول بأن المراد به فتح خيبر فليس كذلك، ورجع بعضهم القول بأنه صلح الحديبية على القول بأنه فتح مكة: بأن وعد فتح مكة يجي مصرحاً في هذه السورة الكريمة وذلك قوله تعالى: (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) الآية فلو حمل هذا الفتح عليه لكان تأكيذاً بخلاف ما إذا حمل على صلح الحديبية فإنه يكون تأسيساً والتأسيس خير من التأكيد، ورجحه بعض على القول بأنه فتح خيبر بمثل هذا لأن فتح خيبر مذکور فيما بعد أيضاً، وللبحث في ذلك مجال، وإن والتكرير لما تقدم، وكذا الإسناد إلى ضمير العظمة بل هذا الفتح أولى

بالاعتناء وتعظيم الشأن حتى قيل: ان اسناده اليه تعالى لكونه من الامور الغريبة العجيبة التي يخلقها الله تعالى على يد انبيائه عليهم السلام كالرسم بالحصى المشار اليه بقوله تعالى: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وهذا خلاف ظاهره، والمشهور أن في الكلام مجازاً عقلياً وفيه الاحتمالات السابقة.

وقال بعض المحققين: يمكن أن يقال: لعل الارادة ههنا معتبرة اما على سبيل الحذف أو على المجاز المرسل كما في قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة) الآية، وقوله تعالى: (فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له) عند أكثر الأئمة، ومثل هذا التأويل قيل: مطرد في الأفعال الاختيارية، وزعم بعضهم أن الفتح مجاز عن تيسيره، وذكر بعض الصدور في توجيه التأكيدي أن ههنا أنه قد يجعل غير السائل بمنزلة السائل إذا قدم اليه ما يلوح له بالخبر، وصرحوا بأن الملوح لا يلزم أن يكون كلاماً، وقد ذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم أنه عليه الصلاة والسلام رأى في المنام أنه وأصحابه رضى الله تعالى عنهم دخلوا مكة آمنين فصار المقام مقام أن يتردد في الفتح فالتقى اليه عليه الصلاة والسلام الكلام مؤكداً كما يلقى إلى السائل كذلك، وجوز أن يكون لرد الانكار بناء على تحققه من المشركون فأنهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستولى على مكة كما لم يستول عليه هانم أراد الاستيلاء عليها قبله عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى، وذكر بعض أجلة القائلين بأن المراد به فتح مكة أن الكلام وعد بفتحها فقل إن الجملة حينئذ اخبار، وقيل: إنها انشاء واستشكل بما صرح به الرضى من أن الجمل الانشائية منحصرة بالاستقراء في الطلبية والايقاعية والوعد ليس شيئاً منهما أما الاول فظاهر، وأما الثاني فلأن مجرد قولك لا كرمك مثلاً لا يقع به الا كرام، وقال بعض الصدور أن كلامهم مضطرب في كون الوعد انشاء أو اخباراً، ويمكن التوفيق بأن يقال: أصل الوعد انشاء لأنه اظهار أمر في النفس يوجب سرور المخاطب وما يتعلق به الوعد وهو الموعد اخبار نظيره قول النحاة كأن لانشاء التشبيه مع أن مدخولها جملة خبرية.

وقال الحفاجي: هذا ناشئ من عدم فهم المراد منه، فان قيل: المراد من لا كرمك مثلاً اكرام في المستقبل فهو خبر بلا مربة، وإن قيل: معناه العزم على اكرامه وتعجيل المسرة له باعلامه فهو انشاء، وأقول لا يخفى أن الاخبار أصل للانشاء، وقد صرح بذلك العلامة التفتازاني في المطول وليست هيئة المركب دالة على أنه انشاء وليس فيه ما يدل بمادته على ذلك فيمكن أن يقال: انه اخبار قصد به تعجيل المسرة وإن ذلك لا يخرج عن الاخبار نظير ما قيل في قوله تعالى: (رب إني وضعتها أنثى) ونحوه فتدبر، والتعبير عن ذلك بالماضي لتحققه، وفيه من تسلية قلوب الاصحاب وتسليتهم حيث صاروا محزونين غاية الحزن من تأخير الفتح ما فيه، وهذا التعبير من قبيل الاستعارة التبعية على ما حققه السيد السند في حواشي المطول حيث قال: اعلم أن التعبير عن المضارع بالماضي وعكسه يمد من باب الاستعارة بأن يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ أحدهما للآخر فعلى هذا تكون استعارة الفعل على قسمين. أحدهما أن يشبه الضرب الشديد مثلاً بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً. والثاني أن يشبه الضرب المستقبل بالضرب في الماضي مثلاً في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدرى أعنى الضرب وجوداً في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل منهما بقيد يغاير الآخر فصح التشبيه لذلك.

وقال المحقق ميرزا جان يمكن توجيه الاستعارة ههنا بوجه آخر وهو أن يشبه الزمان المستقبل بالزمان الماضي ووجه الشبه أنه كما أن الثاني ظرف أمر محقق الوقوع كذلك الزمان الاول واللفظ الدال على الزمان الثاني وهو لفظ

الفعل الماضي من جهة الصيغة جعل دالا على الزمان المستقبل مستعملا فيه، ومن البين أن المصدر على حاله لم يتغير معناه فكانت الاستعارة في الصيغة والهيئة أولى لأنها الدالة على الزمان الماضي وبواسطتها كانت الاستعارة في الفعل كما كانت الاستعارة في الفعل بواسطة المصدر، والفرق أن هذه الاستعارة في الفعل بواسطة جوهره ومادته وفيما نحن فيه بواسطة صورته، لا يقال: الدال على الزمان هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لأننا نقول: يجرى هذا الاحتمال في الاستعارة التبعية المشهورة بأن يقال: الدال على الماضي الحدثي هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لأن المصدر بصيغته غير متحقق في المشتق فإن الضرب غير موجود في ضارب وضرب *
فان قلت: المصدر لفظ مستقل يمكن التعبير به عن معناه بخلاف الهيئة قلت: لفظ الزمان الماضي أيضاً كذلك فلا فرق ولو سلم نقول في كل منهما: نستعير المعنى المطابق للفظ الفعل بواسطة المعنى التضمني له، ولا يبعد أن يسمى مثل هذا استعارة تبعية، والامر في التسمية هين لا اعتداد بشأنه، ولعلمهم إنما جعلوا الاستعارة في مثل ذلك بواسطة المصدر واعتبروا التباين الاعتباري ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفس الزمان بالزمان حتى تصير الاستعارة في الفعل تبعية بلا تكلف رعاية لطى النشر بقدر الامكان وأيضاً في كون الصيغة والهيئة جزءاً للفظ تأمل، وأيضاً الهيئة ليست جزءاً مستقلاً كالمصدر، وأيضاً الهيئة ليست لفظاً والاستعارة قسم للفظ، ولعل القوم لهذه كلها أو بعضها لم يلتفتوا اليه انتهى، وفيه بحث، وللفاضل مير صدر الدين رسالة في هذه الآية الكريمة تعرض فيها للمحقق في هذا المقام، وتعقبها الفاضل يوسف القرباغي برسالة أطال الكلام فيها وجرح وعدل وذكر عدة احتمالات في الاستعارة التبعية، ومال الى أن الهيئة لفظ محتجاً بما نقله من شرح المختصر العضدي ومن شرح الشرح للعلامة الفتازاني وأيده بنقول آخر فليراجع ذلك فانه وإن كان في بعضه نظراً لا يخلو عن فائدة *
والذي يترجح عندي أن الهيئة ليست بلفظ لكنها في حكمه وأنه قد يتصرف فيها بالتجوز كما في الخبر إذا استعمل في الانشاء وان المجاز المرسل يكون تبعياً بناء على ما ذكره في وجه التبعية في الاستعارة، وقول الصدر في الفرق: ان العلاقة في الاستعارة ملحوظة حين الاطلاق فانهم صرحوا بأن اسم المشبه به لا يطلق على المشبه إلا بعد دخوله في جنس المشبه به بخلاف المرسل فان العلاقة بائنة للانتقال وليست ملحوظة حين الاستعمال فلا ضرورة في القول بالتبعية فيه ان تم لا يجدي نفعا فافهم، وزعم بعضهم أن التعبير بالماضي هنا على حقيقته بناء على أن الفتح مجاز عن تيسيره وتسهيله وهو مما لا يتوقف على حصول الفتح ووقوعه ليكون مستقبلاً بالنسبة الى زمن النزول مثله ألا ترى أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه تعالى بقوله: (يسرلى أمري) ان يسهل أمره وهو خلافه في أرضه وما يصحبها، وأجيب اليه في موقف السؤال بقوله تعالى: (قد اوتيت سؤالك يا موسى) ولم يباشر بعد شيئاً، وحمله على الوعد بآيتاء السؤال خلاف الظاهر، وأنت تعلم أن ما ذهب اليه الجمهور أظهر وأبلغ، وفي مجمع المستقبل بصيغة الماضي لتنزيله منزلة المحقق من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى كما في الكشف، وذلك على ما قيل لأنه يدل على أن الازمنة كلها عنده تعالى على السواء وان منتظره كمحقق غيره وأنه سبحانه إذا أراد أمراً تحقق لا محالة وأنه لجلالة شأنه إذا أخبر عن حادث فهو كالكاثر لما عنده من أسبابه القريبة والبعيدة، وقيل غير ذلك. واستشكل أمر الماضي في كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسي الازلي للزوم الكذب لأن صدق الكلام يستدعي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السابق على الازل، وأجيب بأن كلامه تعالى النفسي الازلي لا يتصف بالماضي وغيره لعدم الزمان. وتعقب بأن تحقق

هذا مع القول بأن الازلى مدلول اللفظى عسير جدا ، وكذا القول بأن المتصف بالمضى وغيره إنما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم . وأجاب بعضهم بأن العسر لو كان دلالة اللفظى عليه دلالة الموضوع على الموضوع له وليس كذلك عندهم بل هى دلالة الاثر على المؤثر ، ولا يلزم من اعتبار شئ فى الاثر اعتباره فى المؤثر ، ولا يخفى أن كون الدلالة دلالة الاثر على المؤثر خلاف الظاهر ، وقال ابن الصدر فى ذلك : إن اشتغال الكلام اللفظى على المضى والحضور والاستقبال إنما هو بالنظر إلى زمان المخاطب لا إلى زمان المتكلم كما إذا أرسلت زيدا إلى عمرو تكتب فى مكتوبك اليه إنى أرسلت اليك زيدا مع أنه حين مات كتبه لم يتحقق الا إرسال قلا حظ حال المخاطب ، وكما تقدر فى نفسك مخاطباً وتقول : لم تفعل الآن كذا وكان قبل ذلك كذا ، ولا شك أن هذا المضى والحضور والاستقبال بالنسبة إلى زمان الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان المتكلم بالكلام النفسى لكونه متوجها لمخاطب مقدر لا يلاحظ فيه الأزمنة المخاطبين المقدرين ، وما اعتبره أئمة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار المضى والحضور والاستقبال فى الجملة الحالية بالقياس إلى زمان الفعل لازمان التكلم قريب منه جدا انتهى ، وللمحقق ميرزا جان كلام فى هذا المقام يطلب من حواشيه على الشرح العضى *
وقيل : المراد بالفتح فتح الروم على اضافة المصدر إلى الفاعل فانهم غلبوا على الفرس فى عام النزول ، وكونه فتحا له عليه الصلاة والسلام لأنه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به فى ذلك العام ولأنه تقابل به لغلبة أهل الكتاب المؤمنين وفى ذلك من ظهور أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو بمنزلة الفتح ، قيل : فى الفتح استعارة لتشبيه ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح ، وقيل : لا تجوز فيه وإنما التجوز فى تعلقه به عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لا تجوز أصلا والمعنى فتحنا على الروم لأجل ذلك . وأنت تعلم ان حمل الفتح على ما ذكره فى نفسه بعيد جدا *
وأورد عليه أن فتح الروم لم يكن مسببا على الجهاد ونحوه فلا يصح ما ذكره فى توجيه التعليل الآتى ، وعن قتادة ان (فتحنا) من الفتاحة بالضم وهى الحكومة أى انا قضينا لك على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت وهو بعيد أيضا ، وقيل : المراد به فتح الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسلام والنبوة والدعوة بالحجة والسيف ؛ وقريب منه ما نقله الراغب من أنه فتحه عز وجل له عليه الصلاة والسلام بالعلوم والهدايات التى هى ذريعة إلى الثواب والمقامات المحموده ، وأمره فى البعد كما سبق ، وأياما كان خذف المفعول لتقصده إلى نفس الفعل والايذان بأن مناط التبشير نفس الفتح الصادر عنه سبحانه لا خصوصية المفتوح ، وتقديم (لك) على المفعول المطلق أعنى قوله تعالى : ﴿ فَتَحًا مَبِينًا ۝١ ﴾ مع أن الاصل تقديمه على سائر المفاعيل كما صرح به العلامة التفتازانى للاهتمام بكون ذلك لنفعه عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لأنه مدار الفائدة ، و (مبين) من أبان بمعنى بان اللازم أى فتحاينا ظاهر الامر مكشوف الحال أوفارقا بين الحق والباطل *
﴿ لِيَغْفَرَ لَكَ اللَّهُ ﴾ مذهب الاشاعرة القائلين بأن أفعاله تعالى لا تعمل بالاغراض أن مثل هذه اللام للعاقبة أولتشبيه مدخولها بالعلة الغائية فى ترتبه على متعلقها وترتب المغفرة على الفتح من حيث أن فيه سعيا منه ﷺ فى اعلاء كلمة الله تعالى بمكابدة مشاق الحروب واقتحام موارد الخطوب ؛ والسلف كما قال ابن القيم وغيره يقولون بتعليل أفعاله عز وجل ، وفى شرح المقاصد للعلامة التفتازانى أن من بعض أدلتهم - أى الاشاعرة - ومن وافقهم على هذا المطلب يفهم أنهم أرادوا عموم السلب ومن بعضها أنهم أرادوا سلب العموم ، ثم قال : الحق أن بعض

أفعاله تعالى معلل بالحكم والمصالح وذلك ظاهر والنصوص شاهدة به ، وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلو فعل من أفعاله سبحانه من غرض فحل بحث ، وذكر الاصفهاني في شرح الطوالع في هذه المسئلة خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء ، وأنا أقول : بما ذهب اليه السلف لوجود التعليل فيما يزيد على عشرة آلاف آية وحديث والتزام تأويل جميعها خروج عن الانصاف ، وما يذكره الحاضرون من الأدلة يدفع بأدنى تأمل كما لا يخفى على من طالع كتب السلفيين عليهم الرحمة . وفي الكشف لم يجعل الفتح دلة للمغفرة لكن لاجتماع ما عدد من الامور الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل : يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لنجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والآجل ، وحاصله كما قال العلامة ان الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام أعني المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصر بل لاجتماعها ، ويكفي في ذلك أن يكون له دخل في حصول البعض كاتمام النعمة والنصر العزيز ، وتحقيقه كما قال ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جنتك لأفوز بقلبك وأحوز عطايك ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور ، وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كجنتك لتستقر في مقامك وتفيض على من انعامك أي لاجتماع الامرين ، ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو أي الغلام الذي لهما . واستظهر دفعا لتوهم أنه إذا كان المقصود البعض فذكر الباقي لغرض أن يقال : لا يخلو كل منهما أن يكون مقصودا بالذات وهو ظاهر أو المقصود البعض وحيث ذكر غيره إما لتوقفه عليه أو لشدة ارتباطه به أو ترتبه عليه فيذكر للاشعار بأنهما كشي واحد كقوله تعالى : (أن تفضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى) وقولك : أعددت الخشب ليميل الحائط فادعه ولازمت غربي لاستر في حقي وأخليه . وظاهر كلام الزنجشري أن المقصود فيما نحن فيه تعليل الهيئة الاجتماعية فحسب فتأمل لتعرف أنه من أي الاقسام هو . واعلم أن المشهور كون العلة ما دخلته اللام لا ما تعلقت به كما هو ظاهر عبارة الكشف ؛ لكن حقق أنها إذا دخلت على الغاية صح أن يقال : ان ما بعدها علة ويراد بحسب التعقل وأن يقال : ما تعلقت به علة ويراد بحسب الوجود فلا تغفل . وزعم صاحب الغنيان أن اللام ههنا هي لام القسم وكسرت وحذف النون من الفعل تشيها بلام كي . ورد بأن لام القسم لا تكسر ولا ينصب بها فانه لم يسمع والله يقوم زيد على معنى ليقوم زيد ، وانتصر له بأن الكسر قد علل بتشبيها بلام كي . وأما النصب فله أن يقول فيه : بأنه ليس نصبا وإنما هو الحركة التي تكون مع وجود النون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف . وأنت تعلم أنه لا يجدي نفعا مع عدم السماع ، هذا والالتفات إلى اسم الذات المستتبع لجميع الصفات قيل : الاشعار بأن كل واحد مما انتظم في سلك الغاية من أفعاله تعالى صادر عنه عز وجل من حيثية غير حيثية الآخر . مرتبة على صفة من صفاته جل شأنه .

وقال الصدر لا يبعد أن يقال : ان التعبير عنه تعالى في مقام المغفرة بالاسم الجليل المشعر بصفات الجمال والجلال يشعر بسبق مغفرته تعالى على عذابه . وفي البحر لما كان الغفران وما بعده يشترك في إطلاقه الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره لقوله تعالى : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقوله سبحانه : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عنايتكم نعمتي) وقوله تعالى : (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وقوله عز وجل : (يهدي من يشاء) وقوله تبارك وتعالى : (انهم لهم المنصرون) وكان الفتح مختصا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أسنده الله تعالى الى نون العظمة تفخيما لشأنه وأسند تلك الاشياء الى الاسم الظاهر وضميره

وهو كما ترى وإن قاله الامام أيضا ، واقول : يمكن أن يكون في إسناد المغفرة اليه تعالى بالاسم الاعظم بعد اسناد الفتح اليه تعالى بنون العظمة ايماء الى ان المغفرة مما يتولاها سبحانه بذاته وأن الفتح مما يتولاها جل شأنه بالوسائط ، وقد صرح بعضهم بأن عادة العظماء ان يعبروا عن انفسهم بصيغة المتكلم مع الغير لأن ما يصدر عنهم في الاكثر باستخدام توابعهم ، ولا يعترض بان النصر كالفتح وقد أسند الى الاسم الجليل لما لا يخفى عليك ، وتقديم (لك) على المفعول الصريح أعنى قوله تعالى : ﴿ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ لما مر غير مرة ، و (ما) للعموم والمتقدم والمتأخر للاحاطة كناية عن الكل ، والمراد بالذنب ما فرط من خلاف الاولى بالنسبة الى مقامه عليه الصلاة والسلام فهو من قبيل حسنات الابرار سيما ت المقرين ، وقد يقال : المراد ما هو ذنب في نظره العالى صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يكن ذنبا ولا خلاف الاولى عنده تعالى كما مر من ذلك الاضافة . وقال الصدر : يمكن أن يكون قوله تعالى : (ليغفر) الخ كناية عن عدم المؤاخذه أو من باب الاستعارة التمثيلية من غير تحقق معاني المفردات . واخرج ابن المنذر عن عامر . وأبي جعفر انه ما قال : ما تقدم في الجاهلية وما تأخر في الاسلام ، وقيل ما تقدم من حديث مارية وما تأخر من امرأة يدو ليس بشيء مع ان العكس أولى لأن حديث امرأ يزيد متقدم . وفي الآية مع ما عهد من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم من كثرة العبادة ما يدل على شرف مقامه الى حيث لا تحيط به عبارة ، وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت صام وصلى حتى انتفخت قدماه وتعب حتى صار كالشن البالي فقبل له : اتفعل هذا بنفسك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك او ما تأخر ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أفلا أكون عبدا شكورا ﴿ وَيَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ ﴾ باعلام الدين وانتشاره في البلاد وغير ذلك مما أفاضه تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من النعم الدينية والدنيوية ﴿ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢ ﴾ في تبليغ الرسالة واقامة الحدود . قيل : ان اصل الاستقامة وإن كان حاصل قبل الفتح لكن حصل بعد ذلك من اتضح سبل الحق واستقامة مناهجه عالم يكن حاصل قبل ﴿ وَيَنْصُرْكَ اللَّهُ ﴾ اظهار الاسم الجليل مع النصر قيل : لكونه خاتمة العلل أو الغايات ولاظهار كمال العناية بشانه كما يعرب عنه اردافه بقوله تعالى : ﴿ نَصْرًا عَزِيزًا ٣ ﴾ وقال الصدر : أظهر الاسم في الصدر وهنا لأن المغفرة تتعلق بالآخرة والنصر يتعلق بالدنيا فكأنه أشير بإسناد المغفرة والنصر الى صريح اسمه تعالى الى ان الله عز وجل هو الذي يتولى امرك في الدنيا والآخرة ، وقال الامام : أظهرت الجلالة هنا اشارة الى أن النصر لا يكون الا من عند الله تعالى كما قال تعالى : (وما النصر الا من عند الله) وذلك لأن النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى : (وما صبرك الا بالله) لأنه سيكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) والعزير بحسب الظاهر هو المنصور ، وحيث وصف به النصر فهو اما للنسبة وإن كان المعروف فيها فاعلا كلا بن وفعالا كيزاز أى نصرا فيه عز ومنعة ، أو فيه تجوز في الاسناد من باب وصف المصدر بصيغة المفعول وهو المنصور هنا نحو (عذاب اليم) في قول لا الفاعل وهو الناصر لما قيل من عدم مناسبتة للمقام وقلة فائدته اذ الكلام في شأن المخاطب المنصور ، لا المتكلم الناصر وفيه شئ ، وقيل : الكلام بتقدير مضاف أى عزيز صاحبه وهو المنصور وفيه تكلف الحذف والايصال .

وقد يقال : يحتاج إلى شئ مما ذكر إذا ما منع من وصف النصر بالعزير على ما هو الظاهر بناء على أحد معاني النزة

وهو قلة الوجود وصعوبة المنال ، والمعنى ينصرك الله نصرا يقل وجود مثله ويصعب مثاله ، وقد قال الراغب بهذا في قوله تعالى : (وإله الكتاب عزيز) ورأيت ذلك للصدر بعد أن كتبتة من الصدر فتأمل ولا تكن ذا عجزه ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بيان لما أفاض سبحانه عليهم من مبادئ الفتح ، والمراد بالسكينة الطمأنينة والثبات من السكون أى أنزلها في قلوبهم بسبب الصالح والامن إظهارا لفضله تعالى عليهم بتيسير الأمن بعد الخوف ، والمراد بانزالها خالقها وإيجادها ، وفي التعبير عن ذلك بالانزال إيماء إلى علو شأنها . وقال الراغب : أنزل الله تعالى نعمته على عبد أعطاؤه تعالى إياها وذلك اما بانزال الشئ نفسه كإنزال القرآن أو بانزال أسبابه والهداية إليه كإنزال الحديد ونحوه ، وقيل : (أنزل) من نزل في مكان كذا حظ رحله فيه وأنزله غيره ، فالمعنى حظ السكينة في قلوبهم فكان قلوبهم منزلا لها ومأوى ، وقيل : السكينة ملك يسكن قلب المؤمن ويؤمنه كما روى أن عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه قال : إن السكينة لتسقط على لسان عمر ، وأمر الانزال عليه ظاهر جدا .

وأخرج ابن جرير . والبيهقي في الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : السكينة هي الرحمة ، وقيل : هي العقل ويقال له سكينه إذا سكن عن الميل إلى الشهوات وعن الرعب ، وقيل : هي الوقار والعظمة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هي من سكن إلى كذا مال إليه أى أنزل في قلوبهم السكون والميل إلى ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرائع ، وأرجح التفسير هنا على ما قال الخفاجي : الأول ، وما ذكره بعضهم من أن السكينة شئ له رأس كراس الهرة فأراه قولاً لا يصح ﴿ لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ أى يقينامع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفوس عليها على أن الايمان لما ثبت في الآزمنة نزل بتجدد أزمانه منزلة تجددته وازدياده فاستعير له ذلك ورشح بكلمة مع ، وقيل : ازدياد الايمان بازدياد ما يؤمن به ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن أول ما أتاهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التوحيد ثم الصلاة والزكاة ثم الحج والجهاد فازدادوا إيماناً مع إيمانهم ، ومن قال : الأعمال من الايمان قال بأنه نفسه أى الايمان المركب من ذلك وغيره يزيد وينقص ولم يحتج في الآية إلى تأويل بل جعلها دليلاً له ، وتفصيل الكلام في هذا المقام أنه ذهب جمهور الأشاعرة والقلانسى والفقهاء والمحدثون والمعتزلة إلى أن الايمان يزيد وينقص ونقل ذلك عن الشافعى ومالك ، وقال البخارى : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص ، واحتجوا على ذلك بالعقل والنقل ، أما الأول فلائنه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان إيمان آحاد الأمة المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا لايمان الأنبياء عليهم السلام مثلاً واللازم باطل فكذا الملزوم ، وأما الثانى فلكثرة النصوص في هذا المعنى ، منها الآية المذكورة ، ومنها ما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قلنا : يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال : نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار ، ومنها ما روى عن عمر . وجابر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً « لو وزن إيمان أبى بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به » واعترض بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده * أما أولاً فلائنه لا مرتبة فوق كل الأعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصاً ، وأما ثانياً فلائنه لا يستكمل

الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال . وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الاعمال، والجماعة إنما يقولون: انها شرط كمال في الايمان فلا يلزم عند الانتفاء الا انتفاء السكال وهو غير قادح في أصل الايمان .

وقال النووي وجماعة محققون من علماء السكلام: ان الايمان بمعنى التصديق القاي يزيد وينقص أيضا بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، ولهذا كان ايمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تدريته الشبه، ويؤيده أن كل واحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقينا واطمئنانا منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها. واعتراض بأنه متى قبل ذلك كان شكاً ودفع بأن مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنها لا شك معها ومن وافق النووي على ما جزم به السعد في القسم الثاني من تهذيبه، وقال جماعة من العلماء أعظمهم الامام أبو حنيفة وتبعه أصحابه وكثير من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص، واختاروا امام الحرمين، واحتجوا بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، فالصديق اذا ضم اليه الطاعات أو ارتكب المعاصي فنقص صدقه بحاله لم يتغير أصلاً وإنما متفاوت اذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة. وأجابوا عما تمسك به الاولون بوجوده، منها ما أشرنا اليه أولاً من أن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والأوقات. وايضاحه ما قاله امام الحرمين: النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى اياه من مخامرة الشكر والتصديق عرض لا يبقى بشخصه بل بتجدد أمثاله فتقع للنبي عليه الصلاة والسلام متوالية ولغيره على الفترات فثبتت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الايمان لا يثبت لغيره إلا بعضها فيكون ايمانه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر، والزيادة بهذا المعنى قليل بما لا نزاع فيها .

واعترض بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم، ودفع بان المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا يتنافى ذلك، ومنها ما أشرنا اليه ثانياً من أن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به، والصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين آمنوا أولاً بالما آمنوا به وكانت الشريعة لم تتم كانت الاحكام تنزل شيئاً فشيئاً فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يخص ذلك بعصره صلى الله تعالى عليه وسلم لا مكان الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور أيضاً، ومنها أن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، قيل: وهذا إنما يحتاج اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص ومتى لم يقم قاطع على ذلك كان الاولى ابقاء الظواهر على حالها، وقال الخطابي: الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب واعتراض أنه اذا زاد ثم عاد الى ما كان فقد نقص ولم يذهب .

ودفع بان مراده ان الاعتقاد باعتبار اول مراتبه يزيد ولا ينقص لا أن الاعتقاد مطلقاً كذلك، وذهب جماعة منهم الامام الرازي . وامام الحرمين الى أن الخلاف لفظي وذلك بحمل قول النفي على أصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كماله وهو الاعمال فيكون الخلاف في هذه المسألة فرع الخلاف في تفسير الايمان، والحق أنه حقيقى لما سمعت عن الامام النووي ومن معه من ان التصديق نفسه يزيد وينقص . وقال بعض المحققين: ان الزيادة والنقص من خواص الحكم والتصديق قسم من العلم ولم يقل أحد بأنه

من مقولة اليك وإنما قيل هو كيف أو انفعال أو اضافة وتعاق بين العالم والمعلوم او صفة ذات اضافة، والاشهر أنه كيف فتى صح ذلك وقلنا بغيره الشدة والضعف للزيادة والنقص فلا بأس بحملهما في النصوص وغيرها على الشدة والضعف وذلك مجاز مشهور، وانكار اتصاف الايمان بهما يكاد يلحق بالمكابرة فتأمل، وذكر بعضهم هنا أن الايمان الذي هو مدخول مع هو الايمان الفطرى والايمان المذكور قبله الايمان الاستدلالي فكأنه قيل: ليزدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطرى، وفيه من الخفاء ما فيه ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يدبر أمرها كيفما يريد فيسلط بعضها على بعض تارة ويوقع سبحانه بينها السلم أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبينة على الحكم والمصالح، ومن قضية ذلك ما وقع في الحديدية ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً﴾ مبالغا في العلم بجميع الامور ﴿حَكِيماً﴾ في تقديره وتديره عز وجل.

وقوله سبحانه ﴿لِيُدْخَلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ متعلق بما يدل عليه ما ذكر من كون جنود السموات والارض له جل شأنه من معنى التصرف والتدبير، وقد صرح بعض الافاضل بانه كناية عنه أى دبر سبحانه ما دبر من تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله تعالى في ذلك ويشكروها فيدخلهم الجنة فالعلة في الحقيقة معرفة النعمة وشكرها لكنها لما كانت سبباً لدخول الجنة أقيم المسبب مقام السبب * وقيل: متعلق بفتحنا، وقيل: بانزل، وتعلقه بذلك مع تعاقب اللام الاخرى به مبنى على تعاقب الاول به، طالعوا والثاني مقيداً وتزليل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين والا فلا يتعلق بعامل واحد حرفاً جر بمعنى واحد من غير اتباع، وقيل: متعلق بينصرك، وقيل: ليزداد، وقيل: بجميع ما ذكرناه على التنارع والتقدير أو بتقدير ما يشمل ذلك كفضل سبحانه ما ذكر ليدخل الخ، وقيل: هو بدل من ليزداد بدل اشتغال فان ادخال المؤمنين والمؤمنات الجنة وكذا ما عطف عليه مستلزم لزيادة الايمان وبدل الاشتغال يعتمد على ملاسة ما بين المبدل والمبدل منه بحيث يشعر أحدهما بالآخر غير الكلية والبعضية، ولعل الاظهر الوجه الاول، وضم المؤمنين ههنا الى المؤمنين دفعا لتوهم اختصاص الحكم بالذكور لا جل الجهاد والفتح على ايديهم، وكذا في كل موضع يؤهم الاختصاص يصرح بذكر النساء، ويقال نحو ذلك فيما بعد كذا قيل. واخرج ابن جرير: وجماعة عن أنس قال: «أنزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر في مرجعه من الحديدية فقال: لقد أنزلت على آية هي أحب الى مما على الارض ثم قرأها عليهم فقالوا: هنيئاً مريئاً يا رسول الله قد بين الله تعالى لك ماذا يفعل بك فماذا يفعل بنا فنزلت ليدخل المؤمنين والمؤمنات حتى باغ فوزاً عظيماً» *

﴿وَيَكْفُر عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ أى يغطيها ولا يظهرها، والمراد يحوها سبحانه ولا يؤاخذهم بها، وتقديم الادخال في الذكر على التكفير مع ان الترتيب في الوجود على العكس للمسارعة الى بيان ما هو المطلوب إلا على كذا قال غير واحد، ويجوز عندى أن يكون التكفير في الجنة على أن المعنى يدخلهم الجنة ويغنى سيئاتهم ويسترحمهم فلا تمر لهم ببال ولا يذكرونها أصلاً فلا يخجلوا فيتكدر صفو عيشهم، وقد مر مثل ذلك ﴿وَكَانَ ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من الادخال والتكفير ﴿عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً﴾ لا يقادر قدره لانه منتهى ما تمتد اليه أغناق الهمم من جلب نفع ودفع ضرر، و(عند الله) حال من (فوزاً) لأن صفة النكرة اذا قدمت عليها

أعربت حالا، وكرنه يجوز فيه الحالية إذا تأخر عن (عظيما) لاضير فيه كما توهم أى كائنا عند الله تعالى أى فى عله سبحانه وقضائه جل شأنه ، والجملة اعتراض مقرر لما قبله، وقوله تعالى :

﴿ وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ ﴾ عطف على يدخل أى ويعذب المنافقين المح لغيرهم من ذلك، وهو ظاهر على جميع الالوجه السابقة فى (للدخل) حتى وجه البدلية فان بدل الاشتمال تصحيحه الملايسة كما مر، وازدياد الايمان على ما ذكرنا فى تفسيره بما يغيظهم بلا ريب ، وقيل : انه على هذا الوجه يكون عطفا على المبدل منه، وتقديم المنافقين على المشركين لانهم أكثر ضررا على المسلمين فكان فى تقديم تعذيبهم تعجيل المسرة •

﴿ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ ﴾ أى ظن الامر الفاسد المذموم وهو أنه عز وجل لا ينصر رسوله ﷺ

والمؤمنين ، وقيل : المراد به ما يعم ذلك وسائر ظنونهم الفاسدة من الشرك أو غيره ﴿ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ ﴾ أى ما يظنونونه ويتربصونه بالمؤمنين فهو حائق بهم ودائر عليهم ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دائرة السوء) بالضم، والفرق بينه وبين (السوء) بالفتح على ما فى الصحاح أن المفتوح مصدر والمضموم اسم مصدر بمعنى المساءة •

وقال غير واحد: هما لغتان بمعنى كالسكره والكره عند الكسائى وكلاهما فى الاصل مصدر غير أن المفتوح غلب فى أن يضاف اليه ما يراد دمه والمضموم جرى مجرى الشر، ولما كانت الدائرة هنا محمودة وأضيفت إلى المفتوح فى قراءة الاكثر تعين على هذا أن يقال: إن ذاك على تأويل انها مذمومة بالنسبة إلى من دارت عليه من المنافقين

والمشركين واستعمالها فى المسكروه أكثر وهى مصدر بزنة اسم الفاعل أو اسم فاعل، واضافتها على ما قال الطيبي من اضافة الموصوف إلى الصفة للبيان على المبالغة ، وفى الكشف الاضافة بمعنى من على نحو دائرة ذهب فتدبر •

والكلام إما اخبار عن وقوع السوء بهم أو دعاء عليهم، وقوله تعالى: ﴿ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ﴾

عطف على ذلك ، وكان الظاهر فاعلهم فأعد بالباء فى الموضعين لكنه عدل عنه للإشارة إلى أن كلاما من الامرين

مستقل فى الوعيد به من غير اعتبار للسببية فيه ﴿ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ٦ ﴾ جهنم ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

ذكر سابقا على أن المراد أنه عز وجل المدبر لامر المخلوقات بمقتضى حكمته فلذلك ذيل بقوله تعالى: (عليها حكيم)

وهنا أريد به التهديد بأنهم فى قبضة قدرة المتقم ولذا ذيل بقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ٧ ﴾ فلا تكرار

كما قال الشهاب، وقيل: إن الجنود جنود رحمة و جنود عذاب، والمراد به هنا الثانى كما ينبى عنه التعرض لوصف العزة •

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا ﴾ أى على امتك لقوله تعالى: (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وأخرج عبد بن حميد:

وابن جرير . عن قتادة شاهدا على امتك وشاهدا على الانبياء عليهم السلام أنهم قد بلغوا ﴿ وَمُبَشِّرًا ﴾ بالشواب

على الطاعة ﴿ وَنَذِيرًا ٨ ﴾ بالعذاب على المعصية ﴿ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخطاب للنبي ﷺ وأمه كقوله

سبحانه: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) وهو من باب التغليب غلب فيه المخاطب على الغيب فيفيد أن النبي عليه الصلاة

والسلام مخاطب بالايمان برسالته لامة وهو كذلك ، وقال الواحدى: الخطاب فى (ارسلناك) للنبي ﷺ وفى

(لتؤمنوا) لامة فعلى هذا إن كان اللام للتعليل يكون المعلل محذوفا أى لتؤمنوا بالله وكيت وكيت فعل ذلك

الارسال أول الامر على طريقة (فذلك فلتفرحوا) على قراءة التاء الفوقانية فليل هو على معنى قل لهم: لتؤمنوا

الخ ، وقيل: هو للامة على أن خطابه ﷺ منزل منزلة خطابهم فهو عينه ادعاء، واللام متعلقة بأرسلنا، ولا يعترض

عليه بما قرره الرضى وغيره من أنه يمتنع أن يخاطب وكلام واحد اثنان من غير عطف أو تثنية أو جمع لأنه بعد التنزيل لا تعدد، وجوز أن يكون ذلك لأنهم حينئذ غير مخاطبين في الحقيقة فخطابهم في حكم الغيبة، وقيل: الامتناع المذكور مشروط بأن يكون كل من المخاطبين مستقلا أما إذا كان أحدهما داخلا في خطاب الآخر فلا امتناع كما يعلم من تتبع كلامهم، وحينئذ يجوز أن يراد خطاب الأمة أيضا من غير تغليب، والكلام في ذلك طويل وما ذكر سابقا سالم عن القول والقييل ﴿وَتَعَزَّوْهُ﴾ أى تنصروه كما روى عن جابر بن عبد الله مرفوعا وأخرجه جماعة عن قتادة، والضمير لله عز وجل، ونصرته سبحانه بنصرة دينه ورسوله ﷺ ﴿وَتُوقَرُّوهُ﴾ أى تعظموه كما قال قتادة وغيره، والضمير له تعالى أيضا، وقيل: كلا الضميرين للرسول ﷺ وروى عن ابن عباس، وزعم بعضهم أنه يمين كون الضمير في (تعزروه) للرسول عليه الصلاة والسلام لتوهم أن التعزير لا يكون له سبحانه وتعالى كما يتعين عند السكل كون الضمير في قوله تعالى: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ لله سبحانه وتعالى، ولا يخفى أن الأولى كون الضميرين فيما تقدم لله تعالى أيضا لئلا يلزم فك الضمائر من غير ضرورة أى وتنزهوا الله تعالى أو تصلوا له سبحانه من السبحة ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ غدوة وعشيا، والمراد ظاهرهما أو جميع النهار ويكنى عن جميع الشئ بطرفيه كما يقال شرقا وغربا لجميع الدنيا، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما صلاة الفجر وصلاة الظهر وصلاة العصر، وقرأ أبو جعفر وأبو حيوة وابن كثير وأبو عمرو الأفعال الأربعة - أعنى لتؤمنوا وما بعده - بياء الغيبة، وعن ابن مسعود وابن جبير كذلك إلا أنهم قرأوا (ويسبحوا الله) بالاسم الجليل مكان الضمير، وقرأ الجحدري (تعزروه) بفتح التاء الفوقية وضم الزاى مخففا، وفي رواية عنه فتح التاء وكسر الزاى مخففا وروى هذا عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه، وقرئ بضم التاء وكسر الزاى مخففا، وقرأ ابن عباس. ومحمد بن النعمان (تعزروه) بزاء من العزة أى تجعلوه عزيزا وذلك بالنسبة إليه سبحانه يجعل دينه ورسوله ﷺ كذلك. وقرئ (وتوقروه) من أوقره بمعنى وقره ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾ يوم الحديبية على الموت فى نصرتك كما روى عن سلمة بن الأكوع وغيره أو على أن لا يفروا من قريش كما روى عن ابن عمر. وجابر رضى الله تعالى عنهم، وسيأتى الكلام فى تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى، والمبايعة وقعت قبل نزول الآية فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحال الماضية، وهى مفاعلة من البيع يقال: بايع السلطان مبايعة إذا ضمن بذل الطاعة له بما رضى له، وكثيرا ما يقال على البيعة المعروفة للسلطين ونحوهم وإن لم يكن رضى، وما وقع للمؤمنين قيل يشير إلى ما فى قوله تعالى: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) الآية ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ لأن المقصود من بيعة الرسول عليه الصلاة والسلام م واطاعته اطاعة الله تعالى وامتثال أوامره سبحانه لقوله تعالى: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فبايعة الله تع بمعنى طاعته سبحانه مشاكلة أو هو صرف مجاز، وقرئ (إنما يبايعون الله) أى لأجل الله تعالى ولوجهه، والمفعول محذوف أى إنما يبايعونك الله ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ استئناف مؤكد لما قبله لأنه عبارة عن المبايعة. قال فى الكشف لما قال سبحانه: (إنما يبايعون الله) أكده على طريقة التخيل فقال تعالى: (يد الله فوق أيديهم) وأنه سبحانه منزه عن الجوارح وصفات الاجسام وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول ﷺ كعقده مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما. وفى المفتاح أما حسن الاستعارة التخيلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية حتى كانت

تابعة لها كما في قولك : فلان بين أنياب المنية ومخالبها ثم إذا انضم إليها المشاكلة كما في (يد الله) الخ كانت أحسن وأحسن ،
يعنى أن في اسم الله تعالى استعارة بالسكناء تشبيهها له سبحانه وتعالى بالمبايع واليد استعارة تخيلية مع أن فيها
أيضا مشاكلة لذكرها مع أيدي الناس ، وامتناع الاستعارة في اسم الله تعالى إنما هو في الاستعارة التصريحية دون
المسكنية لأنه لا يلزم إطلاق اسمه تعالى على غيره سبحانه ، وروى الواحدى عن ابن كيسان اليد القوة أى قوة
الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم أى ثق بنصرة الله تعالى لك لا بنصرتهم وإن بايعوك .
وقال الزجاج : المعنى يد الله فى الوفاء فوق أيديهم أو فى الثواب فوق أيديهم فى الطاعة أو يد الله سبحانه
فى المنّة عليهم فى الهداية فوق أيديهم فى الطاعة ، وقيل : المعنى نعمة الله تعالى عليهم بتوفيقهم لمبايعتك
فوق نعمتهم وهى مبايعتهم إياك وأعظم منها ، وفيه شئ من قوله تعالى : (قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم
أن هداكم للإيمان) وكل ذلك تأويلات ارتكبتها الخلف وأحسنها مذكر أولاً ، والسلف يعمرون الآية كما جاءت
مع تنزيه الله عز وجل عن الجوارح وصفات الأجسام وكذلك يفعلون فى جميع المتشابهات ويقولون : إن
معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات وأنى ذلك وهيات هيات ، وجوز أن تكون الجملة خبراً بعد
خبر لأن ، وكذا جوز أن تكون حالاً من ضمير الفاعل فى (يا بايعونك) وفى جواز ذلك مع كونها اسمية غير مقترنة
بالو أو كلام ((فَمَنْ نَكَثَ)) نقض العهد ((فَأَمَّا يَنْكَثُ عَلَى نَفْسِهِ)) فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه ، وروى
الزمخشري عن جابر بن عبد الله أنه ما نكث أحد البيعة إلا جد بن قيس وكان منافقاً ، والذي نقله الطيبي عن
مسلم يدل على أن الرجل لم يبايع لانه بايع ونكث قال : سئل جابر كم كانوا يوم الحديبية ؟ قال : كنا أربع عشر
مائة فبايعناه وعمر رضى الله تعالى عنه أخذ بيده صلوات الله تعالى وسلامه عليه تحت الشجرة وهى سمرة
فبايعناه غير جد بن قيس الانصارى اختفى تحت بطن بعيره ولم يسرع القوم ، ولعل هذا هو الاوفق لظاهر قوله
تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) الآية .

وقرأ زيد بن على (ينكث) بكسر الكاف ((وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَيَسُؤْتِهِ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ ١٠))
هو الجنة وما يكون فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ويقال : وفى بالعهد وأوفى
به إذا تممه وأوفى لغة تهامة ، ومنه قوله تعالى : (أوفوا بالعقود . والموفون بعهدهم) وقرئ : (بما عهد) ثلاثياً ،
وقرأ الجمهور (عليه) بكسر الهاء كما هو الشائع وضمها حفص هنا ، قيل : وجه الضم أنها هاء وهى مضمومة
فاستصحب ذلك كما فى له وضربه ، ووجه الكسر رعاية الياء وكذا فى اليه وفيه وكذا فيما إذا كان قبلها كسرة
نحو به ومررت بغلامه لثقل الانتقال من الكسر الى الضم ، وحسن الضم فى الآية التوصل به الى تفخيم لفظ
الجلالة الملائم لتفخيم أمر العهد المشعر به الكلام ، وأيضاً ابقاء ما كان على ما كان ملائم للوفاء بالعهد وابقائه وعدم
نقضه ، وقد سألت كثيراً من الاجلة وأنا قريب عهد بفتح فى التكلم عن وجه هذا الضم هنا فلم أجب بما
يسكن اليه قلبى ثم ظفرت بما سمعت والله تعالى الهادى الى ما هو خير منه ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر . وروح .
وزيد بن على (فسؤوته) بالنون .

((سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ)) قال مجاهد . وغيره ودخل كلام بعضهم فى بعض المخلفون
من الاعراب هم جهينة . ومزينة . وغفار . وأشجع . والدليل : وأسلم استنفرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
(م - ١٣ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

حين أراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمراً ليخرجوا معه حذراً من قريش أن يعرضوا له بحرب أو يصدوه عن البيت وأحرم هو صلى الله تعالى عليه وسلم وساق معه الهدى ليعلم أنه لا يريد حرباً ورأى أولئك الاعراب أنه عليه الصلاة والسلام يستقبل عدداً عظيماً من قريش وثقيف وكنانة والقبائل المجاورين مكة وهم الاحابيش ولم يكن الايمان تمكن من قلوبهم فقعدها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلفوا وقالوا: نذهب الى قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه فمقاتلهم وقالوا: لن يرجع محمد عليه الصلاة والسلام ولا أصحابه من هذه السفرة ففضحهم الله تعالى في هذه الآية وأعلم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقولهم واعتذارهم قبل أن يصل اليهم فكان كذلك، و(المخلفون) جمع مخلف، قال الطبرسي: هو المتروك في المكان خلف الخارجين من البلد مأخوذ من الخلف وضده المقدم، و(الاعراب) في المشهور سكان البادية من العرب لا واحد له أي سيقول لك المتروكون الغير الخارجين معك معتردين اليك ﴿ شَغَلْتَنَا ﴾ عن الذهاب معك ﴿ أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا ﴾ إذ لم يكن لنا من يقوم بحفظ ذلك ويحميه عن الضياع، ولعل ذكر الاهل بعد الاموال من باب الترتي لأن حفظ الاهل عند ذوى الغيرة أهم من حفظ الاموال.

وقرأ ابراهيم بن نوح بن بازان (شغلنا) بتشديد الغين المعجمة للتكثير ﴿ فَاسْتَغْفِرْنَا ﴾ الله تعالى ليغفر لنا تخلفنا عنك حيث لم يكن عن تكاسل في طاعتك بل لذلك الداعي ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ أي ان كلامهم من طرف اللسان غير مطابق لما في الجنان، وهو كناية عن كذبهم، فالجمل استئناف لتكذيبهم وكونها بدلاً من (سيقول) غير ظاهر، والكذب راجع لما تضمنه الكلام من الخبر عن تخلفهم بأنه لضرورة داعية له وهو القيام بمصالحهم التي لا بد منها وعدم من يقوم بها لو ذهبوا معه عليه الصلاة والسلام، وكذا راجع لما تضمنه (استغفر) الانشاء من اعترافهم بأنهم مذنبون وأن دعاه صلى الله تعالى عليه وسلم لهم يفيدهم فائدة لازمة لهم، او تسمية ذلك كذبا ليس لعدم مطابقة نسبة الاعتقاد على ما ذهب اليه النظام بل لعدم مطابقته الواقع بحسب الاعتقاد وفرق بين الامرين ﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً ﴾ امر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرد عليهم بذلك عند اعتذارهم بتلك الاباطيل، والملك امساك بقوة لأنه بمعنى الضبط وهو حفظ عن حزم، ومنه لا أملك رأس البعير وملكت العجين اذا شددت عجنته، وملكت الشيء اذا دخل تحت ضبطك دخولا تاما، واذا قلت: لا أملك كان نفيا للاستطاعة والطاقة امساكاً ومنعاً، فأصل المعنى هنا فمن يستطيع لكم امساك شيء من قدرة الله تعالى ان اراد بكم الخ، واللام من (لكم) إما للبيان أو من صلة الفعل لأن هذه الاستطاعة مختصة بهم ولا جملهم، و(من الله) حال من النكرة - أعني شيئاً - مقدمة، وتفسير الملك بالمنع بيان لحاصل المعنى لأنه اذا لم يستطع أحد الامساك والدفع فلا يمكنه المنع وليس ذلك لجعله مجازاً عنه أو مضمناً اياه واللام زائدة كما في (ردف لكم) و(من) متعلقة بيملك كما قيل، والمراد بالضر والنفع ما يضر وما ينفع فهما مصدران مراد بهما الحاصل بالمصدر أو مؤولان بالوصف.

وقرأ حمزة. والكسائي (ضرا) بضم الضاد وهولعة فيه، وحاصل معنى الآية قل لهم اذلا أحد يدفع ضره ولا نفعه تعالى فليس الشغل بالاهل والمال عذراً فلا ذاك يدفع الضر ان اراده عز وجل ولا مغافسة العدو تمنع

النفع ان أراد بكم نفعاً ، وهذا كلام جامع في الجواب فيه تعريض بغيرهم من المبطلين وبجلالة محل المحقين ثم ترقى سبحانه منه الى ما يتضمن تهديدا بقوله تعالى: ﴿ بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ أى بكل ما تعملونه ﴿ خَبِيرًا ۝ ١١ ﴾ فيعلم سبحانه تخلفكم وقصدكم فيه ويجازيكم على ذلك، ثم ختم جل وتلا بمكنون ضائرتهم ومخزون ما أعد لهم عنده تعالى بقوله سبحانه: ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ ﴾ الى قوله تعالى: (بوراً) وفي الانتصاف ان في قوله تعالى: (فمن يملك) الخ لها ونشراً والاصل فمن يملك لكم من الله شيئاً ان أراد بكم ضراً أو من يحرككم النفع أن أراد بكم نفعاً لأن من يملك يستعمل في الضر كقوله تعالى: (فمن يملك من الله شيئاً ان أراد أن يهلك المسيح . ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً . فلا تملكون لى من الله شيئاً هو أعلم بما تفيضون فيه) ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في بعض الحديث: «انى لا املك لكم شيئاً» يخاطب عشيرته وأمثاله كثير، وسر اختصاصه بدفع المضرة أن الملك مضاف في هذه المواضع باللام ودفع المضرة نفع يضاف للمدفع عنه وليس كذلك حرمان المنفعة فانه ضرر عائد عليه لاله فاذا ظهر ذلك فانما انتظمت الآية على هذا الوجه كذلك لأن القسمين يشتركان في أن كل واحد منهما نفي لدفع المقدور من خير وشر فلما تقاربا أدرجا في عبارة واحدة، وخص عبارة دفع الضر لأنه هو المتوقع لهؤلاء اذ الآية في سياق التهديد والوعيد الشديد وهى نظير قوله تعالى: (قل من ذا الذى يوصمكم من الله ان اراد بكم سوءاً أو اراد بكم رحمة) فان العصمة إما تكون من سوء لامن الرحمة، فهاتان الايتان توأمان في التقرير المذكور انتهى، والوجه ما ذكرناه أو لافي الآية، وفي تسمية مثل هذا لفوا نشرنا نظراً، ثم ان الظاهر عموم الضر والنفع ، وقال شيخ الاسلام أبو السعود: المراد بالضر ما يضر من هلاك الادل والمال وضياعهما والنفع ما ينفع من حفظ المال والاهل وتعميمهما يرده قوله تعالى: ﴿ بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ فانه اضراب عما قالوه وبيان لكذبه بعد بيان فساده على تقدير صدقه انتهى ، وهو كلام أو هو من بيت العنكبوت لأن في التعميم افادة لما ذكر وزيادة تفيد قوة وبلاغة ، والظاهر أن كلا من الاضرابات الثلاثة مقصود، وقال شيخ الاسلام: ان قوله تعالى: ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ ﴾ الخ يدل من (كان الله) الخ مفسر لما فيه من الابهام. وفي البحر انه بيان للعلة في تخلفهم أى بل ظننتم ﴿ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ ﴾ أى لن يرجع من ذلك السفر ﴿ الرُّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ ﴾ أى عشائرهم وذوى قرباهم ﴿ أَبَدًا ﴾ بأن يستأصلهم المشركون بالمرّة فحسبتم ان كنتم معهم ان يصيبكم ما يصيبهم فلاجل ذلك تخلفتم لا لما ذكرتم من المعاذير الباطلة . والاهلون جمع أهل وجمعه جمع السلامة على خلاف القياس لأنه ليس بعلم ولا صفة من صفات من يعقل ويجمع على اهلات بملاحظة تاء التأنيث في مفردة تقديره فيجمع كتمرة وتمرّات ونحوه أرض وأرضات ، وقد جاء على ما في الكشف أهلة بالتاء ويجوز تحريك عينه أيضاً فيقال: اهلات بفتح الهاء، وكذا يجمع على اهل كليل ، وأطلق عليه الرخصى اسم الجمع، وقيل: وهو اطلاق منه في الجمع الوارد على خلاف القياس والا فالجمع شرطه عند النجاة أن يكون على وزن المفردات سواء كان له مفرد أم لا . وقرأ عبد الله (الى أهلهم) بغير ياء ، والآية ظاهرة في أن (ان) ليست للتأيد ومن زعم افادتها اياه جعل (أبدًا) للتأكيد ﴿ وَزَيْنَ ﴾ أى حسن ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الظن المفهوم من ظننتم ﴿ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ فلم تسعوا في ازالته فتمكن فيكم فاشتغلتم بشأن أنفسكم غير مباليين بالرسول صلى الله تعالى

عليه وسلم والمؤمنين ؛ وقيل : الإشارة الى المظنون وهو عدم انقلاب الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الى اهلهم أبداً أى حسن ذلك فى قلوبكم فاحببتموه والمراد من ذلك تقريرهم ببغضهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين والمناسب للسياق ما تقدم . وقرئ (زين) بالبناء للفاعل باسناده الى الله تعالى أو الى الشيطان ﴿ وَظَنَنْتُمْ ظَنُّ السَّوِّءِ ﴾ وهو ظنهم السابق فتعريفه للعهد الذكري وأعيد لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء أو هو عام فيشمل ذلك الظن وسائر ظنونهم الفاسدة التى من جملتها الظن بعدم رسالته عليه الصلاة والسلام فان الجازم بصحتها لا يحوم فكره حول ما ذكره من الاستئصال فذكر ذلك للتعميم بعد التخصيص • ﴿ وَكُنْتُمْ ﴾ فى علم الله تعالى الأزلى ﴿ قَوْمًا بُورًا ١٢٢ ﴾ أى هالكين لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم مستوجبين سخطه تعالى وعقابه جل شأنه ، وقيل : أى فاسدين فى انفسكم وقلوبكم ونياتكم لاخير فيكم ، والظاهر على ما فى البحر أن بورا فى الاصل مصدر كالمهلك ولذا وصف به المفرد المذكور فى قول ابن الزبيرى :
يارسول المليك إن لسانى راتق ما فتقت إذ أنا بور

والمؤنث حكى أبو عبيدة امرأة بور والمثنى والمجموع ، وجوز أن يكون جمع باثر كخائل وحول وعائد وعود وبازل وبزل ، وعلى المصدريه هو مؤول باسم الفاعل ، وجوز أن تكون كان بمعنى صار أى وصرتم بذلك الظن قوما هالكين مستوجبين السخط والعقاب والظاهر ابقاؤها على بابها والمضى باعتبار العلم كأشرفنا اليه ، وقيل : أى كنتم قبل الظن فاسدين ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخ كلام مبتدأ من جهته عز وجل غير داخل فى الكلام الملقن مقرر لبوارهم ومبين لكيفيته أى ومن لم يصدق بالله تعالى ورسوله ﷺ كدأب هؤلاء الخلفين ﴿ فَأَنَّا أَعْتَدْنَا ﴾ هيأنا ﴿ لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ١٢٣ ﴾ نارا مسعورة موقدة ملتهبة وكان الظاهر لهم - فعدل عنه الى ما ذكر إيدانا بأن من لم يجمع بين الايمان بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره لمكان التعليق بالمشتق •

وتنكير سعير للتحويل لما فيه من الإشارة الى أنها لا يمكن معرفتها واكتناه كنهها ، وقيل : لأنها نار مخصوصة فالتنكير للتوزيع (من) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون شرطية والعائد من الخبر أو من جواب الشرط هو الظاهر القائم مقام المضمر ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ فهو عز وجل المتصرف فى الكل كما يشاء ﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له ﴿ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه من غير دخل لأحد فى شيء من غفرانه تعالى وتعذيبه جل وعلا وجودا وعدما ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ١٢٤ ﴾ مبالغى المغفرة لمن يشاء ولا يشاء سبحانه الامن تقتضى الحكمة المغفرة له لمن يؤمن به سبحانه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما من عداه من الكافرين المجاهرين والمنافقين فهم بمعزل من ذلك قطعاً وفى تقديم المغفرة والتذيل بكونه تعالى غفورا بصيغة المبالغة وضم رحيماً اليه الدال على المبالغة أيضاً دون التذيل بما يفيد كونه سبحانه معذبا عما يدل على سبق الرحمة ما فيه وفى الحديث كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق رحمتى حتى سبقت غضبى وهذا سبق على ما أشار اليه فى أنوار التنزيل ذاتى وذلك لأن الغفران والرحمة بحسب الذات والتعذيب بالعرض وتبعيته للقضاء والعصيان المقتضى لذلك وقد صرح غير واحد بأن الخير هو المقضى بالذات والشر بالعرض إذ لا يوجد شر جزئى الا وهو

متضمن لخير كل ، وفصل ذلك في شرح الهياكل ، وقال بعض الاجلة: المراد بالسبق في الحديث كثرة الرحمة وشمولها وكذا المراد بالغلبة الواقعة في بعض الروايات ، وذلك نظير ما يقال: غلب على فلان الكرم ومن جعل الرحمة والغضب من صفات الافعال لم يشكل عليه أمر السابق ولم يحتاج إلى جعله ذاتيا كما لا يخفى والآية على ما قال أبو حيان لترجية أولئك المنافقين بعض الترجية إذا آمنوا حقيقة ، وقيل : لحسم أطعاهم الفارغة في استغفاره عليه الصلاة والسلام لهم ، وفسر الزمخشري (من يشاء) الأول بالتائب والثاني بالمصر ثم قال: يكفر سبحانه السيئات باجتناّب الكبائر ويغفر الكبائر بالتوبة وهو اعتزال منه مخالف لظاهر الآية ، وقال الطيبي يمكن أن يقال: ان قوله تعالى: (ولله ملك السموات) الخ موقعه موقع التذليل لقوله تعالى: (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) الآية على أن يقدر له ما يقابله من قوله ومن آمن بالله ورسوله فانا أعتدنا للمؤمنين الجنان مثلا فلا يقيد شيء بما قيده ليؤذن بالتصرف التام والمشيشة النافذة والغفران الكامل والرحمة الشاملة فتأمل ولا تغفل ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ المذكورون من الاعراب فاللام للعهد وقوله تعالى : ﴿ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لْتَأْخُذُوهَا ﴾ ظرف لما قبله لا شرط لما بعده والمراد بالمغانم مغانم خبير كما عليه عامة المفسرين ولم نقف على خلاف في ذلك وأريد بأن السنين تدل على القرب وخير أقرب المغانم التي انطلقوا اليها من الحديدية كما علمت فارادتها كالمتمينة ، وقد جاء في الاخبار الصحيحة أن الله تعالى وعد أهل الحديدية أن يوضحهم من مغانم مكة خبير إذا قفلوا مواردعين لا يصيدون شيئا وخص سبحانه ذلك بهم أي سيقولون عند اطلاقكم إلى مغانم خبير لتأخذوها حسبما وعدكم الله تعالى إياها وخصكم بها طمعا في عرض الدنيا لما أنهم يرون ضعف العدو ويتحققون النصر ﴿ ذُرُونَا تَتَّبِعُنَا ﴾ إلى خير ونشهد معكم قتال أهلها ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ﴾ بأن يشاركو في الغنائم التي خصها سبحانه بأهل الحديدية وحاصله يريدون الشراكة التي لا تحصل لهم دون نصره الدين واعلاء كلمة الله تعالى ، والجملة استئناف لبيان مرادهم بذلك القول ، وقيل : يجوز أن تكون حالا من المخلفين وهو خلاف الظاهر ولا ينافي خبر التخصيص اعطاؤه عليه الصلاة والسلام بعض مهاجري الحبشة القادمين مع جعفر وبعض الدوسيين والاشعريين من ذلك وهم أصحاب السفينة كما في البخاري فانه كان استنزالا للمسلمين عن بعض حقوقهم لهم أو أن بعضها فتح صلحا واعطاه عليه الصلاة والسلام فهو بعض ما صالح عليه وكل هذا مذكور في السير لكن الذي صححه المحدثون أنه لا صلح فيها * وقال الكرمانى: إنما أعطاهم ﷺ برضا أصحاب الوقعة أو أعطاهم من الخنس الذي هو حقه عليه الصلاة والسلام ، وميل البخاري إلى الثاني وحمل كلام الله تعالى على وعده بتلك الغنائم لهم خاصة هو الذي عليه مجاهد . وقناة وعامة المفسرين ، وقال ابن زيد: كلام الله قوله سبحانه وتعالى: (قل لن تخرجوا معي أبدا) ووافقه الجبائي على ذلك وشنع عليهما غير واحد بأن ذلك نازل في المخلفين في غزوة تبوك من المنافقين وكانت تلك الغزوة يوم الخميس في رجب سنة تسع بلا خلاف كما قال القسطلاني والحديدية في سنة ست كما قاله ابن الجوزي . وغيره وهذه إنما نزلت بعيد الانصراف من الحديدية كما علمت وأيضا قال في البحر: قد غزت مزينة وجهينة من هؤلاء المخلفين بعد هذه المدة معه عليه الصلاة والسلام وفضلهم صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك على تميم . وخطمان وغيرهم من العرب ، وفي الكشف لعل القائل بذلك أراد أن هؤلاء المخلفين لما كانوا منافقين مثل المخلفين عن تبوك كان

حكم الله تعالى فيهم واحداً ، ألا ترى أن المعنى الموجب مشترك وهو رضاهم بالقعود أول مرة ، فكلام الله تعالى أريد به حكمه السابق وهو أن المناق لا يستصحب في النزو ، ولم يرد أن هذا الحكم منقاس على ذلك الأصل أو الآية نازلة فيهم أيضاً فهذا ما يمكن في تصحيحه انتهى ، ويقال عما في البحر : إن الذين غزوا بعد لم يغزوا حتى أخلصوا ولم يبقوا منافقين والله تعالى أعلم . وقرأ حمزة . والسكسائي (ظم الله) وهو اسم جنس جمعي واحده كلمة ﴿ قُل ﴾ اقنطاطا لهم ﴿ لَنْ تَتَّبِعُونَا ﴾ أى لا تتبعونا فانه نفى في معنى النهى للمبالغة ، والمراد نهيمهم عن الاتباع فيما أرادوا الاتباع فيه فى قولهم : (ذرونا تتبعكم) وهو الانطلاق إلى خير كما نقل عن محي السنة عليه الرحمة ، وقيل : المراد ولا تتبعونا مادتم مرضى القلوب ، وعن مجاهد كان الموعد أى الموعد الذى تغييره تبديل كلام الله تعالى وهو موعدة سبحانه لأهل الحديبية أنهم لا يتبعون رسول الله ﷺ الا متطوعين لانصيب لهم فى المغنم فكأنه قيل : لن تتبعونا الا متطوعين ، وقيل : المراد التأييد ، وظاهر السياق الاول ﴿ كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل أن تهيأتم للخروج معنا وذلك عند الانصراف من الحديبية ﴿ فَسَيَقُولُونَ ﴾ للمؤمنين عند سماع هذا النهى ﴿ بَلْ تَحْسُدُونَا ﴾ أن نشارككم فى الغنائم ، وهو اضراب عن كونه بحكم الله تعالى أى بل إنما ذلك من عند أنفسكم حسداً . وقرأ أبو حيوه (تحسدوننا) بكسر السين ﴿ بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ ﴾ لا يفهمون ﴿ الْأَقْلِيَاءَ ﴾ أى الافما قليلا وهو فهمهم لأمور الدنيا ، وهو رد لقولهم الباطل فى المؤمنين ووصف لهم بما هو أعظم من الحسد وأطم وهو الجهل المفرط وسوء الفهم فى أمور الدين ، وفيه إشارة إلى ردهم حكم الله تعالى واثباتهم الحسد لأولئك السادة من الجهل وقلة التفكير ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ كرر ذكرهم بهذا العنوان مبالغة فى الذم واشعاراً بشناعة التخلف ﴿ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ ذوى نجدة وشدة قوية فى الحرب ، وهم على ما أخرج ابن المنذر . والطبرانى عن الزهرى بنو حنيفة مسيلة وقومه أهل اليمامة ، وعليه جماعة ، وفى رواية عنه زيادة أهل الردة وروى ذلك عن السكبي ، وعن رافع بن خديج إنا كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى ولا نعلم من هم حتى دعا أبو بكر رضى الله تعالى عنه إلى قتال بنى حنيفة فعلمنا أنهم أريدوا بها ، وعن عطاء بن أرباب . ومجاهد فى رواية . وعطاء الخراساني . وابن أبي ليلى هم الفرس ، وأخرجه ابن جرير . والبيهقى فى الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال فى الآية : دعا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لقتال فارس أعراب المدينة جهينة . وزينة الذين كان النبي ﷺ يدعوهم للخروج إلى مكة ، وقال عكرمة . وابن جبير . وقاتدة : هم هو ازن ومن حارب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى حنين ، وفى رواية ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة التصريح بثقيف مع هوازن ، وفى رواية الفرير . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : هم هوازن وبنو حنيفة ، وقال كعب : هم الروم الذى خرج اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم عام تبوك والذين بعث اليهم فى غزوة مودة ، وأخرج سعيد ابن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن قال : هم فارس والروم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : البارز يعنى الاكراد كما فى الدر المنثور ، وأخرج ابن المنذر . والطبرانى فى الكبير عن مجاهد قال : اعراب فارس واكراد العجم ، وظاهر العطف أن اكراد العجم ليسوا من اعراب فارس ، وظاهر اضافة اكراد إلى العجم يشعر بأن من الاكراد ما يقال لهم اكراد العرب ، ولا نعرف هذا التقسيم وإنما نعرف جيلا من الناس يقال لهم

أكراد من غير إضافة إلى عرب أو عجم ، وللعلماء اختلاف في كونهم في الاصل عرباً أو غيرهم فقليل : ليسوا من العرب ، وقيل منهم ، قال القاضي شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان في ترجمة المهلب بن أبي صفرة مانصه : حكى أبو عمر بن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب في كتابة القصد والامم في انساب العرب والعجم أن الاكراد من نسل عمرو مزيتنيا بن عامر بن ماء السماء (١) وأنهم وقعوا إلى أرض العجم فتناسلوا بها وكثروا ولدهم فسموا الاكراد ، وقال بعض الشعراء في ذلك وهو يعضد ما قاله ابن عبد البر :

لعمرك ما الاكراد أبناء فارس ولكنه كرد بن عمرو بن عامر

انتهى ، وفي القاموس الكرد بالضم جيل من الناس معروف والجمع اكراد وجردهم كرد بن عمرو مزيتنيا ابن عامر ماء السماء انتهى ، وعامر هذا من العرب بلا شبهة فانه ابن حارثة الغطريف بن امرء القيس البطريق ابن ثعلبة بن مازن بن الازد ويقال له الاسد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ويسمى عامراً وهو عند الاكثر ابن شالح بن ارفخشذ بن سام بن نوح ، وقيل : من ولد هود ، وقيل : هو هود نفسه ، وقيل : ابن أخيه ، وذهب الزبير بن بكار إلى أن قحطان من ذرية اسماعيل عليه السلام وأنه قحطان بن الهميسع بن تيم بن نبت بن اسماعيل ، والذي رجحه ابن حجر أن قبائل اليمن كلها ومنها قبيلة عمرو مزيتنيا من ولد اسماعيل عليه السلام ، ويدل له تبويب البخاري باب نسبة اليمن إلى اسماعيل عليه السلام ذكر ذلك السيد نور الدين علي السمرودي في تاريخ المدينة ، وفيه أن الانصار الاوس . والخزرج من أولاد ثعلبة العنقاء بن عمرو مزيتنيا المذكور وكان له ثلاثة عشر ولداً ذكورا منهم ثعلبة المذكور . وحارثة . والد خزاعة . وجفنة . والد غسان . ووداعة . وأبو حارثة . وعوف . وكعب . ومالك . وعمران . وكرد بن في القاموس انتهى *

وفائدة الخلاف تظهر في أمور منها الكفاءة في النكاح والعامّة لا يعدونهم من العرب فلا تغفل ، والذي يغلب على ظني أن هؤلاء الجيل الذين يقال لهم اليوم اكراد لا يبعد أن يكون فيهم من هو من أولاد عمرو مزيتنيا وكذا لا يبعد أن يكون فيهم من هو من العرب وليس من أولاد عمرو المذكور إلا أن الكثير منهم ليسوا من العرب أصلاً ، وقد انتظم في سلك هذا الجيل أناس يقال : انهم من ذرية خالد بن الوليد ، وآخرون يقال : انهم من ذرية معاذ بن جبل ، وآخرون يقال : انهم من ذرية العباس بن عبد المطلب ، وآخرون يقال : انهم من بني أمية ولا يصح عندي من ذلك شيء يبد أنه سكن مع الاكراد طائفة من السادة أبناء الحسين رضي الله تعالى عنهم يقال لهم البرزنجية لاشك في صحة نسبهم وكذا في جلالة حسبهم ، وبالجملة الاكراد مشهور باليأس وقد كان منهم كثير من أهل الفضل بل ثبت لبعضهم الصحبة ، قال الحافظ ابن حجر في الاصابة في تمييز الصحابة في حرف الجيم : جابان والد ميمون روى ابن منده من طريق أبي سعيد مولى بني هاشم عن أبي خلدة سمعت ميمون بن جابان الكردي عن أبيه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير مرة حتى بلغ عشرة وذكر الحديث ، وقد أخرج نحوه الطبراني في المعجم الصغير عن ميمون الكردي عن أبيه أيضاً وهو أتم منه ولفظه «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أيما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر أو كثر ليس في نفسه أن يؤدي إليها حقها خدعها فوات ولم يؤد إليها حقها لقي الله يوم القيامة وهو زان وأيما رجل استدان

(١) قوله ابن ماء السماء قالوا الصواب اسقاط ابن لأن عامراً هو الملقب بماء السماء لأن ماء السماء اب عامر

دينا لا يريد أن يؤدي إلى صاحبه حقه خدعه حتى أخذ ماله فمات ولم يؤد إليه دينه لقي الله وهو سارق، ويكنى ميمون هذا بأبى بصير بفتح الموحدة، وقيل: بالنون، وهو كما في التقريب مقبول، هذا وأشهر الأقوال في تعيين هؤلاء القوم أنهم بنو حنيفة *

وقال أبو حيان: الذي أقوله إن هذه الأقوال تمثيلات من قائلها لا تعيين القوم، وهذا وإن حصل به الجمع بين تلك الأقوال خلاف الظاهر، وقوله تعالى: ﴿تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلَمُونَ﴾ على معنى يكون أحد الأمرين إما المقاتلة أو الإسلام لثالث لهما، فأول التنوين والخضر لا للشك وهو كثير، ويدل لذلك قراءة أبي. وزيد بن علي (أو يسلموا) بحذف النون لأن ذلك للنائب وهو يقتضى أن أو بمعنى إلا أى إلا أن يسلموا فيفيد الحصر أو بمعنى إلى أى إلى أن يسلموا، والغاية تقتضى أنه لا ينقطع القتال بغير الإسلام فيفيدة أيضاً كما قيل: والجملة مستأنفة للتعليل كما في قولك: سيدعوك الأمير يكرمك أو يكبت عدوك، قال في الكشف: ولا يجوز أن تكون صفة لقوم لأنهم دعوا إلى قتال القوم لأنهم دعوا إلى قوم موصوف بالمقاتلة أو الإسلام.

وجوز بعضهم كونها حالية وحاله كحال الوصفية، وأصل الكلام استدعون إلى قوم أولى بأس لتقاتلهم أو يسلموا فعدل إلى الاستئناف لأنه أعظم الوصاين، ثم فيه أنهم فعلوا ذلك وحصلوا الغرض فهو يخبر عنه واقعا والاعتراض بأنه يلزم أن لا ينفك الوجود عن أحدهما لصدق إخباره تعالى ونحن نرى الانفكاك بأن يتركوا سدى أو بالهدنة فينبغي أن يقول بأنه في معنى الأمر على ما في أمالي ابن الحاجب غير سديد لأن القوم مخصوصون لاعموم فيهم، وكان الواقع أنهم قوتلوا إلى أن أسلموا سواء فسر القوم ببني حنيفة أو بثقيف وهو أوزن وأفارس والروم على أن الإسلام الانقياد فما انفك الوجود عن أحدهما بل وقعا، وأما امتناع الانفكاك فليس من مقتضى الوضع ولا الاستعمال بل ذلك في الكلام الاستدلال قد يتفق.

وأطال الطيبي الكلام في هذا المقام ثم قال: الذي يقتضيه المقام ما ذهب إليه صاحب التحبير من أن (يسلمون) عطف على (تقاتلونهم) أما على الظاهر أو بتقديرهم يسلمون ليكون من عطف الاسمية على الفعلية وحينئذ تكون المناسبة أكثر إذ تخرج الجملة إلى باب الكناية، والمعنى تقاتلونهم أو لا تقاتلونهم لأنهم يسلمون، وقد وضع فيه (أو يسلمون) موضع أو لا تقاتلونهم لأنهم إذا أسلموا سقط عنهم قتالهم ضرورة، والاستدعاء عليه ليس إلا للاختبار، و(أو) للترديد على سبيل الاستعارة وفيه ما فيه، وشاع الاستدلال بالآية على صحة إمامة أبي بكر رضي الله تعالى عنه، ووجه ذلك الإمام فقال: الداعي في قوله تعالى: (ستدعون) لا يخلو من أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الأئمة الأربعة أو من بعدهم لا يجوز الأول لقوله سبحانه (قل إن تتبعوننا) الخ ولا أن يكون عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه لأنه إنما قاتل البغاة والخوارج وتلك المقاتلة للإسلام لقوله عز وجل: (أو يسلمون) ولا من ملك بعدهم لأنهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت الأقسام تعين أن يكون المراد بالداعي أبا بكر. وعمر وعثمان. رضي الله تعالى عنهم، ثم أنه تعالى أوجب طاعته وأوعده على مخالفته وذلك يقتضى إمامته وأى الثلاثة كان ثبت المطلوب، أما إذا كان أبا بكر فظاهر، وأما إذا كان عمر أو عثمان فلا إن إمامته فرع إمامته رضي الله تعالى عنه. وتعقب بأن الداعي كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويشعر بذلك السنين قوله: لا يجوز لقوله سبحانه: لن (تتبعونا) الخ فيه أن (لن) لاتفيد التأييد على الصحيح وظاهر السياق يدل على أن

المراد به لن تتبعونا في الانطلاق الى خير كما سمعت عن محبي السنة أو هو مقيد بما روى عن مجاهد أو بما حكى عن بعض، وقال أبو حيان: القول بأنهم لم يدعوا الى حرب في ايام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بصحيح فقد حضر كثير منهم مع جعفر في موته وحضروا حرب هو اذن معه عليه الصلاة والسلام وحضروا معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً في سفرة تبوك انتهى، ولا يخفى أن هذا اذا صح ينفي حمل النفي على التأييد ومن الشيعة من اقتصروا في رد الاستدلال على الدعوة في تبوك. وتعقب بأنه لم يقع فيها ما اخبر الله تعالى به في قوله سبحانه: (تقاتلونهم أو يسلمون) ومنهم من زعم أن الداعي على كرم الله تعالى وجهه وزعم كفر البغاة والخوارج عليه رضى الله تعالى عنه وانه لو سلم اسلامهم يراد بالاسلام في الآية الانقياد الى الطاعة والولاية الاير، وفيه ما لا يخفى، والانصاف أن الآية لا تكاد تصح دليلاً على امامة الصديق رضى الله تعالى عنه الا إن صح خبر مرفوع في كون المراد بالقوم بنى حنيفة ونحوهم ودون ذلك خرط القتاد، ونفى بعضهم صحة كون المراد بالقوم فارساً والروم لأن المراد في قوله تعالى: (تقاتلونهم أو يسلمون) على ما سمعت وفارس مجوس والروم نصارى فلا يتعين فيهم أحد الامرين من المقاتلة والاسلام اذ يقبل منهم الجزية، وكذا اليهود ومشركو العجم والصابئة عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال: يتعين كونهم مرتدين أو مشركى العرب لأنهم الذين لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف، ومثل مشركى العرب مشركو العجم عند الشافعى رضى الله تعالى عنه فعنده لا تقبل الا من أهل الكتاب والمجوس، وأنت تعلم ان من فسر القوم بذلك يفسر الاسلام بالانقياد وهو يكون بقبول الجزية فلا يتم له أمر النفي فلا تغفل ﴿فَإِنْ تُطِيعُوا﴾ الدعى فيما دعاكم اليه ﴿يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ هو على ما قيل الغنيمة في الدنيا والجنة في الاخرى ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ عن الدعوة ﴿كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ في الحديبية ﴿يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ لتضاعف جرمكم، وهذا التعذيب قال في البحر: يحتمل أن يكون في الدنيا وأن يكون في الآخرة، ويحتمل عندى وهو الاوفق بما قبله على ما قيل كونه فيهما ولا بأس بكون كل من الايتاء والتعذيب في الآخرة بل لعله المتبادر لسكثرة استعمالهما في ذلك، ولا يحسن كون الامرين في الدنيا ولا كون الاول في الآخرة أو فيها وفي الدنيا والثاني في الدنيا فقط ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ أى اثم ﴿وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ أى في التخلف عن الغزو لما بهم من العذر والعاهة، وفي نفي الحرج عن كل من الطوائف المدودة مزيد اعتناء بأمرهم وتوسيع لدائرة الرخصة، وليس في نفي ذلك عنهم نهى لهم عن الغزو بل قالوا: ان أجرم مضاعف في الغزو، وقد غزا ابن أم مكتوم وكان أعمى رضى الله تعالى عنه وحضر في بعض حروب القادسية وكان يمسك الراية. وفي البحر لو حصر المسلمون فالغرض متوجه بحسب الوسع في الجهاد ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فيما ذكر من الاوامر والنواهي

﴿يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ﴾ عن الطاعة ﴿يُعَذِّبُهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ لا يقادر قدره والمعنى بالوعد والوعيد هنا اعم من المعنى بهما فيما سبق كما ينبىء عن ذلك التعبير بمن هنا وبضمير الخطاب هناك، وقيل في الوعيد (يعذبه) الخ دون يدخله ناراً ونحوه مما هو أظهر في المقابلة لقوله تعالى: (يدخله جنات) الخ اعتناء بأمره من حيث ان التعذيب يوم القيامة عذاباً أليماً يستلزم ادخال النار وإدخالها لا يستلزم ذلك، واعتنى

به لأن المقام يقتضيه ولذا جرى به كالمكرر مع الوعيد السابق، ويكفي في الإشارة إلى سبق الرحمة إخراج الوعد ههنا كالتفصيل لما تقدم والتعبير هناك بإتياء الأجر الحسن الظاهر في الاستحقاق مع إسناد الإتياء إلى الاسم الجليل نفسه فتأمل فلسلك الذهن اتساع. وقرأ الحسن. وقادة. وأبو جعفر. والأعرج. وشيبة. وابن عامر. ونافع (ندخله ونعذبه) بالنون فيهما، ولما ذكر سبحانه حال من تخلف عن السفر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل حال المؤمنين الخالص الذين سافروا معه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ وهم أهل الحديبية إلا جدين قيس فانه كان منافقا ولم يبايعه وأصل هذه البيعة وتسمى بيعة الرضوان لقول الله تعالى فيها: (لقد رضى) الخ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزل الحديبية بعث خراشاً بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة والفاء بعدها شين معجمة ابن أمية الخزاعي رسولا إلى أهل مكة وحمله على جمل له يقال له: الثعلب يعلمهم أنه جاء معتمرا لا يريد قتالا فلما أنام وكلمهم عقروا جملة وأرادوا قتله ففزع الا جابيش غفلوا سبيله حتى أتى الرسول ﷺ فدعا عمر رضى الله تعالى عنه ليعثه فقال: يا رسول الله ان القوم قد عرفوا عداوتي لهم وغلظي عليهم واني لا آمن وليس بمكة أحد من بنى عدى يغضب لى إن أوديت فأرسل عثمان بن عفان فان عشيرته بها وهم يحبونه وأنه يبايع ما أردت فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عثمان فارس له الى قريش وقال: أخبرهم أنا لم نأت بقتال وإنما جئنا عمارا وادعهم إلى الاسلام وأمره عليه الصلاة والسلام ان يأتى رجالا بمكة مؤمنين ونساء مؤمنات فيبشرهم بالفتح ويخبرهم ان الله تعالى قريبا يظهر دينه بمكة فذهب عثمان رضى الله تعالى عنه الى قريش وكان قد اتبعه أبان بن سعيد بن العاص فنزل عن دابته وحمله عليها وأجاره فأتى قريشا فأخبرهم فقالوا له إن شئت فطف بالبيت وأما دخولكم علينا فلا سبيل اليه فقال رضى الله تعالى عنه: ما كنت لأطوف به حتى يطوف به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاحتبسوه فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين أن عثمان قد قتل فقال عليه الصلاة والسلام: لا نبرح حتى تناجز القوم ونادى مناديه عليه الصلاة والسلام الا ان روح القدس قد نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامرهم بالبيعة فاخرجوا على اسم الله تعالى فبايعوه فثار المسلمون الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه، قال جابر بن عبد الله في صحيح مسلم وغيره: بايعناه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان لا نفر ولم نبايعه على الموت وأخرج البخارى عن سلمة بن الأكوع قال: بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة، قيل: على أى شيء تبايعون يومئذ؟ قال: على الموت. وأخرج مسلم عن معقل بن يسار انه كان آخذاً بأغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يبايع الناس وكان اول من بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ أبا سنان وهو وهب بن محصن أخو عكاشة بن محصن، وقيل: سنان بن أبى سنان، وروى الاول اليهقى فى الدلائل عن الشعبي وانه قال للنبي عليه الصلاة والسلام: أبسط يدك ابايعك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: علام تبايعنى؟ قال: على ما فى نفسك. وفى حديث جابر الذى أخرجه مسلم أنه قال: بايعناه عليه الصلاة والسلام وعمر رضى الله تعالى عنه أخذ بيده، ولعل ذلك ليس فى مبدأ البيعة والا ففى صحيح البخارى عن نافع ان عمر رضى الله تعالى عنه يوم الحديبية أرسل ابنه عبد الله الى

فرس له عند رجل من الانصار أن يأتي به ليقاتل عليه ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع عند الشجرة وعمر لا يدري بذلك فبايعه عبد الله ثم ذهب الى الفرس فجاء به الى عمر وعمر رضى الله تعالى عنه يستأثم للقتال فأخبره أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع تحت الشجرة فانطلق فذهب معه حتى بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وصح انه صلى الله عليه وسلم ضرب بيده اليمنى على يده الاخرى وقال: هذه بيعة عثمان ولما سمع المشركون بالبيعة خافوا وبعثوا عثمان رضى الله تعالى عنه وجماعة من المسلمين وكانت عدة المؤمنين ألفاً وأربعمائة على الاصح عندا أكثر المحدثين ورواه البخارى عن جابر، وروى عن سعيد بن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب بلغنى أن جابر بن عبد الله كان يقول: كانوا أربع عشرة مائة فقال لى سعيد: حدثنى جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعه أبو داود. وروى أيضا عن عبد الله بن أوفى قال: كان أصحاب الشجرة ألفاً وثلثمائة، وعند أبى شيبة من حديث سلمة بن الأكوع أنهم كانوا ألفاً وسبعمائة، وجزم موسى بن عقبة بأنهم كانوا ألفاً وستمائة، وحكى ابن سعد أنهم ألف وخمسمائة وخمسة وعشرون، وجمع بين الروايات بأنها بناء على عدد الجميع أو ترك الاصاغر والاتباع والايواسط أو نحو ذلك؛ وأما قول ابن اسحق: إنهم كانوا سبعمائة فلم يوافق أحد عليه لأنه قاله استنباطاً من قول جابر: تنجر البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة، وهذا لا يدل على أنهم ما كانوا نحروا غير البدن مع أن بعضهم كأبى قتادة لم يكن أحرم أصلاً، والشجرة كانت ممررة، والمشهور أن الناس كانوا يأتونها فيصلون عندها فبايع ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فأمر بقطعها خشية الفتنة بها لقرب الجاهلية وعبادة غير الله تعالى فيهم. وفي الصحيحين من حديث طارق بن عبد الرحمن قال: انطلقت حاجاً فررت بقوم يصلون قلت: ما هذا المسجد؟

قالوا: هذه الشجرة حيث بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الرضوان فأثبت سعيد بن المسيب فآخبرته فقال: حدثنى أبى أنه كان ممن بايع رسول الله عليه الصلاة والسلام تحت الشجرة قال: فلما كان من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها ثم قال سعيد: ان أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلموها وعلمتموها أنهم فابكم أعلم، والرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعين الباء ويعدى بنفسه وهو مع عن إنما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وما فى الآية من هذا القسم، والمعنى الموجب للرضا فيها هو المبايعة، وإذا ذكر مع العين معنى بالباء فقل رضى عن زيد باحسانه كانت الباء للسببية وجاز أن تكون صلة وتعين للسببية مع مقابلة نحو سخطت عليه باسأته وهو مع الباء نحو رضى به يجب دخوله على المعنى إلا اذا دخل على الذات تمهيداً للمعنى ليكون أبان فتقول رضى بقضاء الله تعالى ورضيت بالله تعالى رباً وقاضياً، وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات نحو رضى زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيهاً على أن كله مرضى بتلك الخصلة، وفيه مبالغة، وجاز دخوله على المعنى كرضيت إمارة فلان، والأول أكثر استعمالاً، وإذا استعمل مع اللام تعدى بنفسه كقولك: رضى لك التجارة، وفيه تجوز اما جعل الرضا مجازاً عن الاستحسان واما لأنك جعلت كونه مرضياً له بمنزلة كونه مرضياً لك مبالغة في أنه في نفسه مرضى محمود وانك تختار له ما تختار لنفسك وهذا أبان، ثم هو في حق الحق تعالى شأنه محال عند الخائف قالوا: لأنه سبحانه لا يحدث له صفة عقيب أمر البتة، فهو عندهم مجازاً ما من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يثيبهم اثابة من رضى عن تحت يده، وأما من أسماء الافعال إذا فسر بالاثابة وكذا إذا أريد الاستحسان، وفي البحر أن العامل باذ في الآية هو رضى وهو

هنا بمعنى اظهار النعم عليهم فهو صفة فعل لاصفة ذات ليقيد بالزمان ، وأنت تعلم أن السلف لا يؤولون مثل ذلك ويثبتونه له تعالى على الوجه اللائق به سبحانه ويصرفون الحدوث الذي يستدعيه التقييد بالزمان إلى التعلق، ثم ان تقييد الرضا بزمان المبايعة يشعر بعليتها له فلا حاجة إلى جعل اذ للتعليل، والتعبير بالمضارع لاستحضار صورة المبايعة ، وقوله سبحانه : (تحت الشجرة) اما متعلق بيباعونك أو بمحذوف هو حال من مفعوله، وفي التقييد بذلك اشارة إلى مزيد وقع تلك المبايعة وانها لم تكن عن خوف منه عليه الصلاة والسلام ولذا استوجبت رضا الله تعالى الذي لا يعادله شيء ويستتبع ما لا يكاد يخطر على بال ويكفي فيما ترتب على ذلك ما أخرج أحمد عن جابر . ومسلم عن أم بشر عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لا يدخل النار أحد من بايع تحت الشجرة» وقد قال عليه الصلاة والسلام ذلك عند حفصة فقالت : بلى يا رسول الله فاتهرها فقالت : (وان منكم إلا واردها) فقال عليه الصلاة والسلام قد قال الله تعالى : (ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) *

وصح برواية الشيخين وغيرهما في أولئك المؤمنين من حديث جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : أنتم خير أهل الأرض فينبغي لكل من يدعى الاسلام حبهم وتعظيمهم والرضا عنهم وإن كان غير ذلك لا يضرهم بعد رضا الله تعالى عنهم، وعثمان منهم بل كانت يد رسول الله ﷺ له رضى الله تعالى عنه - كما قال أنس - خيرا من أيديهم لأنفسهم ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ أى من الصدق والاخلاص في مبايعتهم، وروى نحو ذلك عن قتادة . وابن جريج . وعن الفراء ، وقال الطبرى . ومنذر بن سعيد : من الايمان وصحته وحب الدين والحرص عليه ، وقيل : من الهم والآنفة من لين الجانب للبشر كين وصلاحهم، واستحسنه أبو حيان والاول عندى أحسنه وهو عطف على (يباعونك) لما عرفت من أنه بمعنى بايعوك، وجوز عطفه على (رضى) بتأويله بظهر علمه فيصير مسيبا عن الرضا مترقا عليه ﴿فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ أى الطمأنينة والامن وسكون النفس والربط على قلوبهم بالتشجيع ، وقيل : بالصلح وليس بذاك ، والظاهر أنه عطف على (علم) *

وفي الارشاد أنه عطف على (رضى) وظاهر كلام أبي حيان الاول وحيث استحسن تفسير ما في القلوب بما سمعت آنفا قال : إن السكينة هنا تقرير قلوبهم وتذليلها لقبول أمر الله تعالى ، وقال مقاتل : فعلم الله ما في قلوبهم من كراهة البيعة على أن يقاتلوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على الموت فأنزل السكينة عليهم حتى بايعوا وتفسر (السكينة) بتذليل قلوبهم ورفع كراهة البيعة عنها، ولعمري أن الرجل لم يعرف للصحابة رضى الله تعالى عنهم حقهم وحمل كلام الله تعالى على خلاف ظاهره ﴿وَأَنبَاهَهُمْ فَتَحًا قَرِيبًا ١٨﴾ قال ابن عباس . وعكرمة . وقاتادة . وابن أبي ليلى . وغيرهم : هو فتح خيبر وكان غلب انصرافهم من الحديبية ، وقال الحسن : فتح هجر ، والمراد هجر البحرين وكان فتح في زمانه ﷺ بدليل كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات والديات *

وفي صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من مجوس هجر والفتح لا يستدعى سابقة الغزو كما علمت مما سبق في تفسيره فسقط قول الطيبي معترضا على الحسن : إنه لم يذكر أحد من الأئمة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غزا هجرا . نعم اطلاق الفتح على مثل ذلك قليل غير شائع بل قيل هو معنى مجازى له ، وقيل : هو فتح مكة والقرب أمر نسبي ، وقرأ الحسن : ونوح القارى (وآثام) أى أعطاهم ﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾ هى مغانم خيبر كما قال غير واحد ، وقسمها عليه الصلاة والسلام كما

في حديث أحمد . وأبي داود . والحاكم . وصححه عن مجمع بن جارية الانصارى فأعطى للفارس سهمين وكان منهم ثلثمائة فارس وللراجل سهما ، وقيل : مغنم هجر ، وقرأ الأعمش . وطلحة . ورويس عن يعقوب ، ودلبة عن يونس عن ورش . وأبو دحية . وسقلاب عن نافع . والانطاى عن أبي جعفر (تأخذونها) بالتاء الفوقية والالتفات إلى الخطاب لتشريفهم في الامتنان ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا ﴾ غالبا ﴿ حَكِيمًا ١٩ ﴾ مراعيًا لمقتضى الحكمة في أحكامه تعالى وقضاياه جل شأنه ﴿ وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغْنَمَ كَثِيرَةً ﴾ هي على ما قال ابن عباس . ومجاهد . وجمهور المفسرين ما وعد الله تعالى المؤمنين من المغنم إلى يوم القيامة ﴿ تَأْخُذُونَهَا ﴾ في أوقاتها المقدرة لكل واحدة منها ﴿ فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ ﴾ أى مغنم خبير ﴿ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ﴾ أيدي أهل خبير وحلفائهم من بني أسد . وغطفان حين جاءوا لنصرتهم فقتل الله تعالى في قلوبهم الرعب فنكصوا ، وقال مجاهد : كف أيدي أهل مكة بالصلح ، وقال الطبري : كف اليهود عن المدينة بعد خروج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الحديبية وإلى خبير ، وقال زيد بن أسلم وابنه . المغنم الكثيرة الموعودة مغنم خبير والمعلقة البيعة والتخلص من أمر قریش بالصلح ، والجمهور على ما قدمناه ، والمناسبة لما مر من ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة كقوله تعالى : (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) تقتضى على ما نقل عن بعض الأفاضل أن هذا جار على نهج التغليب وإن احتمل تلوين الخطاب فيه ، وذكر الجلبى في قوله تعالى : (فعجل لكم هذه) الخ انه إن كان نزولها بعد فتح خيبر كما هو الظاهر لا تكون السورة بتمامها نازلة في مرجعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديبية وإن كان قبله على أنها من الاخبار عن الغيب فالإشارة بهذه لتنزيل المغنم منزلة الحاضرة المشاهدة والتعبير بالمضى للتحقق انتهى ، واختير الشق الأول ، وقولهم : نزلت في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية باعتبار الأكثر أو على ظاهره لكن يجعل المرجع اسم زمان ممتد . وتعقب بأن ظاهر الاخبار يقتضى عدم الامتداد وانها نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة فلعل الأولى اختيار الشق الثانى ، والإشارة بهذه إلى المغنم التي أثناهم إياها المذكورة في قوله تعالى : (وأثابهم فتحا قريبا ومغنم كثيرة يأخذونها) وهى مغنم خبير ، وإذا جعلت الإشارة إلى البيعة كما سمعت عن زيد وابنه وروى ذلك عن ابن عباس لم يحتاج إلى تأويل نزولها في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية ﴿ وَلَتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الضمير المستتر ، قيل : للكف المفهوم من (كف) والتأنيث باعتبار الخبر ، وقيل : للكفة فامر التأنيث ظاهر .

وجوز أن يكون لمغنم خبير المشار إليها بهذه والآية الإمارة أى ولتكون إمارة للمؤمنين يعرفون بها أنهم من الله تعالى بمكان أو يعرفون بها صدق الرسول ﷺ في وعده إياهم فتح خبير وما ذكر من المغنم وفتح مكة ودخول المسجد الحرام ، واللام متعلقة اما بمحذوف مؤخر أى ولتكون آية لهم فعل مافعل أو بما تعلق به علة أخرى محذوفة من أحد الفعلين السابقين أى فعجل لكم هذه أو كف أيدي الناس عنكم لتتفعوا بذلك ولتكون آية ، فالواو - كافي الإرشاد - على الأول اعتراضية وعمل الثانى عاطفة ، وعند الكوفيين الواو زائدة واللام متعلقة بكف أو بعجل ﴿ وَيَهْدِيَكُمْ ﴾ بتلك الآية ﴿ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢٠ ﴾ هو الثقة بفضل الله تعالى والتوكل عليه في كل ما تأتون وتذرون .

﴿وَأُخْرَى﴾ عطف على (هذه) في (فعلكم هذه) فكأنه قيل ففعلكم هذه المغانم وعجل لكم مغانم أخرى وهي مغانم هوازن في غزوة حنين، والتعجيل بالنسبة إلى ما بعد فيجوز تعدد المعجل كالأبتداء بشيئين، وقوله تعالى: ﴿لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا﴾ في موضع الصفة ووصفها بعدم القدرة عليها لما كان فيها من الجولة قبل ذلك لزيادة ترغيبهم فيها، وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ في موضع صفة أخرى - أخرى - مفيدة لسهولة تأنيها بالنسبة إلى قدرته عز وجل بعد بيان صعوبة منالها بالنظر إلى قدرتهم، والاحاطة مجاز عن الاستيلاء التام أى قد قدر الله تعالى عليها واستولى فهي في قبض قدرته تعالى يظهر عايتها من أراد، وقد أظهر كم جل شأنه عليها وأظهر كم بها، وقيل: مجاز عن الحفاظ أى قد حفظها لكم ومنعها من غيركم، والتذليل بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ أوفق بالاول، وعموم قدرته تعالى لكونها مقتضى الذات فلا يمكن أن تتغير ولأن تتخلف وتزول عن الذات بسبب ما يتقرر في موضعه، فتكون نسبتها إلى جميع المقدورات على سواء من غير اختصاص ببعض منها دون بعض والا كانت متغيرة بل مختلفة، وجوز كون (أخرى) منصوبة بفعل يفسره قد أحاط الله بها مثل قضى • وتعقب بأن الاخبار بفضاء الله تعالى بعد اندراجها في جملة الغنائم الموعود بها بقوله تعالى: (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها) ليس فيه مزيد فائدة وإنما الفائدة في بيان تعجيلها، وأورد عليه أن المغانم الكثيرة الموعودة ليست معينة ليدخل فيها الاخرى، ولو سلم فليس المقصود بالأفادة كونها مقضية بل ما بعده فتدبر، وجوز كونها مرفوعة بالأبتداء والجملة بعدها صفة وجملة قد أحاط الخ خبرها، واستظهر هذا الوجه أبو حيان، وقال بعض: الخبر محذوف تقديره تمت أو نحوه، وجوز الزحشرى كونها مجرورة باضمار رب كما في قوله • وليل كوج البحر أرخى سدوله • وتعقبه أبو حيان بأن فيه غرابة لأن رب لم تأت في القرآن العظيم جارة مع كثرة ورود ذلك في كلام العرب فكيف تضر هنا، وأنت تعلم أن مثل هذه الغرابة لا تضر، وهذا وتفسير الاخرى بمغانم هوازن قد أخرجه عبد بن حميد عن عكرمة عن ابن عباس واختاره غير واحد، وقال قتادة. والحسن: هي مكة وقد حاولوها عام الحديبية ولم يدركوها فأخبروا بأن الله تعالى سيظهرهم بها ويظهرهم عليها، وفي رواية أخرى عن ابن عباس. والحسن. ورويت عن مقاتل أنها بلاد فارس والروم وما فتحه المسلمون، وهو غير ظاهر على تفسير المغانم الكثيرة الموعودة فيما سبق بما وعد الله تعالى به المسلمين من المغانم إلى يوم القيامة، وأيضاً تعقبه بعضهم بأن (لم تقدروا عليها) يشعر بتقدم محاولة تلك البلاد وفوات دركها المطلوب مع أنه لم تقدم محاولة وأخرج ابن جرير، وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: هي خير، وروى ذلك عن الضحاك. واسحق. وابن زيد أيضاً، وفيه خفاء فلا تغفل ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى من أهل مكة ولم يصالحوكم كما روى عن قتادة، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنهم حليف أهل خير أسد: وعطفان، وقيل: اليهود وليس بذلك ﴿لَوْ لَوُا الْأُدْبَارَ﴾ أى لانهزموا فتولية الدبر كناية عن الهزيمة ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا﴾ يحرسهم، وذكر الخفاجي أن الحارس أحد معاني الولي، وتفسيره هنا بذلك لمناسبته للمنوزم، وقال الراغب: كل من ولي أمر آخر فهو وليه، وعليه فالحارس ولي لأنه يلي أمر المخروس، والتكثير للتعظيم أى لا يجدون فرداً مأمناً الاولياء ﴿وَلَا نَصِيرًا ۚ﴾ ولا فرداً مأمناً الناصرين ينصرهم، وقال الامام: أريد: بالولي من ينفع باللطف والنصير

من ينفع بالعنف ﴿سنة الله التي قد دخلت من قبل﴾ نصب على المصدرية بفعل محذوف أى سن سبحانه غلبة أنبيائه عليهم السلام سنة قديمة فيمن مضى من الأمم كما قال سبحانه : (لا غابن أنا ورسلي) على ما هو المتبادر من معناه ، ولعل المراد أن سنته تعالى أن تكون العاقبة لأنبيائه عليهم السلام لأنهم كلما قاتلوا الكفار غلبوهم وهزموهم ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً ٢٢﴾ تغييراً ﴿وهو الذي كف أيديهم عنكم﴾ أى أيدي كفار مكة ، وفى التعبير - بكف - دون منع ونحوه لطف لا يخفى ﴿وأيديكم عنهم يبطن مكة﴾ يعنى الحديديه كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة . وقد تقدم أن بعضها من حرم مكة ، وأن لم يسلم فالقرب التام كاف ويكون اطلاق (بطن مكة) عليها مبالغة ﴿من بعد أن أظفركم﴾ مظهراً لكم ﴿عليهم﴾ فتعدية الفعل يعلى لتضمنه ما يتعدى به وهو الاظهار والاعلاء أى جعلكم ذوى غلبة تامة . أخرج الامام أحمد . وابن أبى شيبه . وعبد بن حميد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى فى آخرين عن أنس قال : لما كان يوم الحديبية هبط على رسول الله ﷺ وأصحابه ثمانون رجلاً من أهل مكة فى السلاح من قبل جبل التنعيم يريدون غرة رسول الله ﷺ فدعاهم فأخذوا فعفا عنهم فنزلت هذه الآية (وهو الذى كف) الخ ، وأخرج أحمد . والنسائى . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم فى الدلائل عن عبد الله بن مقل قال : كنا مع رسول الله ﷺ فى أصل الشجرة التى قال الله تعالى فى القرآن إلى أن قال : فيينا نحن كذلك إذ خرج علينا ثلاثون شاباً عليهم السلاح فناروا إلى وجوهنا فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخذ الله تعالى بأسماعهم - ولفظ الحاكم بأبصارهم - فقمنا إليهم فأخذناهم فقال لهم رسول الله ﷺ : هل جئتم فى عهد أحد أو هل جعل لكم أحد أماناً ؟ فقالوا : لا فخلى سبيلهم فانزل الله تعالى (وهو الذى كف أيديهم عنكم) الخ .

وأخرج أحمد . وغيره عن سلمة بن الأكوع قال : قدمنا الحديبية مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن أربع عشرة مائة ثم إن المشركين من أهل مكة راسلونا إلى الصلح فلما اصطالحنا واختلط بعضنا ببعض اتيت شجرة فاضطجعت فى ظلها فأتانى أربعة من مشركى أهل مكة فجعلوا يقعون فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فابغضتهم وتحولت إلى شجرة أخرى فملقوا سلاحهم واضطجعوا فيينا هم كذلك إذ نادى مناد من أسفل ما للهاجرين قتل بن زيم فاخترطت سيفي فاشتدت على أولئك الأربعة وهم رقود فأخذت سلاحهم وجعلته فى يدي ثم قلت : والذى كرم وجه محمد لا يرفع أحد منكم رأسه إلا ضربت الذى فيه عيناه ثم جئت بهم أسوقهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجاء عمى عامر برجل يقال له مكرز من المشركين يقوده حتى وقفنا بهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى سبعين من المشركين فنظر إليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : دعوهم يكون لهم بدء الفجور وثناه فعفا عنهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى : (وهو الذى كف) الخ ، وهذا كله يؤيد ما قلناه ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن أبزى قال : لما أخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالهدى وانتهى إلى ذى الحليفة قال له عمى : يابى الله تدخل على قوم لك حرب بغير سلاح ولا كراع فبعث إلى المدينة فلم يدع فيها كراعاً ولا سلاحاً الا حملة فلما دنا من مكة منعوه أن يدخل فسار حتى أتى منى فنزل بها فأتاه عينه أن عكرمة ابن أبى جهل قد جمع عليك فى

خمسائة فقال لخالد بن الوليد : يا خالد هذا ابن عمك قد أتاك في الخيل فقال خالد : أنا سيف الله وسيف رسول الله فيومئذ سمى سيف الله يارسل الله ارم في ان شئت فبعه على خيل فلقبه عكرمة في الشعب فهزمه حتى ادخله حيطان مكة فأنزل الله تعالى (وهو الذي) الآية . وفي البحر أن خالداً هزمهم حتى دخلوا بيوت مكة وأسر منهم جملة فسيقوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعن عليهم وأطلقهم ، والخبر غير صحيح لأن اسلام خالد رضى الله تعالى عنه بعد الحديبية قبل عمرة القضاء ، وقيل بعدها وهي في السنة السابعة .

وروى ابن اسحق وغيره ان خالداً كان يوم الحديبية على خيل قريش في مائتي فارس قدم بهم الى كراع الغميم فدنا حتى نظر الى اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عباد بن بشر فتقدم بخيله فقام بازائه وصف أصحابه وحانت صلاة الظهر فصلى رسول الله عليه الصلاة والسلام باصحابه صلاة الخوف ، وعن ابن عباس ان أهل مكة أرسلوا جملة من الفوارس في الحديبية يريدون الوقعة بالمسلمين فأظهرهم الله تعالى عليهم بالحجارة حتى أدخلوهم البيوت ، وأنكر بعضهم ذلك والله تعالى أعلم بصحة الخبر . وقيل : كان هذا الكف يوم فتح مكة ، واستشهد الامام أبو حنيفة بما في الآية من قوله تعالى : (من بعد أن أظفركم) بناء على هذا القول لفتح مكة عنوة . واعترض القول المذكور والاستشهاد بالآية بناء عليه ، أما الاول فلأن الآية نزلت قبل فتح مكة . وتعقب بأنه ان اريد أنها نزلت بتامها قبله فليس بثابت بل بعض الآثار يشعر بخلافه والا فلا يفيد مع أنه يجوز ان يكون هذا اخباراً عن الغيب كما قيل ذلك في غيره من بعض آيات السورة ، وأما الثاني فلأن دلالتها على العنوة ممنوعة ، فقد قال الزمخشري : الفتح هو الظفر بالشئ سواء كان عنوة أو صلحا ، والفرق بين الظفر على الشئ والظفر به من حيث الاستعلاء وهو كائن لأنهم اصطالحوا وهم مضطرون ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه محتارون ، وفيه دغدة لا تخفى ، وكذا فيما تعقب به الاول . وبالجملة هذا القول وكذا الاستشهاد بما في الآية بناء غير بعيد الا ان اكثر الاخبار الصحيحة وكذا ما بعد يؤيد ما قلناه اولاً في تفسير الآية (وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ) بعملكم أو بجميع ما تعملونه ومنه العفو بعد الظفره .

(بصيراً ٢٤) فيجازيكم عليه . وقرأ أبو عمرو (يعملون) بياء الغيبة فالكلام عليه تهديد للكفار .

(هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أن تصلوا اليه وتطوفوا به (وَأَهْدَى) بالنصب عطف على الضمير المنصوب في (صدوكم) أى وصدوا الهدى وهو ما يهتدى إلى البيت ، قال الاخفش : الواحدة هدية ويقال للأنثى هدى كأنه مصدر وصف به . وفي البحر اسكان داله لغة قريش وبها قرأ الجمهور ، وقرأ ابن هرز . والحسن . وعصمة عن عاصم . واللؤلؤى . وخارجة عن أبي عمرو بكسر الدال وتشديد الياء وذلك لغة ، وهو فويل بمعنى مفعول على ما صرح به غير واحد ، وكان هذا الهدى سبعين بدنة على ما هو المشهور ، وقال مقاتل : كان مائة بدنة . وقرأ الجعفي عن أبي عمرو (الهدى) بالجر على أنه عطف على المسجد الحرام بحذف المضاف أى ونحر الهدى . وقرئ بالرفع على اضممار وصد الهدى ، وقوله سبحانه : (مَعْكُوفًا) حال من (الهدى) على جميع القراءات ، وقيل : على قراءة الرفع يجوز أن يكون (الهدى) مبتدأ والكلام نحو حكك مسطاً ، وقوله تعالى : (ونحن عصبة) على قراءة النصب وهو كما ترى ، والمعكوف المحبوس يقال : عكفت الرجل عن حاجته حبسته عنها ، وأنكر أبو على تعدية عكف وحكاها ابن سيده . والازهرى . وغيرهما ، وظاهر ما في الآية

معهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ ﴾ بدل اشتغال من (الهدى) كأنه قيل : وصدوا بلوغ الهدى محله أو صدوا عن بلوغ الهدى أو وصد بلوغ الهدى حسب اختلاف القراءات ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله للصدأى كراهة أن يبلغ محله ، وأن يكون مفعولا من أجله مجرورا بلام مقدرة - لمعكوف - أى محبوسا لأجل أن يبلغ محله ويكون الحبس من المسلمين ، وأن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو من أو عن أى محبوسا من أو عن أن يبلغ محله فيكون الحبس من المشركين على ما هو الظاهر ، ومحل الهدى مكان يحل فيه نحره أى يسوغ أو مكان حلوله أى وجوبه ووقوعه كما نقل عن الزحشرى ، والمراد مكانه المعهود وهو منى ، أما على رأى الشافعى رضى الله تعالى عنه فلائن مكانه لمن منع حيث منع فيكون قد بلغ محله بالنسبة إلى النبي ﷺ ومن معه ولذا نحرروا هناك أعنى في الحديبية ، وأما على رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فلائن مكانه الحرم مطلقا وبعض الحديبية حرم عنده ، وقد رووا أن مضارب رسول الله ﷺ كانت في الحل منها ومصلاه في الحرم والنحر قد وقع فيها هو حرم فيكون الهدى بالغاً محله غير معكوف عن بلوغه فلا بد من إرادة المعهود ليتسنى ذلك ، وزعم الزحشرى أن الآية دليل لآبى حنيفة على أن الممنوع محل هديه الحرم ثم تكلم بما لا يخفى حاله على من راجعه . ومن الناس من قرر الاستدلال بأن المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدوهم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله فيصل إلى محله دل بحسب الظاهر على أنه محله ، ثم قال : ولا ينافيه أنه عليه الصلاة والسلام نحر في طرف منه كما لا ينافى الصد عنه كون مصلاه عليه الصلاة والسلام فيه لأنهم منعوه فلم يمتنعوا بالسكينة وهو كما ترى . والانصاف أنه لا يتم الاستدلال بالآية على هذا المطلب أصلا . وطمن بعض أجلة الشافعية في كون شئ من الحديبية من الحرم فقال : إنه خلاف ما عليه الجمهور وحدود الحرم مشهورة من زمن إبراهيم عليه السلام ، ولا يعتد برواية شذ بها الواقدي كيف وقد صرح بخلافها البخارى في صحيحه عن الثقات ، والرواية عن الزهرى ليست بثبت انتهى ، ولعل من قال : بأن بعضها من الحرم استند في ذلك إلى خبر صحيح . ومن قوا عدم أن المثبت مقدم على النافي والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ ﴾ صفة (رجال ونساء) على تغليب المذكر على المؤنث . وكانوا على ما أخرج أبو نعيم بسند جيد . وغيره عن أبى جمعة جنبذ بن سبع تسعة نفر سبعة رجال وهو منهم وامرأتين ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ تَطَّوَّهُمْ ﴾ بدل اشتغال منهم وجوز كونه بدلا من الضمير المنصوب في (تعلموهم) واستبعده أبو حيان ، والوطء الدوس واستعير هنا للاهلاك وهى استعارة حسنة واردة في كلامهم قديما وحديثا ، ومن ذلك قول الحرث بن ولة الذهلى :

ووطئتنا وطأ على حنق وطء المقيد نابت الهرم

وقوله ﷺ من حديث : « وإن آخر وطأة وطمها الله تعالى بوج » وقوله عليه الصلاة والسلام : « اللهم اشد وطأتك على مضر » ﴿ فَتُصِيبُكُمْ مِنْهُمْ ﴾ أى من جهتهم ﴿ مَعَرَّةٌ ﴾ أى مكروه ومشقة مأخوذ من العر والعرة وهو الجرب الصعب اللازم ، وقال غير واحد : هى مقفلة من عره إذا عراه ودهاه ما يكره ، والمراد بها هنا على ما روى عن منذر ابن سعيد تعبير الكفار وقولهم في المؤمنين : أنهم قتلوا أهل دينهم ، وقيل : التأسف عليهم وتألم النفس بما أصابهم . وقال ابن زيد : المأثم بقتلهم . وقال ابن إسحق : الدية ، قال ابن عطية : ولا القولين ضعيف لأنه لا ثم ولا دية

في قتل مؤمن مستور الايمان بين أهل الحرب: وقال الطبري، هي الكفارة. وتعقب بعضهم هذا أيضا بأن في وجوب الكفارة خلافا بين الائمة. وفي الفصول العمادية ذكر في تأسيس النظائر في الفقه قال أصحابنا: دار الحرب تمنع وجوب ما يندرى. بالشبهات لأن أحكامنا لا تجري في دارهم وحكم دارهم لا يجري في دارنا، وعند الشافعي دار الحرب لا تمنع وجوب ما يندرى. بالشبهات، بيان ذلك حربي أسلم في دار الحرب وقتل مسلما دخل دارهم بأمان لا قصاص عليه عندنا ولا دية وعند الشافعي عليه القصاص وعلى هذا لو أن مسلمين متسامنين دخلوا دار الحرب وقتل أحدهما صاحبه لا قصاص عليه عندنا وعند الشافعي عليه ذلك، ثم ذكر مسألة مختلفا فيها بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد فقال: اذا قتل أحد الاسيرين صاحبه في دار الحرب لاشيء عليه عند أبي حنيفة وأبي يوسف الا الكفارة لأنه تبع لهم فصار كواحد من أهل الحرب، وعند محمد يجب الدية لأن له حكم نفسه فاعتبر حكم نفسه على حدة انتهى. *

ونقل عن السكاكي ان من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها وقتله مسلم عمدا أو خطأ وله ورثة مسلمون ثم لا يضمن شيئا ان كان عمدا وان كان خطأ ضمن الكفارة دون الدية انتهى وتام الكلام في هذا المقام يطلب في محله، والزخشرى فسر المعرة بوجوب الدية والكفارة وسوء مقالة المشركين والمأثم اذا جرى منهم بعض التقصير وهو كما نرى (بغير علم) في موضع الحال من ضمير المخاطبين في (تظوهم قيل) ولا تكرر مع قوله تعالى (لم تعلموهم) سواء كان (أن تظوهم) بدل اشتغال من (رجال ونساء) أو بدلا من المنصوب في (لم تعلموهم) اما على الثاني فلان حاصل المعنى ولولا مؤمنون لم تعلموا وطأنهم وإهلاكمهم وانتم غير عالمين بايمانهم لأن احتمال انهم يهلكون من غير شعور مع ايمانهم سبب الكف فيعتبر فيه العلمان فمتعلق العلم في الاول الوطأة وفي الثاني انفسهم باعتبار الايمان، وأما على الاول فلان قوله تعالى: (بغير علم) لما كان حالا من فاعل (تظوهم) كان العلم بهم راجعا الى العلم باعتبار الاهلاك كما تقول اهلكته من غير علم فلا الاهلاك من غير شعور ولا العلم بايمانهم حاصل والامر ان لكونهما مقصودين بالذات صرح بهما وإن تقاربا أو تلازما في الجملة *

وجوز ان يجعل (لم تعلموهم) كناية عن الاختلاط كما يلوح اليه كلام الكشاف، وفيه ما يدفع التكرار أيضا، وفي ذلك بحث يدفع بالتأمل وجوز ان يكون حالا من ضمير (منهم) وان يكون متعلقا - بتصبيكم - أو صفة لمعرة قيل: وهو على معنى فتصبيكم منهم معرة بغير علم من الذي يعرکم ويعيب عليكم، يعني ان وطئتموهم غير عالمين لزمكم سبة من الكفار بغير علم أي لا يملكون انكم معزورون فيه أو على معنى لم تعلموا أن تظوهم فتصبيكم منهم معرة بغير علم منكم أي فتقتلوهم بغير علم منكم أو تؤذوهم بغير علم فافهم ولا تنفل. وجواب (لولا) محذوف لدلالة الكلام عليه، والمعنى على ما سمعت أو لولا كراهة أن تهلكوا أناسا مؤمنين بين ظهراني الكفار جاهلين بهم فيصبيكم باهلاكمهم مكرهه لما كف أيديكم عنهم، وحاصله أنه تعالى ولو لم يكف أيديكم عنهم لانجر الامر الى اهلاك مؤمنين بين ظهرانيهم فيصبيكم من ذلك مكرهه وهو عز وجل يكره ذلك. وقال ابن جريج: دفع الله تعالى عن المشركين يوم الحديبية أناس من المسلمين بين أظهرهم، وظاهر الاول على ما قيل ان علة الكف صون المخاطبين عن اصابة المعرة، وظاهر هذا أن علة صون أولئك المؤمنين عن الوطء والامر فيه سهل، وقوله تعالى: ﴿لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ علة لما يدل عليه الجواب المحذوف على ما اختاره في الارشاد كأنه قيل: لكنه سبحانه كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤدى الى الفتح بلا محذور في رحمته

الواسعة (مَنْ يَشَاءُ) وهم أولئك المؤمنون وذلك بامتناعهم وإزالة استضعافهم تحت أيدي المشركين وبتوفيقهم لإقامة مراسم العبادة على الوجه الاتم، والتعبير عنهم بمن يشاء دون الضمير بأن يقال: ليدخلهم الله رحمته للإشارة إلى أن علة الإدخال المشيئة المبنية على الحكم الجملة والمصالح، وجعله بعضهم علة لما يفهم من صون من بمكة من المؤمنين والرحمة توفيقهم لزيادة الخير والطاعة بإبقائهم على عملهم وطاعتهم، وجوز أن يراد - بمن يشاء - بعض المشركين ويراد بالرحمة الإسلام فإن أولئك المؤمنين إذا صاهم الكف المذكور أظهروا إيمانهم لمعينة قوة الدين فيقتدى بهم الصائرون للإسلام، واسمحس بعضهم كونه علة للكف المعلن بالصون ه وجوز أن يراد - بمن يشاء - المؤمنون فيراد بالرحمة التوفيق لزيادة الخير، والمشركون فيراد به الإسلام، وبين وجه التعليل بأنهم إذا شاهدوا منع تعذيبهم بعد الظفر عليهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتناء بشأنهم رغوا في الإسلام والانخراط في سلك المرحومين وأن المؤمنين إذا علموا منع تعذيب المشركين بعد الظفر عليهم لاختلاطهم بهم أظهروا إيمانهم فيقتدى بهم، وقال: لا وجه لجعل اللام مستعارة من معنى التعليل لما يترتب على الشيء لأنه عدول عن الحقيقة المتبادرة من غير داع، وما يظن من أن تعليل الكف بما ذكر مع أنه معلل بالصون فاسد لما فيه من اجتماع عاتين على معلول واحد شخصي فاسد لأن العمل إذا لم تكن تامة حقيقة لا يضر تعددها وما هنا كذلك ه هذا وجعل ذلك علة لما دل عليه الجواب على ما سمعت أولاً أولى عندي لما فيه من شدة التحام

النظم الجميل، وحمل (من يشاء) على المؤمنين المستضعفين دون بعض المشركين أو فقه بقوله تعالى :

(لَوْ تَزِيلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ٢٥) والتزيل انفرق والتميز، وجوز في ضمير (تزيلوا) كونه للمؤمنين المذكورين فيما سبق أي لو تفرق أولئك المؤمنون والمؤمنات وتميزوا عن الكفار وخرجوا من مكة ولم يبقوا بينهم لعذبنا الخ، وكونه للمؤمنين والكفار أي لو افرق بعضهم من بعض ولم يبقوا محتاطين لعذبنا الخ واختار غير واحد الأول - فهم - للبيان، والمراد تعذيبهم في الدنيا بالقتل والسبي كما قال مجاهد وغيره والالم يكن - للو - موقع . والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها، وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى: (لو تزيلوا) كالتكرار لقوله تعالى: (لولا رجال) لأن مرجعها في المعنى شيء واحد ويكون لعذبنا هو الجواب - للولا - السابقة. واعترضه أبو حيان بأن التباير ظاهر فلا يكون تكراراً ولا شأبهاً. وأجيب بأن كراهة وطئهم لعدم تميزهم عن الكفار الذي هو مدلول الثاني فيكون كبذل الاشتغال ويكفي ذلك في كونه كالتكرار، وقال ابن المنير: إنما كان مرجعها واحداً وإن كانت (لولا) تدل على امتناع لوجود و (لو) تدل على امتناع لا امتناع وبين هذين تناف ظاهر لأن (لولا) ههنا دخلت على وجود ولو دخلت على (تزيلوا) وهو راجع إلى عدم وجودهم وامتناع عدم الوجود ثبوت فالآ إلى أمر واحد من هذا الوجه قال: وكان جدى يختار هذا الوجه ويسميه طريقة أكثر ما يكون إذا تطاول الكلام وبعد عهد أوله واحتيج إلى بناء الآخر على الأول فرة يطرى بلفظه ومرة بلفظ آخر يؤداه انتهى ه

وأنت تعلم أن في حذف الجواب دليلاً على شدة غضب الله تعالى وأنه لو لا حق المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف ولا يقاس، ومنه يعلم أن ذلك الوجه أرجح من جعل (لو تزيلوا) بمنزلة التكرار للتطرية فطرية الجواب وتقويته أولى وأوفق لمقتضى المقام، واختار الطائي الأول أيضاً معللاً به أنه حينئذ يقرب من باب الطرد والعكس لأن التقدير لولا وجود مؤمنين مختلطين بالمشركين غير متميزين منهم لوقع ما كان جزاء لكفرهم وصددهم لو حصل

التمييز وارتفع الاختلاط لحصل التعذيب، ثم ان تقدير الجواب ما تقدم عند القائلين بالحذف هو الذي ذهب اليه كثير، وجوز بعضهم تقديره لعجل لهم ما يستحقون وجعل قوله تعالى (١): (هم الذين كفروا) الخ فكأنه قيل: هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكم ولولا رجال مؤمنون الخ لعجل لهم ذلك وهو أيضا أولى من حديث التكرار، وقرأ ابن أبي عبلة. وابن مقسم. وأبو حيوة. وابن عون (لوتزايلا) على وزن تفاعلا •

وفي الآية على ما قال الكيا دليل على أنه لا يجوز خرق سفينة الكفار إذا كان فيها أسرى من المسلمين وكذلك رعى الحصون إذا كانوا بها والكفار إذا تترسوا بهم، وفيه كلام في كتب الفروع (إذ جعل الذين كفروا) منصوب باذكر على المفعولية أو - بعذبنا - على الظرفية أو - بصدوكم - كذلك، وقيل: بمضمر هو أحسن الله تعالى إليكم. وأياما كان - فالذين - فاعل (جعل) ووضع الموصول موضع ضميرهم لدمهم بما في حيز الصلة وتعليل الحكم به، والجعل اما بمعنى الالتقاء فقوله تعالى: (في قلوبهم الحية) متعلق به أو بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف هو مفعول ثان له أي جعلوا الحية راسخة في قلوبهم وليكونها مكتسبة لهم من وجه نسب جعلها اليهم، وقال النيسابوري: يجوز أن يكون فاعل (جعل) ضمير الله تعالى (في قلوبهم) بيان لمكان الجعل ومآل المعنى إذ جعل الله في قلوب الذين كفروا الحية وهو كما ترى، والحية الانفة يقال: حميت عن كذا حمية إذا أنفت منه وداخلك عار منه • وقال الراغب: عبر عن القوة الغضبية إذا ثارت وكثرت بالحمية ف قيل: حميت على فلان أي غضبت عليه، وقوله تعالى: (حمة الجاهلية) بدل من الحية أي حمة الملة الجاهلية أو الحية الناشئة من الجاهلية لأنها بغير حجة وفي غير موضعها، وقوله تعالى: (فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) عطف على (جعل) على تقدير جعل (اذ) معمولا لا ذكره، والمراد تذكير حسن صنيع الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بتوفيق الله تعالى وسوء صنيع المشركين وعلى ما يدل عليه الجملة الامتناعية على تقدير جعلها ظارفا - لعذبنا - كأنه قيل: فلم يتركها فلم نعذب فأنزل الخ، وعلى مضمر عامل فيها على الوجه الاخير المحكي ويكون هذا كالتفسير لذاك، وأما على جعلها ظارفا - لصدوكم - فقيل: العطف على (جعل) وقيل: على (صدوكم) وهو نظير الطائر فيغضب زيد الذئب، والاولى من هذه الاوجه لا يخفى، والسكينة الاطمئنان والوقار، روى غير واحد أن النبي ﷺ خرج بمن معه الى الحديدية حتى إذا كان بنى الخليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة وبعث بين يديه عينا من خزاعة يخبره عن قريش وسار عليه الصلاة والسلام حتى كان بغدير الاشطا طريقا من عسفان أتاه عينه فقال: إن قريشا جمعوا لك جموعا وقد جمعوا لك الاحابيش وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فاستشار الناس في الاغارة على ذراري من أعانهم فقال أبو بكر: الله تعالى ورسوله أعلم يا بني الله إنما جئنا معتمرين ولم نجى لقتال أحد ولكن من حال بيننا وبين البيت قاتلناه فقال ﷺ: امضوا على اسم الله فسار حتى نزل بأقصى الحديدية فجاءه بديل بن ورقاء الخزاعي في نفر من قومه فقال له إنى قدرت كعب بن لؤى وعامر بن لؤى نزلا قريبا معهم العوذ المطافيل وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فقال عليه الصلاة والسلام: أنا لم نجى لقتال أحد ولكن معتمرين وإن قريشا قد نهكتهم الحرب واضرت بهم فإذا عليهم لو خلوا بيني وبين سائر العرب فإن هم أصابوني كان ذلك الذي أرادوا وأن أظهرني الله تعالى

عليهم دخلوا في الاسلام وافرين وان لم يفعلوا قاتلتهم وبهم قوة فما تظن قريش فو الله لا ازال اجاهدم على الذي بعثنى الله تعالى به حتى يظهره الله تعالى أو تنفرد هذه السالفة فقال بديل: سابلغهم ما نقول فبلغهم فقال عروة ابن مسعود الثقفي لهم: دعوني آتاه فأتاه عليه الصلاة والسلام فقال له نحو ما قال لبديل وجرى من الكلام ما جرى ورأى من احترام الصحابة رسول الله ﷺ وتعظيمهم إياه ما رأى فرجع إلى أصحابه فاخبرهم بذلك وقال لهم: إنه قد عرض عليكم خطة رشد فاقبلوها فقال رجل من بني كنانة: دعوني آتاه فلما أشرف على النبي ﷺ وأصحابه قال عليه الصلاة والسلام: هذا فلان وهو من قوم يعظمون البدن فابعثوها له فبعثت واستقبله القوم يلبون فلما رأى ذلك قال: سبحان الله ما ينبغي لهؤلاء أن يصدوا عن البيت فرجع وأخبر أصحابه فقال رجل يقال له مكرز بن حفص: دعوني آتاه فلما أشرف قال عليه الصلاة والسلام: هذا مكرز وهو رجل فاجر فجعل يكلم النبي ﷺ فبينما هو يكلمه إذ جاء سهيل بن عمرو أخو بني عامر بن لؤي فقال ﷺ: قد سهل لكم من امركم وكان قد بعثه قريش وقالوا له: أئت محمدا فصالحه ولا يكن في صلحه إلا أن يرجع عنا عامه هذا فوالله لا تحدث العرب أنه دخلها علينا عنوة أبدا فلما انتهى إليه عليه الصلاة والسلام تكلم فاطال وأتمى الأمر إلى الصالح وكتابة كتاب في ذلك فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه فقال: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل: لا أعرف هذا والى اكتب باسمك اللهم فقال رسول الله ﷺ: اكتب باسمك اللهم فكتبها ثم قال: اكتب هذا ماصالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو فقال سهيل: لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك والى اكتب اسمك واسم أبيك فقال عليه الصلاة والسلام: والله إنى لرسول الله وإن كذبتهمونى اكتب هذا ماصالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو صلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض على أنه من أتى محمدا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه وإن بيننا عيبة مكفوفة وأنه لا اسلال ولا اغلال وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه وإن محمدا يرجع عن مكة عامه هذا فلا يدخلها وأنه إذا كان عام قابل خرج أهل مكة فدخلها بأصحابه فأقام بها ثلاثا معه سلاح الراكب السيوف في القرب لا يدخلها بغيرها •

وظاهر هذا الخبر أن سهيلا لم يرض أن يكتب محمد رسول الله قبل أن يكتب بوجهه في رواية أنه كتب فلم يرض فقال النبي عليه الصلاة والسلام لعلي كرم الله تعالى وجهه: ائمه فقال: ما أنا بالذي ائمه ، وجاء هذا في رواية للبخارى ، ولمسلم وفي رواية للبخارى في المغازي فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله ، وكذا أخرجه النسائي : وأحمد ولفظه فأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب فكتب مكان رسول الله هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله ، وتمسك بظاهر هذه الرواية كافي فتح البارى أبو الوليد الباجي على أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب ووافقه على ذلك شيخه أبو ذر الهروى . وأبو الفتح النيسابوى . وآخرون من علماء افرقية ، والجمهور على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب ، وإن قوله : وأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب ليان أنه عليه الصلاة والسلام احتاج لأن يريه على كرم الله تعالى وجهه موضع الكلمة التي امتنع من محوها لكونه كان لا يحسن الكتابة ، وقوله : فكتب بتقدير فحاجها فأعاد الكتاب لعلي فكتب أو أطلق فيه كتب على أمر بالكتابة ، وتام الكلام

في محله فكانت حميتهم على مافي الدر المنشور عن جماعة انهم لم يقرؤا انه صلى الله تعالى عليه وسلم رسول ولم يقرؤا
ببسم الله الرحمن الرحيم وحالوا بين المسلمين والبيت وقدم المؤمنون لذلك أن يبطشوا بهم فأنزل الله تعالى سكينته
عليهم فتوقروا وحلموا. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في حمية الجاهلية: حمت قريش أن يدخل عليهم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: لا يدخلها علينا أبدا، وقال ابن بحر: - كما في البحر - حميتهم عصبيتهم لآهتهم
والانفة أن يعبدوا غيرها، وفي توسط على بين الرسول والمؤمنين إيماء إلى أنه سبحانه أنزل على كل سكيكة لا ثقة به
وجه تقديم الانزال على الرسول عليه الصلاة والسلام لا يخفى؛ وقال الامام: في هذه الآية لطائف معنوية
وهو انه تعالى أبان غاية البون بين المؤمنين والكافرين حيث باين بين الفاعلين اذ فاعل (جعل) هو الكفار
وفاعل (انزل) هو الله تعالى، وبين المفعولين اذ تلك حمية وهذه سكيكة. وبين الاضافتين اضافة الحمية إلى الجاهلية وضافة
السكيكة إلى تعالى، وبين الفعلين (جعل وانزل) فالحمية مجعولة في الحال كالعرض الذي لا يبقى والسكيكة كالحفظة
في خزانة الرحمة فأنزلها والحمية قبيحة مذمومة في نفسها وازدادت قبحا بالاضافة إلى الجاهلية والسكيكة حسنة
في نفسها وازدادت حسنا باضافتها إلى الله عز وجل، والعطف في فأنزل بالفاء لا بالواو يدل على المقابلة والمجازاة تقول:
أكرمني زيد فأكرمه فيدل على أن انزال السكيكة لجعلهم الحمية في قلوبهم حتى أن المؤمنين لم يغضبوا ولم ينهزموا
بل صبروا، وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى انتهى وهو بما لا بأس به ﴿وَالزَّهْمُ كَلِمَةُ التَّقْوَى﴾
هي لا اله الا الله كما أخرج ذلك الترمذي. وعبد الله بن احمد. والدارقطني. وغيرهم عن أبي بن كعب مرفوعا وكما
أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة: وسلمة بن الاكوع كذلك؛ وأخرج أحمد. وابن حبان. والحاكم عن حمران بن
عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: اني لأعلم كلمة لا يقولها عبد
حقا من قلبه الا حرم على النار فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: أنا أحدثكم ما هي كلمة الاخلاص
التي الزمها الله سبحانه محمدا وأصحابه وهي كلمة التقوى التي الأصل (١) عليها نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عنه أبا طالب عند الموت شهادة ان لا اله الا الله» وروى ذلك أيضا عن علي كرم الله تعالى وجهه على ما نقل
أبو حيان: وابن عمر: وابن عباس. وعكرمة. ومجاهد. والحسن. وقتادة. وسعيد بن جبير في آخرين، وأخرج ذلك عبد بن
حميد. وابن جرير عن عطاء الخراساني بزيادة محمد رسول الله، وأضيفت إلى التقوى لأنها بها يتقى الشرك ومن
هنا قال ابن عباس فيما أخرجه ابن المنذر. وغيره: هي رأس كل تقوى، وظاهر كلام عمر رضي الله تعالى عنه
أن ضمير -هم- في (الزمهم) للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه والزامهم إياها بالحكم والامر بها، وأخرج
عبد الرزاق. والحاكم وصححه. والبيهقي في الاسماء والصفات. وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال: هي لا اله
الا الله والله أكبر، وروى عن ابن عمر أيضا نحوه؛ وأخرج ابن أبي حاتم. والدارقطني في الافراد عن
المسور بن مخزومة قال: هي لا اله الا الله وحده لا شريك له، وعن عطاء ابن أبي رباح. ومجاهد أيضا أنها لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وغيرهما عن
الزهري قال: هي بسم الله الرحمن الرحيم، وضم بعضهم إلى هذا محمد رسول الله، والمراد بالزامهم إياها اختيارها
لهم دون من عدل عنها إلى باسمك اللهم ومحمد بن عبد الله، وقيل: هي الثبات والوفاء بالعهد، ونسبه الخفاجي إلى
الحسن، والزامهم إياه أمرهم به، واطلاق الكلمة على الثبات على العهد والوفاء به قيل: لما ان كلا يتوصل به إلى

الغرض وهو نظير ما قيل في إطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام من أن ذلك لأن كلامهما يمدى به، وجعلت
 الإضافة على كونها بمعنى الثبات من باب إضافة السبب إلى المسبب فهي إضافة لأدنى ملازمة، وجوز أن تكون
 اختصاصية حقيقية بتقدير مضاف أى كلمة أهل التقوى، وأريد بالعهد على ما يقتضيه ظاهر سبب النزول عهد
 الصالح الذى وقع بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أهل مكة، وقيل: ما يعم ذلك وسائر عهودهم معه عز وجله
 وأنت تعلم أن الوجه المذكور في نفسه غير ظاهر، ومثله ما قيل: المراد بالكلمة قولهم في الإصلاص: بلى مقرين
 بوحدانيته جل شأنه، وبالإلزام الأمر بالثبات والوفاء بها، وقيل: هى قول المؤمنين سمعاً وطاعة حين يؤمرون
 أو ينهون، والظاهر عليه كون الضمير للمؤمنين، وأرجح الأقوال في هذه الكلمة ما روى مرفوعاً وذهب إليه
 الجهم الغفير، وأمل ما ذكر في الأخبار السابقة من باب الإكفاء، والمراد لا إله إلا الله محمد رسول الله
 ﴿وَكَانُوا﴾ عطف على ما تقدم أو حال من المنصوب في (الزمهم) بتقدير قد أو بدونه والظاهر في الضمير عوده
 كسابقه كما اقتضاه كلام عمر رضى الله تعالى عنه على الرسول والمؤمنين، واستظهر بعضهم عوده على
 المؤمنين وكأنه اعتبر الأول عائداً عليهم أيضاً وهو مما لا بأس فيه، ولعله اعتبر الاقربى، فالمعنى وكان المؤمنون
 في علم الله تعالى ﴿أَحَقَّ بِهَا﴾ أى بكلمة التقوى، وأفضل لزيادة الحقيقة في نفسها أى متصفين بمزيد استحقاق
 لها أو على ما هو المشهور فيه والمفضل عليه محذوف أى أحق بها من كفار مكة لأن الله تعالى اختارهم لدينه
 وصحبه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل: من اليهود والنصارى، وقيل من جميع الأمم لأنهم خير أمة أخرجت للناس
 وحكى المبرد أن الذين كانوا قبلنا لم يكن لأحد منهم أن يقول: لا إله إلا الله في اليوم والليلة إلا مرة واحدة
 لا يستطيع أن يقولها أكثر من ذلك، وكان قائلاً يمد بها صوته إلى أن ينقطع نفسه تبركا بذكر الله تعالى، وقد
 جعل الله عز وجل لهذه الأمة أن يقولوها متى شاءوا وهو قوله تعالى : (وألزمهم كلمة التقوى) أى نديهم
 إلى ذكرها ما استطاعوا وكانوا أحق بها، وهذا مما لم يثبت، وجوز الإمام كون التفضيل بالنسبة إلى غير كلمة
 التقوى أى أحق بها من كلمة غير كلمة تقوى وقال: وهذا كما تقول زيد أحق بالأكرام منه بالاهانة، وقولك
 إذا سئل شخص عن زيد بالطب أعلم أو بالعقبة: زيد أعلم بالفقه أى من الطب، وفيه غفلة لا تخفى ﴿وَأَهْلُهَا﴾
 أى المستأهل لها وهو أبلغ من الأحق حتى قيل بينه وبين الأحق كما بين الأحق والحق، وقيل: إن أحقيتهم
 بها من الكفار تفهم رجحانهم رجحانا ما عليهم ولا تثبت الأهلية كما إذا اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد
 منهما غير صالح له لكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فيقال الأقرب إليه إذا كان ولا بد فهذا أحق كما يقال:
 الحبس أهون من القتل، ولدفع توهم مثل هذا فيما نحن فيه قال سبحانه : (وَأَهْلُهَا) وقيل: أريد أنهم أحق
 بها في الدنيا وأهلها بالثواب في الآخرة، وقيل: في الآية تقديم وتأخير والأصل وكانوا أهلها وأحق بها،
 وكذلك هى في مصحف الحرث بن سويد صاحب ابن مسعود وهو الذى دفن مصحفه لمخالفته الإمام أيام
 الحجاج وكان من كبار تابعي الكوفة وثقاتهم، وقيل: ضمير (كانوا) عائداً على كفار مكة أى وكان أولئك
 الكفار الذين جعلوا في قلوبهم الحمية أحق بكلمة التقوى لأنهم أهل حرم الله تعالى ومنهم رسوله ﷺ وقد
 تقدم إنذارهم لولا ما سلبوا من التوفيق، وفيه ما فيه سواء رجع ضمير (الزمهم) إلى كفار مكة أيضاً أم لا، وأظن
 في قوله نزعاً رافضية دعت إلى ذلك لكنه لا يتم به غرضه، وقيل: ضمير (كانوا) للمؤمنين إلا أن ضميرى

(بها وأهلها) للسكينة ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع ، وقيل : هما المسكة أى وكانوا أحق بمكة أن يدخلوها وأهلها ، وأشهر بذكر مكة ذكر المسجد الحرام في قوله تعالى : (وصدوكم عن المسجد الحرام) وكذا محل الهدى في قوله سبحانه : (والهدى معكوفاً أن يباغ محله) وفيه ما لا يخفى ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ۚ ﴾ فيعلم سبحانه حق كل شيء واستثاله لما يستأهله فيسوق عز وجل الحق إلى مستحقه والمستأهل إلى مستأهله أو فيعلم هذا ويعلم ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من انزال السكينة والرضا بالصلح فيكون تذيلاً لجميع ما تقدمه .

﴿ لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّبَيَّا ﴾ رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام قبل خروجه إلى الحديبية ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه عليه الصلاة والسلام رأى وهو في الحديبية - والاول أصح - أنه هو وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا واستبشروا وحسبوا أنهم داخلوها في عامهم وقالوا : إن رؤيا رسول الله ﷺ حق فلما أخر ذلك قال على طريق الاعتراض عبد الله ابن أبي . وعبد الله بن نفيل . ورفاعة بن الحرث : والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا المسجد الحرام فنزلت • وقد روى عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال نحوه على طريق الاستكشاف ليرداد يقينه ، وفي رواية إن رؤياه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما كانت إن ملكا جاءه فقال له : (لتدخلن) الخ ، والمعنى لقد صدقه سبحانه في رؤياه على أنه من باب الحذف والإيصال كما في قولهم : صدقتى سن بكره ، وتحقيقه أنه تعالى أراه الرؤيا الصادقة • وقال الراغب : الصدق يكون بالقول ويكون بالفعل وفي الآية صدق بالفعل وهو التحقيق أى حقق سبحانه رؤيته . وفي شرح الكرماني كذب يعتدى إلى مفعولين يقال : كذبت الحديث وكذا صدق كما في الآية ، وهو غريب لتعدى المثلث لواحد والمخفف لمفعولين انتهى . وفي البحر صدق يتعدى إلى اثنين الثاني منهما بنفسه وبحرف الجر تقول صدقت زيدا الحديث وصدفته في الحديث ، وقد عدها بعضهم في اخوات استغفر وأمر والمشهور ما أشرنا إليه أولا ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ صفة لمصدر محذوف أى صدقا ملتبسا بالحق أى بالفرض الصحيح والحكمة البالغة وهو ظهور حال المتزلزل في الايمان والراسخ فيه ، ولاجل ذلك أخر وقوع الرؤيا إلى العام القابل أحوال من الرؤيا أى ملتبسة بالحق ليست من قبيل أضغاث الاحلام ، وجوز كونه حالا من الاسم الجليل وكونه حالا من (رسوله) وكونه ظرفا لغوا - لصدق - وكونه قسما بالحق الذي هو من أسمائه عز وجل أو بنقيض الباطل ، وقوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ عليه جواب القسم والوقف على (الرؤيا) وهو على جميع ما تقدم جواب قسم مقدر والوقف على (الحق) أى والله لتدخلن الخ ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ تعليق للعدة بالمشيئة لتعليم العباد ، وبه ينحل ما يقال : إنه تعالى خالق للاشياء كلها وعالم بها قبل وقوعها فكيف وقع التمايق منه سبحانه بالمشيئة ، وفي معنى ما ذكر قول ثعلب : استثنى سبحانه وتعالى فيما يعلم ليستثنى الخلق فيما لا يعلمون • وفيه تعريض بأن وقوع الدخول من مشيئته تعالى لا من جلاذتهم وتديبرهم ، وذكر الخفاجي أنه قد وضع فيه الظاهر موضع الضمير وأصله لتدخلنه لاحالة إلا إن شاء عدم الدخول فهو وعد لهم عدل به عن ظاهره لأجل التعريض بهم والانسكار على المعترضين على الرؤيا فيكون من باب الكناية انتهى . وقد أجيب عن السؤال بغير ذلك فقيل : الشك راجع إلى المخاطبين ، وفيه شيء متعلبه قريبا ان شاء الله تعالى ؛ وقال الحسين بن الفضل :

أن التعليق راجع إلى دخولهم جميعاً وحكى ذلك عن الجبائي ، وقيل : إنه ناظر إلى الأمن فهو مقدم من تأخير
 أي لندخان حال كونكم ﴿ آمين ﴾ من العدو إن شاء الله . وردهما في الكشف فقال : أما جعله قيد دخولهم
 بالأسر أو الأمن ففيه أن السؤال بعد باق لأن الدخول المخصوص أيضاً خبر من الله تعالى وهو يناق الشك ،
 وليس نظير قول يوسف عليه السلام : (ادخلوا مصر إن شاء الله آمين) إذ لا يبعد أن لا يعرف عليه السلام
 مستقر الأمر من الأمن أو الخوف فلما أن يقول بأن الشك راجع إلى مخاطبين أو بأنه تعام ، والثاني أولى لأن
 تغليب الشاكين لا يناسب هذا المساق بل الأمر بالعكس . ودفع وروده على الحسين بأن المراد أنه في معنى
 ليدخله من شاء الله دخوله منكم فيكون كناية عن أن منهم من لا يدخله لأن أجله يمنعه منه فلا يلزم الرجوع لما ذكر .
 وقيل : هو حكاية لما قاله ملك الرؤيا له ﷺ واليه ذهب ابن كيسان أو لما قاله هو عليه الصلاة والسلام
 لأصحابه . ورده صاحب التقریب بأنه كيف يدخل في كلامه تعالى ما ليس منه بدون حكاية . ودفع بأن المراد
 أن جواب القسم بيان للرؤيا وقائماً في المنام الملك وفي اليقظة الرسول ﷺ فهي في حكم المحكي في دقيق النظر
 كأنه قيل : وهي قول الملك أو الرسول لندخان الخ ، وأنت تعلم أن هذا وإن صحح النظم الكريم لا يدفع
 البعد ، وقد اعترض به على ذلك صاحب الكشف لكنه ادعى إن كونه حكاية ما قاله الرسول عليه الصلاة
 والسلام أقل بعداً من جعله من قول الملك ، وقال أبو عبيدة . وقوم من النحاة : (إن) بمعنى اذ وجعلوا من
 ذلك قوله تعالى : (وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين) وقوله ﷺ في زيارة القبور : « أنتم السابقون وأنا من
 شاء الله بكم لاحقون » والبصريون لا يرتضون ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مُحَاقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾ حال كآمين
 من الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين من قوله تعالى : (لندخان) إلا أن آمين حال مقارنة وهذا حال مقدرة
 لأن الدخول في حال الاحرام لا في حال الحلق والتقصير ، وجوز أن يكون حالاً من ضمير (آمين) والمراد
 محلقاً بضعكم رأس بعض ومقصراً آخرون في الكلام تقدير أوفيه نسبة للجزء إلى الكل ، والقرينة عليه أنه
 لا يجتمع الحلق وهو معروف والتقصير وهو أخذ بعض الشعر فلا بد من نسبة كل منهما لبعض منهم ، وقوله
 تعالى : ﴿ لَا تَخَافُونَ ﴾ حال من فاعل (لندخان) أيضاً لبيان الأمن بعد تمام الحج و (آمين) فيما تقدم لبيان
 الأمن وقت الدخول فلا تكرر أو حال من الضمير المستتر في (آمين) فإن أريد به معنى آمين كان حالاً
 مؤكدة ، وإن أريد لا تخافون تبعه في الحلق أو التقصير ولا نقص ثواب فهو حال مؤسسة ، ولا يخفى الحال
 إذا جعل حالاً من الضمير في (محققين) أو (مقصرين) ، وجوز أن يكون استئنافاً بيانياً في جواب سؤال مقدر كأنه
 قيل : فكيف الحال بعد الدخول ؟ فقيل : لا تخافون أي بعد الدخول .

واستدل بالآية على أن الحلق غير متعين في النسك بل يجزى عنه التقصير ، وظاهر تقديمه عليه أنه أفضل
 منه وهو الذي دللت عليه الأخبار في غير النساء . أخرج الشيخان . وأحمد . وابن ماجه عن أبي هريرة قال :
 « قال رسول الله ﷺ اللهم اغفر للمحلقين قالوا : يا رسول الله والمقصرين قال : اللهم اغفر للمحلقين ثلاثاً قالوا :
 يا رسول الله والمقصرين قال : والمقصرين ، وأما في النساء فقد أخرج أبو داود . والبيهقي في سننه عن ابن عباس
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس على النساء حلق وإنما على النساء التقصير » والسنة في الحلق أن

يبدأ بالجانب الأيمن ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن أنس أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال للحلاق هكذا وأشار بيده الى جانب الأيمن وإن يبلغ به إلى العظمين كما قال عطاءه .

وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن ابن عباس . وابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنهما كانا يقولان للحلاق ابدأ بالأيمن وابلغ بالحلق العظمين ، واستدل بالآية أيضا على أن التقصير بالرأس دون اللحية وسائر شعر البدن إذ الظاهر أن المراد ومصرين رؤسكم أى شعرها لظهور أن الرؤس أنفسها لا تقصر ﴿ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا ﴾ الظاهر عطفه على (لقد صدق) فالترتيب باعتبار التعلق الفعل بالمعلوم أى فعل عقيب ما أراه الرؤيا الصادقة ما لم تعلموا من الحكمة الداعية لتقديم ما يشهد للصدق علما فعليا ، وقيل : الفاء للترتيب الذكري ﴿ تَجَمَّلَ ﴾ لاجل هذا العلم ﴿ مِنْ دُونِ ذَلِكَ ﴾ أى من دون تحقق مصداق ما أراه من دخول المسجد الحرام آمنين الخ ، وقيل : أى من دون فتح مكة ، والأول أظهر ، وهذا أنسب بقوله تعالى : ﴿ فَتَحًا قَرِيبًا ٢٧ ﴾ وهو فتح خيبر كما قال ابن زيد . وغيره ، والمراد بمجمله وعده تعالى وإنجازه من غير تسويق ليستدل به على صدق الرؤيا وتستروح قلوب المؤمنين إلى تيسر وقوعها .

وقال في الكشف : (ما لم تعلموا) أى من الحكمة في تأخير فتح مكة إلى العام القابل ، وفيه أمران الأول أن فتح مكة لم يقع في العام الذى قاله بل في السنة الثامنة ، والتجوز في العام القابل أو تأويل الفتح بدخول المؤمنين مكة معتمرين لا يخفى حاله . الثانى إبقاء الفاء عما ذكر لأن عليه تعالى بذلك متقدم على إراءة الرؤيا قطعاه وأجيب عن هذا بالتزام كون الفاء للترتيب الذكري أو كون المراد فأظهر معلومه لكم وهو الحكمة فتدبر . ونقل عن كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن الفتح القريب فى الآية هو بيعة الرضوان ، وقال مجاهد . وابن إسحق : هو فتح الحديبية ، ومن الغريب ما قيل : إن المراد به فتح مكة مع أنه لم يكن دخول الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه دون مكة على أنه مناف للسياق كما لا يخفى .

﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى ﴾ أى ملتبساً به على أن الباء للبابسة ، والجار والمجرور فى موضع الحال من المفعول ، والتباسه بالهدى بمعنى أنه هاد ، وقيل : أى مصاحباً للهدى ، والمراد به الدليل الواضح والحجة الساطعة أو القرآن ، وجوز أن تكون الباء للسببية أو للتعليل وهما متقاربان ، والجار والمجرور متعلق بأرسل أى أرسله بسبب الهدى أو لاجله ﴿ وَدِينَ الْحَقِّ ﴾ وبدن الاسلام ، والظاهر أن المراد به ما يعم الأصول والفروع ، وجوز أن يراد بالهدى الأصول وبدن الحق الفروع فأتى من الرسل عليهم السلام من لم يرسل بالفروع وإنما أرسل بالأصول وتبينها ، والظاهر أن المراد بالحق نقيض الباطل ، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أى ودين الله الحق ، وجوز الإمام غير ذلك أيضاً ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ليعليه على جنس الدين بجميع أفرادها أى ما يدان به من الشرائع والمثل فيشمل الحق والباطل ، وأصل الاظهار جمل الشيء على الظاهر فلذا كنى به عن الاعلاء وعن جملة باديها للرأى ثم شاع فى ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وإظهاره على الحق بنسخ بعض أحكامه المتبدلة بتبدل الاعصار ، وعلى الباطل ببيان بطلانه ، وجوز غير واحد - ولعله الأظهر بحسب المقام - أن يكون إظهاره على الدين بتسليط المسلمين على جميع أهل الأديان

وقالوا: مامن أهل دين حاربوا المسلمين إلا وقد قهرهم المسلمون ، ويكفي في ذلك استمرار ما ذكر زمانا معتداً به كالأخفى على الواقفين على كتب التواريخ والوقائع ، وقيل: إن تمام هذا الاعلاء عند نزول عيسى عليه السلام وخروج المهدي رضي الله تعالى عنه حيث لا يبقى حينئذ دين سوى الاسلام ، ووقوع خلاف ذلك بعد لا يضر اما لنحو ما سمعت وإما لأن الباقي من الدنيا إذ ذاك كلاً شياً ، وفي الجملة فضل تأكيد لما وعد الله تعالى به من الفتح وتوطين لنفوس المؤمنين على أنه تعالى سيفتح لهم من البلاد ويتيح لهم من الغلبة على الاقاليم ما يستقلون بالنسبة إليه فتح مكة ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ٢٨ ﴾ على أن ماعده عز وجل من اظهار دينه على جميع الاديان أو الفتح كائن لا محالة أو كفى بالله شهيدا على رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام ادعاها وأظهر الله تعالى المعجزة على يده وذلك شهادة منه تعالى عليها، واقصر على هذا الوجه الرازي وجعل ذلك تسلياً عما وقع من سهيل بن عمرو إذ لم يرض بكتابة محمد رسول الله وقال ما قال * وجعل بعض الافاضل اظهار المعجزة شهادة منه تعالى على تحقق وعده عز وجل أيضا ولا يظهر إلا بضم إخباره عليه الصلاة والسلام به .

(محمد رسول الله) أي هو أو ذلك الرسول المرسل بالهدى ودين الحق محمد على ان الاسم الشريف خبر مبتدأ محذوف و(رسول الله) عطف بيان أو نعت أو بدل، والجملة استئناف مبين لقوله تعالى: (هو الذي ارسل رسوله) وهذا هو الوجه الأرجح الانسب بالمساق كما في الكشف ويؤيده نظرا الى بعض ما يأتي من الاوجه ان شاء الله تعالى قراءة ابن عامر في رواية (رسول) بالنصب على المدح، وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿ أَشْدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ وقال أبو حيان: الظاهر ان (محمد رسول الله) مبتدأ وخبر والجملة عليه مبنية للمشهود به، أما على كونه الرسالة فظاهر، وأما على كونه محقق الوعد فقل: لأن كينونة ما وعده لازمة لكونه عليه الصلاة والسلام رسول الله اذ هو لا يوعده الا بما هو محقق ولا يخبر الا عن كل صدق • وجوز كون (محمد) مبتدأ و(رسول) تابعه (والذين معه) عطفاً عليه والخبر عنه عنهم قوله تعالى: (اشداء) الخ وقرأ الحسن (اشداء • رحماء) بنصبهما فقل على المدح وقيل على الحال، والعامل فيهما العامل في (معه) فيكون الخبر على هذا الوجه جملة (ترام) الآتي وكذا خبر (الذين) على الوجه الاول، والمراد بالذين معه عند ابن عباس من شهد الحديبية ، وقال الجمهور: جميع أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله تعالى عنهم، و(اشداء) جمع شديد و(رحماء) جمع رحيم، والمعنى ان فيهم غلظة وشدة على اعداء الدين ورحمة ورقة على اخوانهم المؤمنين، وفي وصفهم بالرحمة بعد وصفهم بالشدة تكميل واحتراس فانه لو اكتفى بالوصف الاول لربما توهم ان مفهوم القيد غير معتبر فيتوهم الغلظة والغلظة مطلقاً فدفع بارادف الوصف الثاني، وما ل ذلك أنهم مع كونهم أشداء على الأعداء رحماء على الإخوان، ونحوه قوله تعالى: (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وعلى هذا قوله :

حائم اذا ما الحلم زين اهله على انه عند العدو مهيب

وقد بانح كما روى عن الحسن من تشددهم على الكفار أنهم كانوا يتحرزون من ثيابهم أن تازق ثيابهم ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم وبلغ من ترحمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنة الا صافحه وعانقه والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء . أخرج أبو داود عن البراء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اذا التقى المسلمان

فتصافحا وحدا الله واستغفراه غفر لها» وفي رواية الترمذى «مامن مسلمين يلتقيان فيتصافحان ألا غفر لهما قبل أن يتفرقا» وفي الاذكار النووية انها مستحبة عند كل لقاء وأما ما اعتاده الناس بعد صلاتي الصبح والعصر فلا أصل له ولكن لا بأس به، فان أصل المصافحة سنة وكونهم محافظين عليها في بعض الاحوال ومفرطين في كثير منها لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع باصلها، وجعل ذلك العز بن عبد السلام في قواعده من البدع المباحة، وأطال الشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره الكلام في ذلك، وأما المعانقة فقال الزمخشري: كرهها أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وكذلك التقبيل قال: لا أحب أن يقبل الرجل من الرجل وجهه ولا يده ولا شيئا من جسده، ورخص أبو يوسف عليه الرحمة المعانقة، ويؤيد ما روى عن الامام ما أخرجه الترمذى عن انس قال: «سمعت رجلا يقول لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا رسول الله الرجل منا يلقي أخاه أينحنى له؟ قال: لا قال: أفيلتزمه ويقبله؟ قال: لا قال: أياخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم» وفي الاذكار التقبيل وكذا المعانقة لا بأس به عند القدوم من سفر ونحوه، ومكروه كراهة تنزيه في غيره، وللأمرد الحسن حرام بكل حال.

أخرج الترمذى وحسنه عن عائشة قالت: قدم زيد بن خالد بن حارثة المدينة ورسول الله في بيتي فقرع الباب فقام اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجر ثوبه فاعتنقه وقبله، وزاد رزين في حديث انس السابق بعد قوله: ويقبله قال: «لا الا أن يأتي من سفره» وروى أبو داود سئل أبو ذر هل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصالحكم اذا لقيتموه؟ قال: ما لقيته قط الا صاحني وبعث الى ذات يوم ولم أكن في اهلي فجئت فاخبرت أنه ﷺ أرسل الى فاتيته وهو على سريره فالتزمني فكانت أجود أجود، وهذا يؤيد الاطلاق المحكي عن أبي يوسف، وينبغي التأسي بهم رضى الله تعالى عنهم في التشدد على اعداء الدين والرحمة على المؤمنين. وقد اخرج ابن أبي شيبة. وأبو داود عن عبد الله بن عمر مرفوعا «من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا» واخرجاهما. وأحمد. وابن حبان. والترمذى وحسنه عن أبي هريرة قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: لا تنزع الرحمة الا من شقى» ولا بأس بالبر والاحسان على عدو الدين إذا تضمن مصلحة شرعية كما أفاد ذلك ابن حجر في فتاويه الحديثية فليراجع. وقرأ يحيى بن يعمر (أشدا) بالقصر وهي قراءة شاذة لأن قصر الممدود في الشعر نحو قوله:

• لا بد من صنعنا وان طال السفر • وقوله تعالى: ﴿ تَرَاهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا ﴾ خبر آخر - للدين - أو استئناف ويجوز فيه غير ذلك على ما لا يخفى، والرؤية بصرية، والخطاب لكل من تتأق منه، و(ركعاً سجداً) حال من المفعول، والمراد تراهم مصابين، والتعبير بالركوع والسجود عن الصلاة مجاز مرسل، والتعبير بالمضارع للاستمرار وهو استمرار عرى، ومن هنا قال في البحر: هذا دليل على كثرة الصلاة منهم ﴿ يَتَتَوْنَ فَضْلاً مِنْ اللَّهِ وَرَضُوا ﴾ أي ثواباً ورضاء، والجملة اما خبر آخر أو حال من مفعول (تراهم) أو من المستتر في (ركعاً سجداً) أو استئناف مبني على سؤال نشأ من بيان مواظبتهم على الركوع والسجود كأنه قيل: ماذا يريدون بذلك؟ فقيل: يتتغون فضلاً الخ. • وقرأ عمرو بن عبيد (ورضوانا) بضم الراء ﴿ سِيَّاهُمْ ﴾ أي علامتهم وقرئ (سيمياؤهم) بزيادة ياء بعد الميم والمد وهي لغة فصيحة كثيرة في الشعر قال الشاعر:

غلام رماه الله بالحسن يافعا له سيمياء لا تشق على البصر

وجاء سيجاه بالمد واشتقاقها من السومة بالضم العلامة تجعل على الشاة والياء مبدلة من الواو ، وهي مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ فِي وَجُوْهِهِمْ ﴾ أي في جباههم أو هي على ظاهرها ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾ حال من المستكن في الجار والمجرور الواقع خبراً لسيجاهم أو بيان لها أي سيجاهم التي هي أثر السجود ، ووجه اضافته الاثر الى السجود انه حادث من التأثير الذي يؤثره السجود ، وشاع تفسير ذلك بما يحدث في جهة السجاء مما يشبه أثر السكى وثقفة البعير وكان كل من العليين على بن الحسين زين العابدين وعلى بن عبد الله بن عباس أبي الاملاك رضى الله تعالى عنهما يقال له ذو الثغفات لأن كثرة سجودهما أحدث في مواقعه منهما أشباه ثغفات البعير وهي ما يقع على الارض من اعضائه اذا غلظ ، وما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تعلبوا صوركم أي لا تسموها من اللعب بفتح الميم المهملة وسكون اللام الأثر ، وقول ابن عمر وقد رأى رجلاً بأنفه أثر السجود : ان صورة وجهك أنفك فلا تملب وجهك ولا تشن صورتك فذلك إنما هو إذا اعتمد بوجهته وأنفه على الارض لتحدث تلك السمة وذلك محض رياء ونفاق يستعاذ بالله تعالى منه ، والكلام فيما حدث في وجه السجاء الذي لا يسجد الا خالص الوجه لله عز وجل ، وأنكر بعضهم كون المراد بالسيما ذلك . أخرج الطبراني . والبيهقي في سننه عن حميد بن عبد الرحمن قال : كنت عند السائب بن يزيد اذ جاء رجل وفي وجهه اثر السجود فقال : لقد أفسد هذا وجهه اما والله ما هي السيما التي سمي الله تعالى ولقد صليت على وجهي منذ ثمانين سنة ما اثر السجود بين عيني ، وربما يحمل على انه استشعر من الرجل تعمداً لذلك فنفي ان يكون ما حصل به هو السيما التي سمي الله تعالى ، ونظيره ما حكى عن بعض المتقدمين قال : كنا نصلى فلا يرى بين عيننا شئ ونرى أحداً الآن يصلى فترى بين عينيه ركة البعير فما ندرى أنفقت الارؤس ام خشمت الارض . وخرج ابن جرير . وجماعة عن سعيد بن جبيرة انه قال : هذه السيما ندى الطهور وتراب الارض ، وروى نحوه عن سعيد بن المسيب . وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد انه قال : ليس له اثر في الوجه ولكنه الخشوع ، وفي رواية هي الخشوع والتواضع ، وقال منصور : سألت مجاهداً أهذه السيما هي الاثر يكون بين عيني الرجل قال : لا وقد يكون مثل ركة البعير وهو اقصى قلباً من الحجارة . وقيل : هي صفرة الوجه من سحر الليل وروى ذلك عن عكرمة . والضحاك ، وروى السلمي عن عبد العزيز المكي ليس ذلك هو النحول والصفرة ولكنه نور يظهر على وجوه العابدين يبدو من باطنهم على ظاهرهم يتبين ذلك للمؤمنين ولولا كان في زنجي او حبشي ، وقال عطاء . والربيع بن انس : هو حسن يعترى وجوه المصلين ، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال : السميت الحسن ، وعن بعضهم ترى على وجوههم هيئة لقرب عهدهم بمناجاة سيدهم ، والذاهبون إلى هذه الاقوال قائلون : إن المراد علامتهم في وجوههم وهم في الدنيا ، وقال غير واحد : هذه السيما في الآخرة ، أخرج البخاري في تاريخه . وابن نصر عن ابن عباس أنه قال في الآية : يباغض يغشى وجوههم يوم القيامة . وأخرج ابن نصر . وعبد بن حميد . وابن جرير عن الحسن مثله ، وأخرجوا عن عطية العوفي قال : موضع السجود اشد وجوههم بياضاً ، وأخرج الطبراني في الاوسط والصغير . وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب قال : « قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى : (سيجاهم في وجوههم من أثر السجود) النور يوم القيامة » ولا يبعد أن يكون النور علامة في وجوههم في الدنيا والآخرة

لكنه لما كان في الآخرة أظهر وأتم خصه النبي ﷺ بالذكر ، وإذا صح الحديث فهو مذهبي . وقرأ ابن هريرة (إثر) بكسر الهمزة وسكون الثاء وهو لغة في أثر . وقرأ قتادة من (آثار) بالجمع (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من نعوتهم الجليلة ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيدان بعلو شأنه وبعدم نزائته في الفضل ، وقيل : البعد باعتبار المبتدأ أعني (أشداء) ولوقيل هذا لتوهم أن المشار إليه هو النعت الأخير - أعني (سيماهم) في وجوههم من أثر السجود) - وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (مثلهم) أي وصفهم العجيب الشأن الجاري في الغرابة بحري الأمثال ، وقوله سبحانه وتعالى : (في التوراة) حال من (مثلهم) والعامل معنى الإشارة ، وقوله تعالى : (ومثلهم في الإنجيل) عطف على (مثلهم) الأول كأنه قيل : ذلك مثلهم في التوراة والإنجيل ، وتكرير (مثلهم) لتأكيد غرابتهم وزيادة تقريرها ، وقرئ (الإنجيل) بفتح الهمزة ، وقوله عز وجل : (كزرع أخرج شطئه) الخ تمثيل مستأنف أي هم أو مثلهم كزرع الخ فالوقف على (الإنجيل) وهذا مروي عن مجاهد ، وقيل : (مثلهم) الثاني مبتدأ وقوله تعالى : (كزرع) الخ خبره فالوقف على (التوراة) وهذا مروي عن الضحاك . وإني حاتم . وقاتدة ، وجوز أن يكون ذلك إشارة مبهمه أوضحت بقوله تعالى : (كزرع) الخ كقوله تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) فعلى الأول والثالث (مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل) شيء واحد إلا أنه على الأول (أشداء على الكفار رجاء بينهم) الخ ، وعلى الثالث (كزرع أخرج شطاه) الخ وعلى الثاني (مثلهم في التوراة) شيء وهو (أشداء) الخ ومثلهم في الإنجيل شيء آخر وهو (كزرع) الخ . واعترض الوجه الثالث بأن الأصل في الإشارة أن تكون متقدم وإنما يشار إلى المتأخر إذا كان نعتا لاسم الإشارة نحو (ذلك الكتاب) ، وفيه أن الحصر ممنوع ، والشطء فروخ الزرع كما قال غير واحد وهو ما خرج منه وتفرع في شاطئيه أي في جانبيه ؛ وجمعه كما قال الراغب اشطاء ، وقال قطرب : شوك السنبل يخرج من الحبة عشر سنبلات وتسع وثمان ، وقال الكسائي . والاختف : طرفه ، وأنشدوا :

أخرج الشطء على وجه الثرى ومن الأشجار أفنان الثمر

وزعم أبو الفتح أن الشطء لا يكون إلا في البر والشعير ، وقال صاحب اللوامح : شطأ الزرع وأشطأ إذا أخرج فراخه وهو في الخنطة والشعير وغيرهما ، وفي البحر اشطأ الزرع أفرخ والشجرة أخرجت غصونها . وفي القاموس الشطء فراخ النخل والزرع أو ورقة جمعه شطوء ، وشطأ كنع شطأ وشطوا أخرجها ، ومن الشجر ما خرج حول أصله وجمعه اشطاء ، وأشطأ أخرجها ، وفيه ما يرد به على أبي الفتح مع زيادة لا تخفى فائدها فلا تغفل . وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان (شطاه) بفتح الطاء . وقرأ أبو حيو . وابن أبي عملة . وعيسى الكوفي كذلك وبالماء . وقرأ زيد بن علي كذلك أيضا وبالف بدل الهمزة فاحتمل أن يكون مقصورا وإن يكون أصله الهمز فنقل الحركة وأبدل الهمزة ألما كما قالوا في المرأة والكجاة المرأة والكجاء ، وهو تخفيف مقيس عند الكوفيين وعند البصريين شاذ لا يقاس عليه ، وقرأ أبو جعفر (شطه) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الطاء ، ورويت عن شيبه . ونافع . والجحدري ، وعن الجحدري أيضا (شطوه) باسمكان الطاء وواو بعدها ، قال أبو الفتح : هي لغة أو بدل من الهمزة (فأزره) أي أعانه وقواه قاله الحسن . وغيره ، قال الراغب : وأصله من شد الأزار

يقال : أزرته أى شددت أزاره ويقال : آزرت البناء وأزرته قويت أسافله ، وتأزر النبات طال وقوى •
 وذكر غير واحد أنه أمان الموازرة بمعنى المعاونة أو من الأزار وهى الإعانة . وفى البحر (أزر) أفعل كما حكي
 عن الاخفش ، وقول مجاهد . وغيره فاعل خطأ لأنه لم يسمع فى مضارعه الا يؤزر على وزن يكرم دون يرازره
 وتهقب بان هذه شهادة نفى غير مسموعة على أنه يجوز ان يكون ورد من باين واستغنى باحدهما عن
 الآخر ومثله كثير ، مع أن السرقسطى نقله عن المازنى لكنه قال : يقال آزر الشيء غيره أى ساواه
 وحاذاه ، وأنشد لامرىء القيس •
 بمحنة قد آزر الضال نبتها بجر جيوش غانمين وخيب
 وجعل ما فى الآية من ذلك ، وهو مروى أيضا عن السدى قال : أزره صار مثل الاصل فى الطول ،
 والجمهور على ما نقل أولا ، والضمير المرفوع فى (أزره) للشطه والمنصوب للزرع أى ققوى ذلك الشطه
 الزرع ، والظاهر ان الاسناد فى (أخرج وأرز) مجازى وكون ذلك من الاسناد الى الموجب ، وهو حقيقة
 على ما ذهب اليه السالكوتى فى حواشيه على المطول حيث قال فى قولهم : سرتنى رؤيتك . هذا القول مجاز
 اذا اريد منه حصول السرور عند الرؤية أما اذا اريد منه أن الرؤية موجبة للسرور فهو حقيقة لا يخفى
 حاله . وقرأ ابن ذكوان (فأزره) ثلاثيا . وقرئ (فأزره) بشد الزاى أى فشد أزره وقواه (فَاسْتَغْلَظَ)
 فصار من الدقة الى الغلظ ، وهو من باب استنوق الجمل ، ويحتمل أن يراد المبالغة فى الغلظ كما فى استعصم
 ونحوه ، وأوثر الاول لأن المساق ينبىء عن التدرج (فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُرَّةِ) فاستقام على قصبه وأصوله
 جمع ساق نحو لابة ولوب وقارة وقور . وقرأ ابن كثير (سوقة) بابدال الواو المضموم ما قبلها همزة ،
 قيل : وهى لغة ضعيفة ، ومن ذلك قوله :

• أحب المؤمنين إلى موسى • (يُعْجَبُ الزُّرَّاعُ) بقوته وكثافته وغلظه وحسن منظره ، وبجملة فى موضع
 الحال أى معجبا لهم ، وخصهم تعالى بالذكر لأنه إذا أعجب الزراع وهم يعرفون عيوب الزرع فهو احرى أن
 يعجب غيرهم ، وهناتم المثل وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة رضى الله تعالى عنهم قولوا فى بدء الاسلام ثم
 كثروا واستحكموا فترقى أمرهم يوماً فيوما بحيث أعجب الناس ، وهذا ما اختاره بعضهم وقد أخرج ابن جرير
 وابن المنذر ، عن الضحاك . وابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة ، وذكرنا عنه أنه قال أيضاً : مكتوب فى الانجيل
 سيخرج قوم يثبتون نبات الزرع يخرج منهم قوم يأملون بالمعروف وينهون عن المنكر . وفى الكشف هو
 مثل ضربه الله تعالى لبدء ملة الاسلام وترقيه فى الزيادة إلى أن قوى واستحكم لأن النبى ﷺ قام وحده ثم
 قرأه الله تعالى بمن معه كما يقرئ الطاقة الاولى ما يحتف بها بما يتولد منها ، وظاهره ان الزرع هو النبى ﷺ
 والشطه أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون مثلاً له عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا لأصحابه فقط كما فى الاول
 ولكل وجهة ، وروى الثانى عن الواقدى ، وفى خبر أخرجه ابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس ما يقتضيه •
 وقوله تعالى : (لَيَغِظَ بِهِمُ الْكُفْرَ) علة لما يعرب عنه الكلام من إجماده تعالى لهم على الوجه الذى تضمنه
 التمثيل ، وظاهر كلام بعضهم أنه علة للتمثيل وليس بذلك ، وقيل : علة لما بعده من قوله تعالى :
 ﴿ وَوَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٢٩ ﴾ فان الكفار إذا سمعوا بما وعد الله
 تعالى للمؤمنين فى الآخرة مع ما لهم فى الدنيا من العزة غاظهم ذلك ، وهو مع توقف تماميته بحسب الظاهر على

كون الكفار مستيقنين بالآخرة ومتحققين كون الوعد منه عز وجل بعيد ، وضمير (منهم) لمن عاد عليه الضمائر السابقة ، و (من) للبيان مثلها في قوله تعالى : (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) وليس مجيئها كذلك مخصوصا بما إذا كانت داخلية على ظاهر كانوا صاحب التحفة الاثني عشرية في الكلام على قوله تعالى : (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض) فقال : حمل (من) للبيان إذا كان داخلا على الضمير بخلاف لاستعمال العرب ، وأنكر ذلك عليه صاحب الترجمة لكن قال : لو ادعى هذا الخلاف في ضميري الخطاب والتكلم لم يبعد •

ومن مجيئها للبيان داخلية على ضمير الغائب قوله تعالى : (لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم) عند القائلين بان ضمير (تزيلوا) للمؤمنين لا للتبعيض كما يؤوله الشيعة الزاعمون ارتداد أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم من أهل بيعة الرضوان وغيرهم ، فان مدحهم السابق بما يدل على الاستمرار التجدي كقوله تعالى : (تراهم ركعاً سجداً) ووصفهم بما يدل على الدوام والثبات كقوله سبحانه : (والذين معه أشداء على الكفار) يابى التبعيض والارتداد الذين زعموه عند من له أدنى انصاف وشمة من دين ، ويزيد زعمهم هذا سقوطاً عن درجة الاعتبار أن مدحهم ذاك قد كتبه الله تعالى في التوراة قبل أن يخلق السموات والارض ، ولا يكاد عاقل يقبل انه تعالى اطلق المدح وكتبه لأناس لم يثبت على تلك الصفة إلا قليل منهم ، وإذا قلنا : إن هؤلاء الممدوحين هم أهل بيعة الرضوان الذين بايعوه عليه الصلاة والسلام في الحديبية كما يشعر به (والذين معه) لاسيما على القول بان السورة بتمامها نزلت عند منصرفه عليه الصلاة والسلام من الحديبية قبل أن يتفرقوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان سقوط ذلك الزعم ابين وأبين لأن الارتداد الذي يزعمونه كان لترك مبايعة على كرم الله تعالى وجهه بمدوفاة رسول الله ﷺ مع العلم بالنص على خلافته بزعمهم ومبايعة أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وكيف يكون ذلك ارتداداً والله عز وجل حين رضي عنهم علم أنهم يفعلونه ، والقول بانه سبحانه إنما رضي عن مبايعتهم أو عنهم من حيث المبايعة ولم يرض سبحانه عنهم إطلاقاً لأجاء خلاف ظاهر الآية ، والظاهر مانع ، ولا يعكر عليه صدور بعض المعاصي من بعضهم بعد وإنما يعكر صدور ما لا يجامع الرضا أصلاً كالارتداد والعياذ بالله تعالى ، وبالجمل جعل (من) للتبعيض ليتم للشيعة ما زعموه بما يباه به الكتاب والسنة و كلام العترة . وفي التحفة الاثني عشرية من ذلك ما نشرح له الصدور وتزداد به قلوب المؤمنين تورا على نور ، وباسباحان الله أين جعل (من) للتبعيض من دعوى الارتداد ، ولكن من يضال الله فله من هاد ، وتأخير (منهم) هنا عن « عملوا الصالحات » وتقديم « منكم » عليه في آية النور التي ذكرناها آنفاً لأن عمل الصالحات لا ينفك عنهم ، وذلك ثمة لبيان الخفاء والعمل الصالح ليس وقفاً عليه لاستمرار صحة خلافتهم حتى لا ينزلوا بالفسق ، وقال ابن جرير : « منهم » يعني من الشطط الذي أخرجه الزرع وهم الداخلون في الاسلام إلى يوم القيامة فاعاد الضمير على معنى الشطط . وكذلك فعل البغوى ولا يخفى بعده •

هذا وفي المواهب أن الامام مالكاً قد استنبط من هذه الآية تكفير الروافض الذين يغيضون الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، فانهم يغيظونهم ومن غاظه الصحابة فهو كافر ، ووافقه كثير من العلماء انتهى . وفي البحر ذكر عند مالك رجل ينتقص الصحابة فقرأ مالك هذه الآية فقال : من أصبح من الناس في قلبه غيظ من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أصابته هذه الآية ، ويعلم تكفير الرافضة بخصوصهم ، وفي كلام عائشة

رضى الله تعالى عنها ما يشير إليه أيضاً ، فقد أخرج الحاكم وصححه عنها في قوله تعالى : (ليغيظ بهم الكفار) قالت : أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . أمروا بالاستغفار لهم فسيوهم ، وعن بعض السلف جعل جمل الآية كل جملة مشيرة إلى معين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، فعن عكرمة أنه قال : (أخرج شطأه) باني بكر (فأزره) بعمر (فاستغلف) بعثمان (فاستوى على سوقه) بعلي رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

وأخرج ابن مردويه . والقاضي أحمد بن محمد الزهري في فضائل الخلفاء الأربعة . والشيرازي في الألقاب عن ابن عباس (محمد رسول الله والذين معه) أبو بكر (أشداء على الكفار) عمر (رحماء بينهم) عثمان (تراهم ركعاً سجداً) على كرم الله تعالى وجهه (يبتغون فضلاً من الله ورضواناً) طلحة والزبير (سيماهم في وجوههم من أثر السجود) عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص . وأبو عبيدة بن الجراح (ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فأزره) باني بكر (فاستغلف) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار) بعلي كرم الله تعالى وجهه (وعد الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات) جميع أصحاب محمد ﷺ .

وأخرج ابن مردويه . والخطيب . وابن عساكر عنه رضى الله تعالى عنه أيضاً في قوله تعالى : (كزرع) قال : أصل الزرع عبد المطلب (أخرج شطأه) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (فأزره) باني بكر (فاستغلف) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (ليغيظ بهم الكفار) بعلي رضى الله تعالى عنه ، وكل هذه الأخبار لم تصح فيما أرى ولا ينبغي تخريج ما في الآية عليها ، وأعتقد أن لكل من الخلفاء رضى الله تعالى عنهم الحظ الأوفى مما تضمنته ، ومتى أريد بالزرع النبي عليه الصلاة والسلام كان حظ علي كرم الله تعالى وجهه من شطأه أوفى من حظ سائر الخلفاء رضى الله تعالى عنه ، ولعل مؤازرته ومعاونته البدنية بقتل كثير من الكفرة أعدائه عليه الصلاة والسلام أكثر من مؤازرة غيره من الخلفاء أيضاً ، ومع هذا لا يندش ما ذهب إليه محققو أهل السنة والجماعة في مسألة التفضيل كالأحنفي على النية النبيل ، فتأمل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً) يشير عندهم إلى فتح مكة العماء بادخال الاعيان الثابتة ظاهرة بنور الوجود فيها أى اظهارها للعيان لأجله عليه الصلاة والسلام على أن لام (لك) للتعليل ، وحاصله أظهرنا العالم لأجلك وهو في معنى ما يروونه من قوله سبحانه : (لولاك لولاك ما خلقت الأفلاك) وقيل : يشير إلى فتح باب قلبه عليه الصلاة والسلام إلى حضرة ربوبيته عز وجل بتجلى صفات جماله وجلاله وفتح ما انغلق على جميع القلوب من الاسرار وتفصيل شرائع الاسلام وغير ذلك من فتوحات قلبه ﷺ (لينفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ليست وجودك في جميع الازمنة بوجوده جل وعلا (ويتم نعمته عليك) باثبات جميع حسنات العالم في صحيفتك إذ كنت العلة في اظهاره (ويهديك صراطاً مستقيماً) بدعوة الخلق على وجه الجمع والفرق (وينصرك الله) على النفوس الامارة بمن تدعوهم إلى الحق (نصراً عزيزاً) قلما يشبهه نصر ، ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر الانبياء عليهم السلام تبعاً ، وكان علماء أمته كأنبياء بني اسرائيل إلى غير ذلك مما حصل لآمته بواسطة تربيته عليه الصلاة والسلام لهم وافاضة الانوار والاسرار على نفوسهم وأرواحهم ، والمراد ليجمع لك هذه الامور فلا تغفل (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين) فسروها بشئ يجمع نوراً وقوة وروحاً بحيث يسكن اليه ويتسلى به الحزين والضجر ويحدث عنده القيام بالخدمة

ومحاسبة النفس وملاطفة الخلق ومراقبة الحق والرضا بالقسم والمنع من الشطح الفاحش ، وقالوا : لا تنزل السكينة الا في قلب نبي أو ولي (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم) فيحصل لهم الايمان العيان والايان الاستدلالي البرهاني (انا أرسلناك شاهداً) على جميع المخلوقات إذ كنت أول مخلوق ، ومن هنا أحاط ﷺ علماً بالعلم يحط به غيره من المخلوقات لأنه عليه الصلاة والسلام شاهد خالق جميعها ، ومن هذا المقام قال عليه الصلاة والسلام : « كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد » (وبشرأ ونذيراً) اذ كنت أعلم الخلق بصفات الجمال والجلال (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) يشير عندهم الى كمال فناء وجوده ﷺ وبقائه بالله عز وجل ، وأيد ذلك بقوله سبحانه : (يد الله فوق أيديهم) (سيقول لك المخلفون) المتخلفون عن السير الى قتال الانفس الامارة (من الاعراب) من سكان بوادي الطبيعة (شغلتنا أموالنا وأهلونا) العوائق والعلائق (فاستغفرلنا) اطلب من الله عز وجل ستر ذلك عنا ليتأتى لنا السير (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) لتمكن حب ذلك في قلوبهم وعدم استعدادهم لدخول غيره فيها :

رضوا بالآماني وابتلوا بمحظوظهم وخاضوا بحار الحب دعوى فابتلوا

(قل فن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً) أي ان هاتيك العوائق والعلائق لا تجديكم شيئاً (بل كان الله بما تعملون خبيراً) فيجازيكم عليها حسبما تقتضي الحكمة (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم) بل حسبتم أن لا يرجع العقل والقوى الروحانية من السالكين السائرين الى جهاد النفس وطالب مغائم التجليات والانس الى ما كانوا عليه من ادراك المصالح وتدبير حال المماش وما تقتضيه هذه النشأة (وظننتم ظن السوء) بالله تعالى وشؤنه عز وجل (وكنتم) في نفس الامر (قوما بورا) هالكين في مهالك الطبيعة وسوء الاستعداد (سيقول المخلفون اذا انطلقتم إلى مغامراتناخذوها) وهي مغامرات التجليات ومواهب الحق لأرباب الحضرات (ذرونا تتبعكم) دعونا نسلك مسلككم لننال منالكم (يريدون أن يبدلوا كلام الله) في حقهم من حرمانهم المغامرات لسوء استعدادهم (قل ان تتبعونا كذا لكم قال الله) حكم وقضى (من قبل) إذ كنتم في عالم الاعيان الثابتة (فسيقولون) منكرين لذلك « بل تحسدوننا ، ولهذا تمنعوننا عن الاتباع » بل كانوا لا يفقهون الا قليلاً « ولذلك نسبوا الحسد وهو من أقبح الصفات إلى ذوى النفوس القدسية المطهرة عن جميع الصفات الردية » قل للمخلفين من الاعراب ستدعون « ولا تكون سدى » الى قوم أولى بأس شديد « وهم النفس وقواها » تقاوتلهم أو يسلمون « يتقادون لحكم رسول العقل المنزه عن شوائب الوهم » فان تطيعوا « الداعي » يؤتكم الله تعالى أجراً حسناً ، من أنواع المعارف والتجليات « وان تتولوا كما توليت من قبل يعذبكم عذاباً أليماً » وهو عذاب الحرمان والحجاب « ليس على الاعمي » وهو من لم ير في الدار غيره دياراً « حرج » في ترك السلوك والجهاد المطلوب منكم لأنه وراء ذلك (ولاعلى الاعرج) وهو من فقد شيخاً كاملاً سامعاً عيب في كيفية التسليك والاىصال « حرج » في ترك السلوك أيضاً ، وهو إشارة إلى ما قالوا من أن ترك السلوك خير من السلوك على يد ناقص « ولا على المريض » بمرض العشق والهيام « حرج » في ذاك أيضاً لأنه مجذوب والجذبة خير من السلوك « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة » يشير الى المهاجرين على القتل بسيف المجاهدة تحت سمررة الانفراد عن الاهل والمال ، ويقال في أكثر الآيات الآتية نحو هذا « محمد رسول الله والذين معه أشداء على البغفار » أعداء الله عز وجل في مقام الفرق « رحماء فيما بينهم » لقوة مناسبة بعضهم

بعضاً فهم جامعون لصفى الجلال والجمال « سيأثم في وجوههم من أثر السجود » له عز وجل وعدم السجود لشيء من الدنيا والاخرى وتلك السياخات الانوار الالهية ، قال عامر بن عبد قيس : كاد وجه المؤمن يتجرعن مكنون عمله وكذلك وجه الكافر « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة » ستر اوصافهم بصفاته عز وجل (وأجر عظيم) وهو أن يتجلى سبحانه لهم بأعظم تجلياته والافكل شيء دونه جل جلاله ليس بعظيم ، وسبحانه من اله رحيم وملك كريم .

﴿ سورة الحجرات ﴾

مدنية كما قال الحسن . وقتادة ، وعكرمة . وغيرهم وفي مجمع . البيان عن ابن عباس الآية وهي قوله تعالى : (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) ولعل من يعتبر ما أخرجه الحاكم في مستدركه . والبيهقي في الدلائل . والبخاري في مسنده من طريق الاعمش عن علقمة عن عبد الله قال : ما كان (يا أيها الذين آمنوا) أنزل بالمدينة وما كان (يا أيها الناس) فمكة يقول بمكة ما استثنى ، والحق ان هذا ليس بطرد . وذكر الخفاجي أنها في قول شاذ مكية ، وهي ثمان عشرة آية بالاجماع ، ولا يخفى توأخيا مع ما قبلها الكونه امدنيتين ومشمولتين على احكام وتلك فيها قتال الكفار وهذه فيها قتال البغاة ، وتلك ختمت بالذين آمنوا وهذه افتتحت بالذين آمنوا ، وتلك تضمنت تشريعات له صلى الله تعالى عليه وسلم خصوصا مطلعها وهذه أيضا في مطلعها انواع من التشريعات له عليه الصلاة والسلام ، وفي البحر مناسبتها لآخر ما قبلها ظاهر لانه عز وجل ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ثم قال سبحانه (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الخ فربما صدر من المؤمن عامل الصالحات بعض شيء مما ينبغي ان ينهى عنه فقال جل وعلا لتعليم المؤمنين وتهديبهم (بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وتصدير الخطاب بالنداء لتنبية المخاطبين على ان ما في حيزه أمر خطير يستدعي مزيدا اعتنائهم وفرط اهتمامهم بتلقيه ومراعاته ، ووصفهم بالايمان لتنشيطهم والايذان بأنه داع للمحافظة عليه ورادع عن الاخلال به . و (تقدموا) من قدم المتعدي ، ومعناه جعل الشيء قداماى متقدما على غيره ، وكان مقتضاه ان يتعدى الى مفعولين لكن الاكثر في الاستعمال تعديته الى الثاني بعلى تقول : قدمت فلانا على فلان ، وهو هنا محتمل احتمالين . الاول أن يكون مفعوله نسيا والقصد فيه الى نفس الفعل وهو التقديم من غير اعتبار تعلقه بأمر من الامور ولا نظر الى أن المقدم ماذا هو على طريقة قوله تعالى : (هو الذى يحيى ويميت) وقولهم : يعطى ويمنع ، فالمعنى لا تفعلوا التقديم ولا تتأبسوا به ولا تجعلوه منكم بسبيل . والثاني أن يكون قد حذف مفعوله قصدا الى تعميمه لانه لاحتماله لامور لو قدر أحدها كان ترجيحاً بلا مرجح يقدر أمراً عاماً لانه أفيد مع الاختصار ، فالمعنى لا تقدموا أمراً من الامور ، والاول قيل اوفى بحق المقام لافادته النهى عن التلبس بنفس الفعل الموجب لا تنفائه بالكلية المستلزم لا تنفائه تعلقه بمفعوله بالطريق البرهاني ، ورجح الثاني بأنه أكثر استعمالاً ، وبأن في الاول تنزيل المتعدي منزلة اللازم وهو خلاف الاصل والثاني سالم منه ، والحذف وان كان خلاف الاصل أيضا أهون من التنزيل المذكور لكثرة بالنسبة اليه ، وبه ضمهم لم يفرق بينهم لتعارض الترجيح عنده وكون مآل المعنى عليهما العموم المناسب للمقام ، وذكر أن في الكلام تجوزين . أحدهما في