وهو بصر ان أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية فى بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال فى سورة البقرة واذ وعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الاربعين فى هذه الآية فان قيل وما الحكمة ههنا فى ذكر الثلاثين ثم اتمامها بعشر وأيضا قوله فتم ميقات ربه أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل أحد يعلم ان الثلاثين مع العشر يكون أربعين قلنا أما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه (الاول) انه تعالى أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأوحى الله اليه أما علمت ان خلوف فم الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لهذا السبب (والوجه الثانى) فى فائدة هذا التفصيل ان الله أمره أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها ما يقربه الى الله تعالى ثم أنزلت التوراة عليه فى العشر البواقى وكلمه أيضا فيه فهذا هو الفائدة فى تفصيل الاربعين الى الثلاثين والى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره أبو مسلم الاصفهانى فى سورة طه مادل على ان موسى عليه السلام بادر الى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أعجلك عن قومك ياموسى قال هم أولاء على أثرى فجائز أن يكون موسى أتى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامرى رجع الى قومه قبل تمام ماوعده الله تعالى ثم عاد الى الميقات فى عشرة أخرى فتم أربعون ليلة (والوجه الرابع) قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثانى حضره المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين والله أعلم والجواب عن السؤال الثانى انه تعالى انما قال أربعين ليلة ازالة لتوهم ان ذلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل أتممناها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فأزال هذا الابهام أما قوله تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة ففيه بحثان (الاول) الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ماقدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشئ قدره مقدرا أولا (والبحث الثانى) قوله أربعين ليلة تنصب على الحال أى تم بالغا هذا العدد وأما قوله وقال موسى لاخيه هرون ففيه قوله هرون عطف بيان لاخيه وقرئ بالضم على النداء اخلفنى فى قومى كن خليفتى فيهم وأصلح وكن مصلحا أو وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بنى اسرائيل ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليه السلام فى النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان أعلى حالا من خليفته وردا الانسان من المنصب الاعلى الى الادون يكون اهانة قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا أنه كان موسى عليه السلام هو الاصل فى تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبيا والنبى لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود

من هذا الامر التأكيد كقوله ولكن ليطمئن قلبي والله أعلم * قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين) اعلم انه تعالى بين الفائدة التى لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهى ان كلمه ربه وفى الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية (المسئلة الاولى) دلت الآية على أنه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون فى كلام الله تعالى فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والاصوات أما القائلون بالقول الاول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب كونه حادثا كائنا بعد أن لم يكن و زعمت الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول أخس من أن يلتفت العاقل اليه وذلك انى قلت يوما انه تعالى اما أن يتكلم بهذه الحروف على الجمع أو على التعاقب والتوالى والاول باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فأما اذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذاك لايكون مفيدا البتة (والثانى) يوجب كونها حادثة لان الحروف اذا كانت متوالية فعند مجئ الثانى ينقضى الاول فالاول حادث لان كل ماثبت عدمه امتنع قدمه والثانى حادث لان كل ماكان وجوده متأخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت انه بتقدير أن يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والاصوات محدث اذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان (الاول) ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية (الثانى) أن محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة أما القول الثانى وهو أن كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول أكثر أهل السنة والجماعة وتلك الصفة قديمة أزلية والقائلون بهذا القول اختلفوا فى الشئ الذى سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الازلية قالوا وكما لايتعذر رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسما ولاعرضا فكذلك لايبعد سماع كلامه مع ان كلامه لايكون حرفا ولاصوتا وقال أبو منصور الماتريدى الذى سمعه موسى عليه السلام أصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التى ليست بحرف ولاصوت فذاك ماسمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس فى سماع كلام الله تعالى (المسئلة الثانية) اختلفوا فى انه تعالى كلم موسى وحده أو كلمه مع أقوام آخرين وظاهر الآية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفى الحكم عما عداه وقال القاضى بل السبعون المختارون للميقات سمعوا أيضا كلام الله تعالى قال لان الغرض باحضارهم أن يخبروا

(ولما جاء موسى لميقاتنا) لوقتنا الذى وقتناه واللام للاختصاص أى اختص مجيئه بميقاتنا (وكلمه ربه) من غير واسطة كما يكلم الملائكة عليهم السلام وفيما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يسمع ذلك من كل جهة تنبيه على أن سماع كلامه عز وجل ليس من جنس سماع كلام المحدثين (قال رب أرنى أنظر اليك) أى أرنى ذاتك بأن تمكننى من رؤيتك أو تجلى لى فأنظر اليك وأراك

قوم موسى عليه السلام عما يجرى هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وأيضا فان تكليم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه معجز وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا هذه الآية تدل على أنه سبحانه يجوز أن يرى وتقريره من أربعة أوجه (الاول) ان الآية دالة على ان موسى عليه السلام سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها وحيث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضى الذى قاله المحصلون من العلماء فى ذلك اقوال أربعة (أحدها) ماقاله الحسن وغيره ان موسى عليه السلام ما عرف ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعد له وتوحيده فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السمع (وثانيها) ان موسى عليه السلام سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكررون المسئلة عليه يقولون لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل موسى الرؤية لا لنفسه فلما ورد المنع منها ظهر أن ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة أبى على وأبى هاشم (وثالثها) ان موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة باضطرار وأهل هذا التأويل مختلفون فمنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل سأله اظهار الآيات الباهرة التى عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته وان كانت من فعله كما نقوله فى معرفة أهل الآخرة وهو الذى اختاره أبو القاسم الكعبى (ورابعها) المقصود من هذا السؤال أن يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلى بالدليل السمعى وتعاضد الدلائل أمر مطلوب للعقلاء وهو الذى ذكره أبو بكر الاصم فهذا مجموع أقوال المعتزلة فى تأويل هذه الآية قال أصحابنا اما الوجه الاول فضعيف ويدل عليه وجوه (الاول) اجماع العقلاء على ان موسى عليه السلام ما كان فى العلم بالله أقل منزلة ومرتبة من أراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا ان موسى عليه السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أراذل المعتزلة وذلك باطل باجماع المسلمين (الثانى) ان المعتزلة يدعون العلم الضرورى بأن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو فى حكم المقابل فاما أن يقال أن موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم فان كان الاول كان تجويزه لكونه تعالى مرئيا يوجب تجويز كونه تعالى حاصلا فى الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافرا وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثانى فنقول لما كان العلم بأن كل مرئى يجب أن يكون مقابلا أو فى حكم المقابل علما بديهيا ضروريا ثم فرضنا ان هذا العلم ما كان حاصلا لموسى عليه السلام لزم أن يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضرورية ومن كان

وهو دليل على أن رؤيته تعالى جائزة فى الجملة لما أن طلب المستحيل مستحيل من الانبياء لا سيما ما يقتضى الجهل بشؤن الله تعالى ولذلك رده بقوله لن ترانى دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر الى تنبيها على أنه قاصر عن رؤيته لتوقفها على معد فى الرائى ولم يوجد فيه ذلك بعد وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا أرنا الله جهرة خطأ اذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب ان يجهلهم ويزيح شبهتهم كما فعل ذلك حين قالوا اجعل لنا الها وأن لا يتبع سبيلهم كما قال لاخيه ولا تتبع سبيل المفسدين والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد خطأ اذ لا يدل الاخبار بعدم رؤيته اياه على أنه لا يراه أبدا وأن لا يراه غيره أصلا فضلا عن أن يدل على استحالتها ودعوى الضرورة مكابرة

كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالما بامتناع الرؤية مع فرض انه تعالى ممتنع الرؤية يوجب أحد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا والله أعلم وأما التأويل الثانى وهو انه عليه السلام انما سأل الرؤية لقومه لا لنفسه فهو أيضا فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان الامر كذلك لقال موسى أرهم ينظروا اليك ولقال الله تعالى لن يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل (والثانى) انه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لا تجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فاما أن لا يذكر شيئا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يجوز (والرابع) ان أولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها فان كان الاول كفاهم فى الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة الى هذا السؤال الذى ذكره موسى عليه السلام وان كان الثانى لم ينتفعوا بهذا الجواب لانهم يقولون له لا نسلم ان الله منع من الرؤية بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت ان على كلا التقديرين لا فائدة للقوم فى قول موسى عليه السلام أرنى أنظر اليك وأما التأويل الثالث فبعيد أيضا ويدل عليه وجوه (الاول) أن على هذا التقدير يكون معنى الآية أرنى أمرا أنظر الى أمرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الآية يدل على بطلان هذا وهو قوله أنظر اليك قال لن تراني فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل ولا يجوز أن يحمل جميع هذا على حذف المضاف (الثانى) انه تعالى أراه من الآية ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وانفلال الجبل فكيف يمكن بعد هذه الاحوال طلب آية ظاهرة قاهرة (والثالث) انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة فى هذه الحالة كيف يليق به أن يقول أظهر لى آية قاهرة ظاهرة تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام فى غاية الفساد (الرابع) انه لو كان المطلوب آية تدل على وجوده لاعطاه تلك الآية كما أعطاه سائر الآيات ولكان لا معنى لمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد واما التأويل الرابع وهو أن يقال المقصود منه اظهار آية سمعية تقوى ما دل العقل عليه فهو أيضا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب أن يقول اريدياالهى أن تقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر فى العقل وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الحجة الثانية) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل الرؤية لقال لا أرى ألا ترى انه لو كان فى يد رجل حجر فقال له انسان ناولنى

هذا الآكله فانه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقول له لا تأكل ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة لقال له لا تأكلها أي هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله فلما قال تعالى لن تراني ولم يقل لا أرى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية (الحجة الثالثة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على امر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم كون الرؤية في نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز لانه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل أمر جائز الوجود في نفسه فثبت انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز الوجود في نفسه اذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها لانه لما كان ذلك الشرط أمرا جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فبتقدير حصول ذلك الشرط اما أن يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية أو لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول لا على شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته ان الجبل اما أن يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان ساكنا أو متحركا فان كان الاول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقرا ولما لم يكن مستقرا كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن ألا ترى ان الشيء لو أخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم فلو أخذته من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه موجودا أو كونه معدوما كان ممكن الوجود فكذا ههنا الذي جعل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر ممكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطا أمر ممكن الوجود جائز الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه والله أعلم (الحجة الرابعة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه وجهان (الاول) ان العلم بالشيء يجلي لذلك الشيء وابصار الشيء أيضا يجلي لذلك الشيء الا ان الابصار في كونه مجليا أكمل من العلم به وجعل

اللفظ على المفهوم الاكمل أولى (الثانى) ان المقصود من ذكر هذه الآية تقرير أن الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى اندك وتفرقت أجزاؤه ولولا ان المراد من التجلى ماذكرناه والالم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى اندكت أجزاؤه ومتى كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جائز الرؤية أقصى مافى الباب أن يقال الجبل جماد والجماد يمتنع أن يرى شيئا الا انا نقول لا يمتنع أن يقال انه تعالى خلق فى ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال ياجبال أوبى معه والطير وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا ههنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جائز الرؤية اما المعتزلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى تمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويلات اما دلائلهم العقلية فقد بينا فى الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها وأما دلائلهم السمعية فأقوى مالهم فى هذا الباب التمسك بقوله تعالى لاتدركه الابصار وقد سبق فى سورة الانعام مافى هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم أن القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى لن ترانى وتقرير الاستدلال ان يقال ان هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لا فى الدنيا ولا فى القيامة ومتى ثبت هذا ثبت ان أحدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يمتنع أن يرى فهذه مقدمات ثلاثة (أما المقدمة الاولى) فتقريرها من وجوه (الاول) ماتقل عن أهل اللغة ان كلمة لن للتأبيد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على أهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال أصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى فى صفة اليهود ولن يتمنوه أبدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيامة (والثانى) ان قوله لن ترانى يتناول الاوقات كلها بدليل صحة استثناء أى وقت أريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج مالولاه لدخل تحت اللفظ وهذا أيضا ضعيف لان تأثير الاستثناء فى صرف الصحة لا فى صرف الوجوب على ماهو مقرر فى أصول الفقه (الثالث) ان قوله لن أفعل كذا يفيد تأكيد النفى ومعناه أن فعله ينافى حالته كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لتأكيد نفى ما وقع السؤال عنه والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية فى الحال فكان قوله لن ترانى نفيا لذلك المطلوب فاما أن يفيد النفى الدائم فلا فهذه جملة الكلام فى تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى ايضا يراه وقائل بنفى الرؤية عن الكل اما القول باثباته لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع وهو باطل (واما المقدمة الثالثة) فهى ان كل من نفى الوقوع نفى الصحة فالقول

أو جهل لحقيقة الرؤية (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ماقال فقيل قال (لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى) استدراك لبيان أنه لا يطيق بها وفى تعليقها باستقرار الجبل أيضا دليل على الجواز ضرورة أن المعلق بالممكن ممكن والجبل قيل هو جبل أردن (فلما تجلى ربه للجبل) أى ظهرت له عظمته وتصدى له اقتداره وأمره وقيل أعطى الجبل حياة ورؤية حتى رآه (جعله دكا) مدكوكا مفتتا

بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية (الحجة الثانية للقوم) انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خر صعقا ولو كانت الرؤية جائزة فلما خر عند سؤالها صعقا (والحجة الثالثة) انه عليه السلام لما أفاق قال سبحانك وهذه الكلمة للتنزيه فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره والذى تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تنزيها له عن الرؤية فثبت بهذا ان نفي الرؤية تنزيه الله تعالى وتنزيه الله انما يكون عن النقائص والآفات فوجب كون الرؤية من النقائص والآفات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممتنعة (والحجة الرابعة) قوله تعالى حكاية عن موسى لما أفاق انه قال تبت اليك ولولا ان طلب الرؤية ذنب لما تاب منه ولولا انه ذنب ينافي صحة الاسلام لما قال وأنا أول المؤمنين واعلم ان أصحابنا قالوا الرؤية كانت جائزة الا انه عليه السلام سألها بغير الاذن وحسنات الابرار سيآت المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه فهذه جملة الكلام فى هذه الآية والله أعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) فى البحث عن ألفاظ هذه الآية نقل عن ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقى السبعون فى أسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له فى الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب أرنى أنظر اليك قال صاحب الكشاف ثانى مفعولى أرنى محذوف أى أرنى نفسك أنظر اليك وفى لفظ الآية سؤالات (السؤال الاول) النظر اما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهى تقليب الحدقة السليمة الى جانب المرئى التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى أرنى حتى أراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثانى يكون المعنى أرنى حتى أقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين (أحدهما) انه يقتضى اثبات الجهة لله تعالى (والثانى) ان تقليب الحدقة الى جهة المرئى مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد (والجواب) أن قوله أرنى معناه اجعلنى متمكنا من رؤيتك حتى أنظر اليك وأراك (السؤال الثانى) كيف قال لن ترانى ولم يقل لن تنظر الى حتى يكون مطابقا لقوله أنظر اليك (والجواب) أن النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذى لا رؤية معه (والسؤال الثالث) كيف اتصل الاستدراك فى قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله (والجواب) المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وان أحدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده ألا ترى انه لما ظهر أثر التجلى والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى أى ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا أبرزتها وجلوت المرآة والسيف اذا أزلت ما عليهما من الصدا وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتنوين ودكاء بغير تنوين أى جعله

والدك والدق أخوان كالشك والشق وقرئ دكا أى أرضا مستوية ومنه ناقة دكاء التى لا سنام لها وقرئ دكا جمع دكاء أى قطعا (وخر موسى صعقا) مغشيا عليه من هول ما رآه (فلما أفاق) الافاقة رجوع العقل والفهم الى الانسان بعد ذهابهما بسبب من الاسباب (قال) تعظيما لما شاهده (سبحانك) أى تنزيها لك من أن أسألك شيئا بغير اذن منك (تبت اليك) أى من الجراءة والاقدام على السؤال بغير اذن (وأنا أول المؤمنين) أى بعظمتك وجلالك وقيل أول من آمن بأنك لا ترى فى الدنيا وقيل بأنه لا يجوز السؤال بغير اذن منك

مدقوقا مع الارض يقال دككت الشيء اذا دققته أدكه دكا والدكاء والدكاوات الروابي التي تكون مع الارض ناشزة عليها فعلى هذا الدك مصدر والدكاء اسم ثم روى الواحدي باسناده عن الاخفش في قوله جعله دكا أنه قال دكه دكاء مصدر مؤكد يجوز جعله ذا دك قال ومن قرأ دكاء ممدودا أراد جعله دكاء أي أرضا مرتفعة وهو موافق لما روى عن ابن عباس انه قال جعله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشي يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق فمن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال أيضا صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فسروه بالموت ومنه قوله يومهم الذي فيه يصعقون أي يموتون قال صاحب الكشاف صعق أصله من الصاعقة ويقال لها الصاقعة من صقعه اذا ضربه على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وخر موسى صعقا بالغشي وفسره قتادة بالموت والاول أقوى لقوله تعالى فلما أفاق قال الزجاج ولا يكاد يقال للميت قد أفاق من موته ولكن يقال للذي يغشى عليه انه أفاق من غشيه لان الله تعالى قال في الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم اما قوله قال سبحانك أي تنزيها لك عن أن يسألك غيرك شيئا بغير اذنك ثبت اليك وفيه وجهان (الاول) تبت اليك من سؤال الرؤية في الدنيا (الثاني) تبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنك وأنا أول المؤمنين بأنك لا ترى في الدنيا أو يقال وأنا أول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال منك الا باذنك * قوله تعالى

(قال ياموسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها عدد الله عليه وجوه نعمه العظيمة التي له عليه وأمره أن يشتغل بشكرها كأنه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر أنواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا أيضا أحد ما يدل على ان الرؤيا جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممتنعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة واعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفوة فقوله اصطفيتك أي اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلتك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذي به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتي وبكلامي قرأ ابن كثير ونافع برسالتي على الواحد والباقون برسالاتي على الجمع وذلك انه تعالى أوحى اليه مرة بعد أخرى ومن قرأ برسالتي فلان الرسالة تجري مجرى المصدر فيجوز افرادها في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام * فان قيل كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس قد ساواه في الرسالة * قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا

(قال ياموسى) استئناف مسوق لتسليته عليه الصلاة والسلام من عدم الاجابة الى سؤال الرؤية كأنه قيل ان منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام ما لم أعط أحدا من العالمين فاغتنمها واثابر على شكرها (اني اصطفيتك) أي اخترتك واتخذتك صفوة وآثرتك (على الناس) أي أي المعاصرين لك وهرون وان كان نبيا كان مأمورا باتباعه وما كان كليما ولا صاحب شرع (برسالاتي) أي بأسفار التوراة وقرئ برسالتي (وبكلامي) وبتكليمي اياك بغير واسطة (فخذ ما آتيتك) أي أعطيتك من شرف النبوة والحكمة (وكن من الشاكرين) على ما أعطيت من جلائل النعم قيل كان سؤال الرؤية يوم عرفة واعطاء التوراة يوم النحر

(وكتبنا له في الالواح من كل شئ) أي مما يحتاجون اليه من امور دينهم (موعظة وتفصيلا لكل شئ) بدل من الجار والمجرور أي كتبنا له كل شئ من المواعظ وتفصيل الاحكام واختلف في عدد الالواح وفي جوهرها ومقدارها فقيل انها كانت عشرة ألواح وقيل سبعة وقيل لوحين وأنها كانت من زمردة جاء بها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء أو ياقوتة حمراء وقيل أمر الله ﴿ ٢٥ ﴾ تعالى موسى بقطعها من صخرة صماء لينها له فقطعها بيده وشققها بأصابعه وعن الحسن رضي الله عنه كانت من خشب نزلت من السماء فيها التوراة وان طولها كان عشرة أذرع وقيل أنزلت التوراة وهي سبعون وقر بعير يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها الا أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم السلام وعن مقاتل رضي الله عنه كتب في الالواح اني انا الله الرحمن الرحيم لا تشركوا بي شيئا ولا تقطعوا السبيل ولا تزنوا ولا تعقوا الوالدين (فخذها) على اضمار قول معطوف على كتبنا أي فقلنا خذها (بقوة) بجد وعزيمة وقيل هو بدل من قوله تعالى فخذ ما آتيتك والضمير للالواح أو لكل شئ لانه بمعنى الاشياء أو للرسالة أو للتوراة (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) أي بأحسن ما فيها كالعفو والصبر بالاضافة الى الاقتصاص والانتصار على طريقة الندب والحث على اختيار ﴿ ٥٤ ﴾ ع الافضل كما في قوله تعالى واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم أو بواجباتها فانها أحسن من المباح وقيل المعنى يأخذوا بها وأحسن صلة قال قطرب أي بحسنها وكلها حسن كقوله تعالى ولذكر الله أكبر وقيل هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحق وأقربها الى الصواب (سأريكم دار الفاسقين) تلوين للخطاب وتوجيه له الى قومه عليه الصلاة والسلام

المجموع ما حصل لغيره فثبت أنه انما حصل التخصيص ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان الكلام بغير واسطة سببا لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان أعلى حالا وأشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب والثواب ولما ذكر هذين النوعين من النعمة العظيمة قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين يعني فخذ هذه النعمة ولا يضيق قلبك بسبب منعك الرؤية واشتغل بشكر الفوز بهذه النعمة والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا والله أعلم ❊ قوله تعالى

(وكتبنا له في الالواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين) اعلم انه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا له في الالواح نقل صاحب الكشاف عن بعضهم ان موسى خر صعقا يوم عرفة وأعطاه الله تعالى التوراة يوم النحر وذكروا في عدد الالواح وفي جوهرها وطولها انها كانت عشرة ألواح وقيل سبعة وقيل انها كانت من زمردة جاء بها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء وياقوتة حمراء وقال الحسن كانت من خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها الله لموسى عليه السلام وأما كيفية الكتابة فقال ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور واعلم انه ليس في لفظ الآية ما يدل على كيفية تلك الالواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب القول به والا وجب السكوت عنه وأما قوله من كل شئ فلا شبهة فيه ان ليس على العموم بل المراد من كل ما يحتاج اليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والمقابح وأما قوله موعظة وتفصيلا لكل شئ فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شئ وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين أحدهما موعظة والآخر تفصيلا لما يجب أن يعلم من الاحكام فيدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الامور التي توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما قرر ذلك أولا اتبعه بشرح أقسام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شئ ولما شرح ذلك قال لموسى فخذها بقوة أي بعزيمة قوية ونية صادقة ثم أمره الله تعالى أن يأمر قومه بان يأخذوا بأحسنها وظاهر ذلك ان بين التكليفين فرقا ليكون في هذه التفصيل فائدة ولذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى عليه السلام أشد لانه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه البلاغ والاداء وان كان مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب كون الكل مأمورا به وظاهر قوله يأخذوا بأحسنها يقتضي ان فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها (الاول) ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر أي فمرهم أن

بطريق الالتفات حملا لهم على الجد فى الامتثال بما أمروا به اما على نهج الوعيد والترهيب على أن المراد بدار الفاسقين ارض مصر وديار عاد وثمود وأضرابهم فان رؤيتها وهى خالية عن أهلها خاوية على عروشها موجبة للاعتبار والانزجار عن مثل أعمال أهلها كيلا يحل بهم ماحل بأولئك واما على نهج الوعد والترغيب على أن المراد بدار الفاسقين اما أرض مصر خاصة أومع أرض ❊ ٤٢٦ ❊ الجبابرة والعمالقة بالشام فانها أيضا مما أتيح لبنى

اسرائيل وكتب لهم حسبما ينطق به قوله عزوجل ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ومعنى الاراءة الادخال بطريق الايراث ويؤيده قراءة من قرأ سأورثكم بالثاء المثلثة كما فى قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها وقرئ سأوريكم ولعله من أوريت الزند أى سأبينها لكم وقوله تعالى (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض استئناف مسوق لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكر فى الآيات التى هى ماكتب فى الواح التوراة من المواعظ والاحكام أومايعمها وغيرها من الآيات التكوينية التى من جملتها ماوعد اراءته من دار الفاسقين ومعنى صرفهم عنها الطبع على قلوبهم بحيث لايكادون يتفكرون فيها ولايعتبرون بها لاصرارهم على ماهم عليه من التكبر والتجبر كقوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله ❊ قالهم ❊ قلوبهم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر مع أن فى المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الجليل أى سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون لهم على الخلق مزية وفضلا فلا ينتفعون بآياتى التنزيلية والتكوينية ولايغتنمون مغانم آثارها فلا تسلكوا

يحملوا أنفسهم على الاخذ بما هو أدخل فى الحسن وأكثر للثواب كقوله واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ❊ فان قالوا فلما أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن وذلك يقدح فى كونه حسنا ❊ فنقول يحمل أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض (الوجه الثانى) فى الجواب قال قطرب ياخذوا بأحسنها أى بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى ولذكر الله اكبر وقول الفرزدق يتادعائمه أعز وأطول (الوجه الثالث) قال بعضهم الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات وأما قوله سأريكم دار الفاسقين ففيه وجهان (الاول) ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى وعلى هذا التقدير فيه وجهان (الاول) قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هى جهنم أى فليكن ذكر جهنم حاضرا فى خاطركم لتحذروا ان تكونوا منهم (والثانى) قال قتادة سأدخلنكم الشام وأريكم منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين فيها من الجبابرة والعمالقة لتعتبروا بها وماصاروا اليه من النكال وقال الكلبى دار الفاسقين هى المساكن التى كانوا يمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين أهلكهم الله تعالى (والقول الثانى) ان المراد الوعد والبشارة بأنه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم وديارهم والله أعلم ❊ قوله تعالى (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق وان يروا كل آية لايؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قوله سأريكم دار الفاسقين ذكر فى هذه الآية مايعاملهم به فقال سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض واحتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لايمكن حمل الآية على ماذكرتموه ويدل عليه وجوه (الاول) قال الجبائى لايجوز أن يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان بآياته لان قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين فى الارض بغير الحق وبأنهم ان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا فثبت ان الآية دالة على أن الكفر قد حصل لهم فى الزمان الماضى وأن قوله سأصرف عن آياتى يدل على ان هذا الصرف ماحصل فى الزمان الماضى فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله (الوجه الثانى) ان قوله سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة على الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لايجوز فثبت انه ليس المراد من هذه الصرف الكفر (الوجه الثالث) انه لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك

مسلكهم لكونوا امثالهم وقيل المعنى ساصرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا كما اجتهد فرعون فى ابطال ما رآه من الآيات فابى الله تعالى الا احقاق الحق وازهاق الباطل وعلى هذا فالانسب أن يراد بد ار الفاسقين أرض الجبابرة والعمالقة المشهورين بالفسق والتكبر فى الارض وباراءتها للمخاطبين ادخالهم الشام واسكانهم فى مساكنهم ومنازلهم حسبما نطق به قوله تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ويكون قوله تعالى سأصرف عن آياتى الخ جوابا عن سؤال مقدرنا شئ من الوعد بادخال الشام على ان المراد بالآية ما تلى آنفا ونظائره وبصرفهم عنها ازالتهم عن مقام معارضتها ومما نعتها الوقوع أخبارها وظهور أحكامها وآثارها باهلاكهم على يد موسى عليه الصلاة والسلام حين سار بعد التيه بمن بقى من بنى اسرائيل أو بدريانهم على اختلاف الروايتين الى أريحا ويوشع بن نون فى مقدمته ففتحها واستقر بنو اسرائيل بالشام وملكوا مشارقها ومغاربها كأنه قيل كيف يرون دارهم وهم فيها فقيل سأهلكهم وانما عدل الى الصرف ليزداد واثقة بالآيات واطمئنانا بها وقوله تعالى (بغير الحق) اما صلة للتكبر أى يتكبرون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل وظلمهم المفرط أو متعلق بمحذوف هو حال من فاعله أى يتكبرون ملتبسين بغير الحق وقوله تعالى (وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) عطف على يتكبرون داخل معه فى حكم الصلة والمراد بالآية اما المنزلة فالمراد برؤيتها مشاهدتها بسماعها أو مايعمها وغيرها من المعجزات فالمراد برؤيتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسماع والابصار أى وان يشاهدوا كل آية من الآيات لا يؤمنوا بها على عموم النفى لا على نفى العموم أى كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتلائهم اياها كما هى وهذا كما ترى يؤيد كون الصرف بمعنى

فالهم لا يؤمنون فالهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس أن يؤمنوا فثبت أن حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى (فالاول) قال الكعبى وأبو مسلم الاصفهانى ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من اهلاك أعدائه ومعنى صرفهم اهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فاراد تعالى أن يمنع أعداء موسى عليه السلام من ايذائه ومنعه من القيام بما يلزمه فى تبليغ النبوة والرسالة (والوجه الثانى) فى التأويل ما ذكره الجبائى فقال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما فى آياتى من العزو الكرامة المعدين للانبياء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجرى مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله (الوجه الثانى) ان من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا أنفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات فحينئذ يصرفهم الله عنها (الوجه الرابع) ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الآيات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى أن يصرفه عنها (والوجه الخامس) نقل عن الحسن انه قال ان من الكفار من يبالغ فى كفره وينتهى الى الحد الذى اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف عن آياتى هؤلاء فهذا جملة ما قيل فى هذا الباب وظهر ان هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به فى مسئلة خلق الاعمال والله أعلم (المسئلة الثانية) معنى يتكبرون انهم يرون انهم أفضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة أعنى التكبر لا تكون الا لله تعالى لانه هو الذى له القدرة والفضل الذى ليس لاحد فلا جرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة التكبر صفة ذم فى جميع العباد وصفة مدح فى الله جل جلاله لانه يستحق اظهار ذلك على من سواه لان ذلك فى حقه حق وفى حق غيره باطل واعلم انه تعالى ذكر فى هذه الآية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان للمحق أن يتكبر على المبطل وفى الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة اما قوله تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ حمزة والكسائى الرشد بفتح الراء والشين والباقون بضم الراء وسكون الشين وفرق أبو عمرو بينهما فقال الرشد بضم الراء الصلاح لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا أى صلاحا والرشد بفتحهما الاستقامة فى الدين قال تعالى مما علمت رشدا وقال الكسائى هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشد بالضم الاسم وبالفتحتين المصدر (البحث الثانى) سبيل الرشد عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب فى العلم والعمل وسبيل الغى ما يكون مضاد ذلك ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما كان لامرين (أحدهما) كونهم مكذبين بآيات الله (والثانى) كونهم غافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله أعلم

الطبع وقوله تعالى (وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا) عطف على ما قبله داخل فى حكمه أى لا يتوجهون الى الحق ولا يسلكون سبيله أصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم ومطبوعيتهم على الانحراف والزيغ وقرئ بفتحتين وقرئ الرشاد وثلاثتها لغات كالسقم والسقم والسقام (وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا) أى يختارونه لانفسهم مسلكا مستمرا يكادون يعدلون عنه لموافقته لاهوائهم الباطلة وافضائه بهم ﴿ ٤٢٨ ﴾ الى شهواتهم (ذلك) اشارة الى ما ذكر من تكبرهم وعدم ايمانهم بشئ من الآيات واعراضهم عن سبيل الرشد واقبالهم التام الى سبيل الغى وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بأنهم) أى حاصل بسبب أنهم (كذبوا بآياتنا) الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبائح وعلى حقيقة أضدادها (وكانوا عنها غافلين) لا يتفكرون فيها والا لما فعلوا ما فعلوا من الاباطيل ويجوز أن يكون اشارة الى ما ذكر من الصرف ولا يمنعه الاشعار بعلية ما فى حيز الصلة كيف لا وقد مر أن ذلك فى قوله تعالى ذلك بما عصوا الآية يجوز أن يكون اشارة الى ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب العظيم مع كون ذلك معللا بالكفر بآيات الله صريحا وقيل محل اسم الاشارة النصب على المصدر أى صرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) أى وبلقائهم الدار الآخرة أو لقائهم ما وعده الله تعالى فى الآخرة ﴿ حيث ﴾ من الجزاء ومحل الموصول الرفع على الابتداء وقوله تعالى (حبطت أعمالهم) خبره أى ظهر بطلان أعمالهم التى كانوا عملوها من صلة الارحام واغاثة الملهوفين ونحو ذلك أو حبطت بعد ما كانت مرجوة النفع على تقدير ايمانهم بها (هل يجزون) أى لا يجزون (الا ما كانوا يعملون) أى

قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن آياته قوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال أولئك المكذبين فقد كان يجوز أن يظن أنهم يختلفون فى باب العقاب لان فيهم من يعمل بعض أعمال البر فبين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبرا أو متواضعا أو كان قليل الاحسان أو كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعنى بذلك جحدهم للمعاد وجزاءهم على المعاصى فبين تعالى ان أعمالهم محبطة والكلام فى حقيقة الاحباط قد تقدم فى سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا بما كانوا يعملون أو على ما كانوا يعملون واحتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبى هاشم فى ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل عند ذلك الواجب قالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وليس ترك الواجب بعمل فوجب أن لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده وأجاب أبو هاشم بأنى لا أسمى ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب بأن الجزاء انما سمى جزاء لانه يجزى ويكفى فى المنع من النهى وفى الحث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا فى الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء والله أعلم * قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامرى العجل وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلى والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى كدمى ودمى وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلى اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قيل ان بنى اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلى فاستعاروا حلى القبط لذلك اليوم فلما أغرق الله القبط بقيت تلك الحلى فى أيدى بنى اسرائيل فجمع السامرى تلك الحلى وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم الها يعبدونه فصاغ السامرى عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالقاه فى جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما وظهر منه الخوار مرة واحدة فقال السامرى هذا الهكم واله موسى وقال أكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع فى جوفه أنابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل فى جوف الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال أجوف وجعل تحته فى الموضع الذى نصب فيه العجل من ينفخ فيه من

لاجزاء ما كانوا يعملونه من الكفر والمعاصي (واتخذ قوم موسى من بعده) أي من بعد ذهابه الى الطور (من حليهم) متعلق باتخذ كالجار الاول لاختلاف معنييهما فان الاول للابتداء والثاني للتبعيض او للبيان أو الثاني متعلق بمحذوف وقع حالا مما بعده اذ لو تأخر لكان صفة له واضافة الحلي اليهم مع أنها كانت للقبط لأدنى الملابسة حيث كانوا استعاروها من أربابها قبيل الغرق فبقيت في أيديهم وأما انهم ملكوها ﴿ ٤٢٩ ﴾ بعد الغرق فذلك منوط بتملك بني اسرائيل غنائم القبط وهم

حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن في هذه التصاوير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال ثم ألقى الى الناس ان هذا العجل الهكم واله موسى بقي في لفظ الآية سؤالات (السؤال الاول) لم قيل واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا والمتخذ هو السامري وحده والجواب فيه وجهان (الاول) أن الله نسب الفعل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا والقائل والفاعل واحد (الثاني) انهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكأنهم اجتمعوا عليه (السؤال الثاني) لم قال من حليهم ولم يكن الحلي لهم وانما حصل في أيديهم على سبيل العارية والجواب انه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال في أيديهم وصارت ملكا لهم كسائر أملاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين (السؤال الثالث) هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى أو بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا يفيد العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هرون واحتج عليه بوجهين (الاول) عموم هذه الآية (والثاني) قول موسى عليه السلام في هذه القصة رب اغفر لي ولأخي قال خص نفسه وأخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من كان مغايرا لهما ما كان أهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه فان ذلك الكفر انما وقع في قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون (السؤال الرابع) هل انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ما قاله بعضهم أو بقي ذهبا كما كان قبل ذلك والجواب الذاهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم بوجهين (الاول) قوله تعالى عجلا جسدا له خوار والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف سواء كان من اللحم والدم أو لم يكن كذلك (والحجة الثانية) انه تعالى أثبت له خوارا وذلك انما يأتي في الحيوان وأجيب عنه بان ذلك الصوت لما أشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ علي رضي الله عنه جؤار بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله ألم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه أن يكلمهم ولا يمكنه أن يهديهم الى الصواب والرشد وكل من كان كذلك كان اما جمادا واما حيوانا عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن من لا يكون متكلما ولا هاديا الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذي له الامر والنهي وذلك لا يحصل الا اذا كان متكلما فمن لا يكون متكلما لم يصح منه الامر والنهي والعجل

مستأمنون فيما بينهم فلا يساعده قولهم حملنا أوزارا من زينة القوم والحلي بضم الحاء وكسر اللام جمع حلى كدمى ودمى وقرئ بكسر الحاء بالاتباع كدلى وقرئ حليهم على الافراد وقوله تعالى (عجلا) مفعول اتخذ أخر عن المجرور لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بجاوب اطراف النظم الكريم وقيل هو متعد الى اثنين بمعنى التصيير والمفعول الثاني محذوف أي الها وقوله تعالى (جسدا) بدل من عجلا أي جثة ذا دم ولحم أو جسدا من ذهب لا روح معه وقوله تعالى (له خوار) أي صوت بقر وقرئ بالجيم والهمزة وهو الصياح نعت لعجلا روى أن السامري لما صاغ العجل ألقى في فمه ترابا من أثر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام

وقد كان أخذه عند فلق البحر أو عند توجهه الى الطور فصار حيا وقيل صاغه بنوع من الحيل فدخل الريح في جوفه فيصوت والانسب بما في سورة طه هو الاول وانما نسب اتخاذه اليهم وهو فعله امالانه واحد منهم وامالانهم رضوا به فكأنهم فعلوه وامالان المراد بالاتخاذ اتخاذهم اياه الها لا صنعه واحداثه (ألم يروا أنه لا يكلمهم) استئناف مسوق لتقريعهم وتشنيعهم وتركيك عقولهم

وتسفيههم فيما اقدموا عليه من المنكر الذى هو اتخاذه الها اى لم يروا انه ليس فيه شئ من احكام الالوهية حيث لا يكلمهم (ولا يهديهم سبيلا) بوجه من الوجوه فكيف اتخذوه الها وقوله تعالى (اتخذوه) أى فعلوا ذلك (وكانوا ظالمين) أى واضعين للاشياء فى غير موضعها فلم يكن هذا أول منكر فعلوه والجملة اعتراض تذييلى وتكرير اتخذوه لتشنيع والترتيب الاعتراض عليه (ولما سقط فى أيديهم) أى ندموا على ما فعلوا غاية الندم ﴿ ٤٣٠ ﴾ فان ذلك كناية عنه لان النادم المتحسر يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها وقرئ سقط على البناء للفاعل بمعنى وقع العض فيها فاليد حقيقة وقال الزجاج معناه سقط الندم فى أنفسهم اما بطريق الاستعارة بالكناية أو بطريق التمثيل (ورأوا أنهم قد ضلوا) باتخاذ العجل أى تبينوا بحيث تيقنوا ذلك حتى كأنهم رأوه بأعينهم وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخرا عنها للمسارعة الى بيانه والاشعار بغاية سرعته كأنه سابق على الرؤية (قالوا) والله (لئن لم يرحمنا ربنا) بانزال التوبة المكفرة (ويغفر لنا) ذنوبنا بالتجاوز عن خطيئتنا وتقديم الرحمة على المغفرة مع أن التخلية حقها أن تقدم على التحلية اما للمسارعة الى ما هو المقصود الاصلى واما لان المراد بالرحمة مطلق ارادة الخير بهم وهو مبدأ لانزال التوبة المكفرة لذنوبهم واللام فى لئن موطئة للقسم كما أشير اليه وفى قوله تعالى (لنكونن من الخاسرين) لجواب القسم ﴿ انما ﴾ وما حكى عنهم من الندامة والرؤية والقول وان كان بعد مارجع موسى عليه الصلاة والسلام اليهم كما ينطق به الآيات الواردة فى سورة طه لكن أريد بتقديمه عليه حكاية ما صدر عنهم من القول والفعل فى موضع واحد (ولما رجع موسى الى قومه) شروع فى بيان ما جرى من موسى عليه السلام بعد

عاجز عن الامر والنهى فلم يكن الها وقالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها أن يكون هاديا الى الصدق والصواب فمن كان مضلا عنه وجب أن لا يكون الها فان قيل فهذا يوجب انه لو صح أن يتكلم ويهدى يجوز أن يتخذ الها والا فان كان اثبات ذلك كنفيه فى انه لا يجوز أن يتخذ الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين (الاول) لا يبعد أن يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا يلزم من حصوله حصول الالهية (الثانى) ان كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم الى الخير والشر فهو اله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف الهداية فاما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه الا الله سبحانه وتعالى واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين أى كانوا ظالمين لانفسهم حيث أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل والله أعلم ﴿ قوله تعالى (ولما سقط فى أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين) اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله سقط فى أيديهم انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا فى الوجه الذى لاجله حسنت هذه الاستعارة (فالاول) قال الزجاج معناه سقط الندم فى أيديهم أى فى قلوبهم كما يقال حصل فى يديه مكروه وان كان من المحال حصول المكروه الواقع فى اليد الا انهم أطلقوا على المكروه الواقع فى القلب والنفس كونه واقعا فى اليد فكذا ههنا (والوجه الثانى) قال صاحب الكشاف انما يقال لمن ندم سقط فى يده لان من شان من اشتد ندمه أن يعض يده غما فيصير ندمه مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها (الوجه الثالث) ان السقوط عبارة عن نزول الشئ من أعلى الى أسفل ولهذا قالوا سقط المطر ويقال سقط من يدك شئ وأسقطت المرأة فمن أقدم على عمل فهو انما يقدم عليه لاعتقاده ان ذلك العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شرفا ورفعة فاذا بان له ان ذلك العمل كان باطلا فاسدا فكأنه قد انحط من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا السبب يقال للرجل اذا أخطأ كان ذلك منه سقطة شبهوا ذلك بالسقطة على الارض فثبت ان اطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن بقى أن يقال فما الفائدة فى ذكر اليد فنقول اليد هى الآلة التى بها يقدر الانسان على الاخذ والضبط والحفظ فالنادم كأنه يتدارك الحالة التى لاجلها حصل له الندم ويشتغل بتلافيها فكأنه قد سقط فى يد نفسه من حيث ان بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافى (والوجه الرابع) حكى الواحدى عن بعضهم ان هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغدوات شبه الثلج يقال منه وسقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا أى أصابها الثلج ومعنى سقط فى يده أى وقع فى يده السقيط والسقيط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى فمن وقع فى يده السقيط لم يحصل منه على شئ قط فصار هذا مثلا لكل من خسر فى عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وكانت الندامة آخر أمره (والوجه الخامس) قال بعض العلماء النادم

رجوعه من الميقات اثر بيان ما وقع من قومه بعده وقوله تعالى (غضبان أسفا) حالان من موسى عليه السلام او الثانى من المستكن فى غضبان والاسف الشديد الغضب وقيل الحزين (قال بئسما خلفتمونى من بعدى) أى بئسما فعلتم من بعد غيبتى حيث عبدتم العجل بعد ما رأيتم فعلى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه واخلاص العبادة له أو من جعلكم على ذلك وكفكم عما طمحت نحوه أبصاركم حيث ﴿ ٤٣١ ﴾ قلتم اجعل لنا الها كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء أن يسيروا بسيرة المستخلف فالخطاب للعبدة من السامرى وأشياعه أو بئسما فعلتم مقامى ولم تراعوا عهدى حيث لم تنكفوا العبدة عما فعلوا فالخطاب لهرون ومن معه من المؤمنين كما ينبئ عنه قوله تعالى قال ياهرون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعنى أفعصيت أمرى ويجوز أن يكون الخطاب للكل على أن المراد بالخليفة ما يعم الامرين المذكورين وما نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستكن فيه والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم (أعجلتم أمر ربكم) أى تركتموه غير تام على تضمين عجل معنى سبق يقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام أو أعجلتم وعد ربكم الذى وعدنيه من الاربعين وقد رتم موتى وغيرتم بعدى كما غيرت الامم بعد انبيائهم (وألقى الالواح) طرحها من

انما يقال له سقط فى يده لانه يتحير فى أمره ويعجز عن أعماله والآلة الاصلية فى الاعمال فى أكثر الامر هى اليد والعاجز فى حكم الساقط فلما قرن السقوط بالايدى علم ان السقوط فى اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال فى العرف لمن لا يهتدى لما يصنع ضلت يده ورجله (والوجه السادس) ان من عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضعه على يده معتمدا عليه وتارة يضعها تحت ذقنه وشعر من وجهه على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطا فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط فى أيديهم بمعنى سقط على أيديهم كقوله ولأصلبنكم فى جذوع النخل أى عليها والله أعلم ثم قال تعالى ورأوا أنهم قد ضلوا أى قد تبينوا ضلالهم تبينا كأنهم أبصروه بعيونهم قال القاضى يجب أن يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحير انما يقعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال ولما رأوا أنهم قد ضلوا سقط فى أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن أن يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان الانسان اذا صار شاكا فى ان العمل الذى أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ فقد يندم عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا أو خطأ فاسدا أو باطلا غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ وفاسدا وباطلا فثبت ان على هذا التقدير لا حاجة الى التزام التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذى عملوه كان باطلا أظهروا الانقطاع الى الله تعالى فقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام من اعترف بعظيم ما أقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه فى اقالة عثرته ثم صدقوا على أنفسهم كونهم من الخاسرين ان لم يغفر الله لهم وهذا الندم والاستغفار انما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام اليهم وقرئ لئن لم ترحمنا ربنا وتغفر لنا بالتاء وربنا بالنصب على النداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا

﴿ قوله تعالى (ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتمونى من بعدى أعجلتم أمر ربكم وألقى الالواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أم ان القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الاعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين قال رب اغفر لى ولأخى وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا لا يمنع من أن يكون قد عرف خبرهم من قبل فى عبادة العجل ولا يوجب ذلك لجواز أن يكون عند الرجوع ومشاهدة أحوالهم صار كذلك فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال أبو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل وهذا أقرب ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا يدل على انه حال ما كان راجعا كان غضبان أسفا وهو انما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام قبل وصوله اليهم كان عالما بهذه الحالة (الثانى) انه تعالى ذكر فى سورة طه انه أخبره بوقوع تلك الواقعة

شدة الغضب وفرط الضجر حمية للدين روى أن التوراة كانت سبعة أسباع فى سبعة ألواح فلما ألقاها انكسرت فرفعت ستة أسباعها التى كان فيها تفصيل كل شئ وبقى سبع كان فيه المواعظ والاحكام (وأخذ برأس أخيه) بشعر رأسه عليهما السلام (يجره اليه) حال من ضمير أخذ فعله عليه السلام توهما أنه قصر فى كفهم وهرون كان أكبر منه عليهما السلام بثلاث سنين وكان حمولا ولذلك كان

أحب الى بنى اسرائيل (قال) أى هرون مخاطبا لموسى عليهما السلام (ابن أم) بحذف حرف النداء وتخصيص اللام بالذكر مع كونهما شقيقين لما أن حق الام أعظم وأحق بالمراعاة مع أنها كانت مؤمنة وقد قاست فيه المخاوف والشدائد وقرئ بكسر الميم باسقاط الياء تخفيفا كالمنادى المضاف الى الياء وقراءة الفتح لزيادة التخفيف اولتشبيهه بخمسة عشر (ان القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى) ازاحة لتوهم التقصير ﴿ ٤٣٢ ﴾ فى حقه والمعنى بذلت جهدى فى كفهم حتى قهرونى واستضعفونى وقاربوا قتلى (فلا تشمت بى الاعداء) أى فلا تفعل بى ما يكون سببا لشماتتهم بى (ولا تجعلنى مع القوم الظالمين) أى معدودا فى عدادهم بالمؤاخذة أو النسبة الى التقصير وهذا يؤيد كون الخطاب للكل أولا تعتقد أنى واحد من الظالمين مع براءتى منهم ومن ظلمهم (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية عتذار هرون عليه السلام كأنه قيل فاذا قال موسى عند ذلك فقيل قال (رب اغفر لى) أى ما فعلت بأخى من غير ذنب مقرر من قبله (ولاخى) ان فرط منه تقصير امافى كفهم عما فعلوه من العظيمة استغفر عليه السلام لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشامتين رضاه لئلا تتم شماتتهم به ولاخيه للايذان بأنه محتاج الى الاستغفار حيث كان يجب عليه أن يقاتلهم (وأدخلنا فى رحمتك) بمزيد الانعام بعد غفران ما سلف منا (وأنت أرحم الراحمين) فلا غرو فى انتظامنا فى سلك رحمتك ﴿ الله ﴾

فى الميقات (المسئلة الثانية) فى الاسف قولان (الاول) ان الاسف الشديد الغضب وهو قول أبى الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم أى أغضبونا (والثانى) وهو أيضا قول ابن عباس والحسن والسدى ان الاسف هو الحزين وفى حديث عائشة رضى الله عنها انها قالت ان أبا بكر رجل أسيف أى حزين قال الواحدى والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فنسى احدى هاتين الحالتين حزنا والاخرى غضبا فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لاجل عبادتهم العجل أسفا حزينا لان الله تعالى فتنهم وقد كان تعالى قال له انا قد فتنا قومك من بعدك أما قوله بئسما خلفتمونى من بعدى فمعناه بئسما قمتم مقامى وكنتم خلفائى من بعدى وهذا الخطاب انما يكون لعبدة العجل من السامرى وأشياعه أو لوجوه بنى اسرائيل وهم هرون عليه السلام والمؤمنون معه ويدل عليه قوله اخلفنى فى قومى وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئسما خلفتمونى حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى هذا التقدير الثانى يكون المعنى بئسما خلفتمونى حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله تعالى وههنا سؤالات (الاول) أن يقتضيه بئس من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب الفاعل مضمر يفسره قوله ما خلفتمونى والمخصوص بالذم محذوف وتقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم (السؤال الثانى) أى معنى لقوله من بعدى بعد قوله خلفتمونى والجواب معناه من بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه واخلاص العبادة له أو من بعد ما كنت أحمل بنى اسرائيل على التوحيد وأمنعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء أن يسيروا سيرة المستخلفين وأما قوله أعجلتم أمر ربكم فمعنى العجلة التقدم بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشئ فى أول أوقاته هكذا قاله الواحدى ولقائل أن يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس المعنى أعجلتم أمر ربكم يعنى ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعدربكم الذى وعدكم من الاربعين وذلك لانهم قدروا انه لما لم يأت على رأس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطاء يريد أعجلتم سخط ربكم وقال الكلبى أعجلتم بعبادة العجل قبل أن يأتيكم أمر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له وهو أمران (الاول) انه قال وألقى الالواح يريد التى فيها التوراة ولما كانت تلك الالواح أعظم معاجزه ثم انه ألقاها دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش روى ان التوراة كانت سبعة أسباع فلما ألقى الالواح تكسرت فرفع منها ستة أسباعها وبقى سبع واحد وكان فيما رفع تفصيل كل شئ وفيما بقى الهدى والرحمة وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله أخى موسى ليس الخبر كالمعاينة لقد أخبره

والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله (ان الذين اتخذوا العجل) أى تموا على اتخاذه واستمروا على عبادته كالسامرى وأشياعه من الذين أشربوه فى قلوبهم كما يفصح عنه كون الموصول الثانى عبارة عن التأبين فان ذلك صريح

فى ان الموصول الاول عبارة عن المصرين (سينالهم) أى فى الآخرة (غضب) اى عظيم لايقادر قدره مستتبع لفنون العقوبات لما أن جريمتهم أعظم الجرائم وأقبح الجرائر وقوله تعالى (من ربهم) أى مالكهم متعلق بينالهم أو بمحذوف هو نعت لغضب مؤكدلما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى كائن من ربهم (وذلة فى الحيوة الدنيا) هى ذلة الاغتراب التى تضرب بها الامثال والمسكنة ﴿ ٤٣٣ ﴾ المنتظمة لهم ولاولادهم جميعا الذلة التى اختص بها السامرى

الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان ما أخبره به حق وانه على ذلك متمسك بما فى يده ولقائل أن يقول ليس فى القرآن الا انه ألقى الالواح فأما انه ألقاها بحيث تكسرت فهذا ليس فى القرآن وانه لجراءة عظيمة على كتاب الله ومثله لايليق بالانبياء عليهم السلام (والامر الثانى) من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى وألقى الالواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه وفى هذا الموضع سؤال لمن يقدح فى عصمة الانبياء عليهم السلام ذكرناه فى سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون فى عصمة الانبياء يقولون انه أخذ برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جر رأس أخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن أم ان القوم استضعفونى قلنا الجواب عنه ان هرون عليه السلام خاف أن يتوهم جهال بنى اسرائيل ان موسى عليه السلام غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل فقال له ابن أم ان القوم استضعفونى وما أطاعونى فى ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معى من الجمع ما أمنعهم بهم عن هذا العمل فلاتفعل بى ماتشمت أعدائى به فهم أعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذى تفعله بى على الاهانة لاعلى الاكرام وأما قوله تعالى ابن أم فاعلم انه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم ابن أم بكسر الميم وفى طه مثله على تقدير أمى فحذف ياء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقى الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله ياعبادى والباقون بفتح الميم فى السورتين وفيه قولان (أحدهما) انهما جعلا اسما واحدا وبنى لكثرة الاستعمال هذين الحرفين فصارا بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر (وثانيهما) انه على حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة وأصله يا ابن أما كما قال الشاعر * يا بنة عما لاتلومى واهجعى * وقوله ان القوم استضعفونى أى لم يلتفتوا الى كلامى وكادوا يقتلوننى فلاتشمت بى الاعداء يعنى أصحاب العجل ولاتجعلنى مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل أى لاتجعلنى شريكالهم فى عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفرلى أى فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولاخى فى تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين واعلم ان تمام هذه السؤالات والجوابات فى هذه القصة مذكور فى سورة طه والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين والذين عملوا السيآت ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل واعلم ان المفعول الثانى من مفعولى الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين فى هذه الآية طريقان (الاول) ان المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشروا عبادة العجل وهم الذين قال فيهم سينالهم غضب من

من الانفراد عن الناس والابتلاء بلامساس يروى أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك واذا مس أحدهم أحدا غيرهم حما جميعا فى الوقت وايراد ماينالهم فى حيز السين مع مضيه بطريق تغليب حال الاخلاف على حال الاسلاف وقيل المراد بهم التائبون وبالغضب ماأمر وابه من قتل أنفسهم واعتذر عن السين بأن ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل بأنه سينالهم غضب من ربهم وذلة فيكون سابقا على الغضب وأنت خبير بأن سياق النظم الكريم وسياقه ناييان عن ذلك نبوا ظاهرا كيف لا وقوله تعالى (وكذلك نجزى المفترين) ينادى على خلافه فانهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وأيضا ليس يجزى الله تعالى كل المفترين بهذا الجزاء الذى ظاهره قهر ﴿ ٥٥ ﴾ ع وباطنه لطف ورحمة وقيل المراد بهم أبناؤهم المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان تعيير الابناء بافاعيل الآباء مشهور معروف منه قوله تعالى واذ قتلتم نفسا الآية وقوله تعالى واذ قلتم ياموسى الآية والمراد بالغضب الغضب الاخروى وبالذلة ماأصابهم من القتل والاجلاء

وضرب الجزية عليهم وقيل المراد بالموصول المتخذون حقيقة وبالضمير في بينالهم أخلافهم ولا ريب في أن توسيط حال هؤلاء في تضاعيف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه (والذين عملوا السيآت) أي سيئة كانت (ثم تابوا) عن تلك السيآت (من بعدها) أي من بعد عملها (وآمنوا) إيمانا صحيحا خالصا واشتغلوا باقامة ما هو من مقتضياته من الاعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كالطائفة الاولى (ان ربك ﴿ ٤٣٤ ﴾ من بعدها) أي من بعد تلك التوبة المقرونة

بالايمان (لغفور) للذنوب وان عظمت وكثرت (رحيم) مبالغ في افاضة فنون الرحمة الدنيوية والاخروية والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام للتشريف (ولما سكت عن موسى الغضب) شروع في بيان بقية الحكاية اثر ما بين تحزب القوم الى مصر وتائب والاشارة الى مآل كل منهما اجمالا أي لما سكن عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم وهذا صريح في أن ما حكي عنهم من الندم وما يتفرع عليه كان بعد مجيء موسى عليه الصلاة والسلام وفي هذا النظم الكريم من البلاغة والمبالغة بتنزيل الغضب الحامل له على ما صدر عنه من الفعل والقول منزلة الآمر بذلك المغري عليه بالتحكم والتشديد والتعبير عن سكونه بالسكوت مالا يخفى وقرئ سكن وسكت وأسكت على أن الفاعل هو الله تعالى أو أخوه أو التائبون (أخذ الالواح) التي ألقاها (وفي نسختها) ﴿ سكت ﴾ أي فيما نسخ فيها وكتب فعلة بمعنى مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها أي من الالواح المنكسرة (هدى) أي بيان للحق (ورحمة) للخلق بارشادهم الى ما فيه الخير والصلاح (للذين هم لربهم يرهبون) اللام الاولى متعلقة بمحذوف هو صفة لرحمة

ربهم وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان أولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم في معرض التوبة عن ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم انه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله تعالى أمرهم بقتل أنفسهم والمراد بقوله وذلة في الحياة الدنيا هو أنهم قد ضلوا فذلوا فان قالوا السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فاخبره في ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار (الطريق الثاني) ان المراد بالذين اتخذوا العجل أبناؤهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان (الاول) ان العرب تعير الابناء بقبائح أفعال الآباء كما تفعل ذلك في المناقب يقولون للابناء فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضى من آبائهم فكذلك هنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل وان كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بأنه سينالهم غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة (والوجه الثاني) أن يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل أي الذين باشروا ذلك سينالهم غضب أي سينال أولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه أما قوله تعالى وكذلك نجزي المفترين فالمعنى ان كل مفتر في دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن أنس ما من مبتدع الا ويجد فوق رأسه ذلة ثم قرأ هذه الآية وذلك لان المبتدع مفتر في دين الله أما قوله تعالى والذين عملوا السيآت ثم تابوا من بعدها وآمنوا فهذا يفيد ان من عمل السيآت فلا بد وأن يتوب عنها أولا وذلك بأن يتركها أولا ويرجع عنها ثم يؤمن بعد ذلك وثانيا يؤمن بالله تعالى ويصدق بأنه لا اله غيره ان ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الآية تدل على ان السيآت بأسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيآت يتناول الكل والتقدير أن من أتى بجميع السيآت ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من أعظم ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين والله أعلم * قوله تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) اعلم أنه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله سكت عن موسى الغضب أقوال (القول الاول) ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان يقويه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا وألق الالواح وخذ برأس أخيك اليك فلما زال الغضب صار كأنه سكت (القول الثاني) وهو قول عكرمة ان المعنى

أى كائنة لهم أو هى لام الاجل أى هدى ورحمة لاجلهم والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما فى قوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون أو هى أيضا لام العلة والمفعول محذوف أى يرهبون المعاصى لاجل ربهم لا للرياء والسمعة (واختار موسى قومه) شروع فى بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها واختار يتعدى الى اثنين ثانيهما مجرور بمن أى اختار من قومه بحذف الجار وايصال الفعل الى المجرور كما فى قوله * اختارك ﴿ ٤٣٥ ﴾ الناس اذ رثت خلائقهم * واعتل من كان يرجى عنده السول * أى اختارك من الناس (سبعين رجلا) مفعول لاختار أخر عن الثانى لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر (لميقاتنا) الذى وقتناه بعدما وقع من قومه ما وقع لالميقات الكلام الذى ذكر قبل ذلك كما قيل قال السدى أمره الله تعالى بأن يأتيه فى ناس من بنى اسرائيل يعتذرون اليه تعالى من عبادة العجل ووعدهم موعدا فاختار عليه السلام من قومه سبعين رجلا وقال محمد بن اسحق اختارهم ليتوبوا اليه تعالى مما صنعوه ويسألوه التوبة على من تركوهم وراءهم من قومهم قالوا اختار عليه الصلاة والسلام من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال عليه الصلاة والسلام ان لمن قعد مثل أجر من خرج فقعد كالب ويوشع وذهب مع الباقين

سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا أدخلت القلنسوة فى رأسى والمعنى أدخلت رأسى فى القلنسوة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن وأما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام وذلك لا يجوز فى الغضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام لما عرف ان أخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذى قال فيه رب اغفر لى ولأخى وكاد عا لاخيه منبها بذلك على زوال غضبه لان ذلك أول ما تقدم من أمارات غضبه على ما فعله من الامرين فجعل ضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله أخذ الالواح المراد منه الالواح المذكورة فى قوله تعالى وألقى الالواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم ينكسر ولم يبطل وان الذى قيل من ان ستة أسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفى نسختها النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما فى الاصل الى الكتاب الثانى قال ابن عباس لما ألقى موسى عليه السلام الالواح تكسرت فصام أربعين يوما فأعاد الله تعالى الالواح وفيها عين ما فى الأولى فعلى هذا قوله وفى نسختها أى وفيما نسخ منها وأما ان قلنا ان الالواح لم تتكسر وأخذها موسى بأعيانها بعدما ألقاها ولا شك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهى أيضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة أى هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريد الخائفين من ربهم فان قيل التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة فى اللام فى قوله لربهم قلنا فيه وجوه (الاول) ان تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للرؤيا تعبرون (الثانى) أنها لام الأجل والمعنى للذين هم لاجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة (الثالث) أنه قد يزاد حرف الجر فى المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت فى السورة وقرأت السورة وألقى يده وألقى بيده وفى القرآن ألم تعلم بأن الله يرى وفى موضع آخر ويعلمون ان الله فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتأكيد كقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا فى قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم * قوله تعالى (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وايای أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين) فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشئ اذا أخذ خيره وخياره وأصل اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت الفا نحو قال وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقيل فيهما مختار والاصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما ألفا فاستويا فى اللفظ وتحقيق الكلام فيه أن نقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك

وأمرهم أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم فخرج بهم الى طور سيناء فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدا فسمعوه تعالى يكلم موسى بأمره وينهاه حسبما يشاء وهو الامر بقتل أنفسهم توبة (فلما أخذتهم الرجفة) مما اجترؤا عليه من طلب الرؤية فانه يروى انه لما انكشف الغمام أقبلوا الى

موسى عليه السلام وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها أى ماتوا ولعلهم أرادوا بقولهم لن نؤمن لك لن نصدقك فى أن الامر بما سمعنا من الامر بقتل أنفسهم هو الله تعالى حتى نراه حيث فاسرا رؤيته تعالى على سماع كلامه قياسا فاسدا لخفين شاهد موسى تلك الحالة الهائلة (قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل) أى حين فرطوا فى النهى عن عبادة ﴿ ٤٣٦ ﴾ العجل وما فارقوا عبدته حين شاهدوا

اصرارهم عليها (وايای) أيضا حين طلبت منك الرؤية أى لو شئت اهلاكنا بذنوبنا لأهلكتنا حينئذ أراد به عليه السلام تذكير العفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق فان الاعتراف بالذنب والشكر على النعمة مما يربط العتيد ويستجلب المزيد يعنى انا كنا مستحقين للاهلاك ولم يكن من موانعه الا عدم مشيئتك اياه فحيث لطفت بنا وعفوت عنا تلك الجرائم فلا غرو فى أن تعفو عنا هذه الجريمة أيضا وحمل الكلام على التمنى بأباه قوله تعالى (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) أى الذين لا يعلمون تفاصيل شؤنك ولا يتثبتون فى المداحض والهمزة اما لانكار وقوع الاهلاك ثقة بلطف الله عز وجل كما قاله ابن الانبارى أو للاستعطاف كما قاله المبرد أى لا تهلكنا (ان هى الا فتنتك) استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما صنعوا ببيان منشأ غلطهم أى ما الفتنة التى وقع فيها السفهاء وقالوا ﴿ الغمام ﴾ بسببها ما قالوا من العظيمة الا فتنتك أى محنتك وابتلاؤك حيث أسمعتهم كلامك فافتتنوا بذلك ولم يتثبتوا فطعموا فيما فوق ذلك تابعين للقياس الفاسد وقوله تعالى (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) اما استئناف مبين

وصالحة للفعل ولضده ومادام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدر الاحد الجانبين دون الثانى والا لزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له فى الفعل نفعا زائدا وصلاحا راجحا فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد فى القلب يصير الفعل راجحا على الترك فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الآخر امتنع أن يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لاجرم سمى الفعل الحيوانى فعلا اختياريا والله أعلم فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمى نفسه من شاهق جبل مع أنه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا لا شرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم (المسئلة الثانية) قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من قومه سبعين فحذفت كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وأنشدوا قول الفرزدق

ومنا الذى اختار الرجال سماحة ✻ وجودا اذا هب الرياح الزعازع

قال أبو على والاصل فى هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثانى بحرف واحد ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول الثانى من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا وقولك أستغفر الله من ذنبى وأستغفر الله ذنبى قال الشاعر ✻ أستغفر الله ذنبا لست أحصيه ✻ ويقال أمرت زيدا بالخير وأمرت زيدا الخير قال الشاعر ✻ أمرتك الخير فافعل ما أمرت به ✻ والله أعلم وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا وأراد بقومه المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكروه من التكلفات (المسئلة الثالثة) ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من اثنى عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد منكم مثل أجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروى أنه لم يجد الاستين شيخا فأوحى الله اليه أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخا فأمرهم أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذى كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للخروج الى موضع آخر فيه أقوال للمفسرين (الاول) انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سينا فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا

لحكم الفتنة أوحال من فتنتك أى حال كونها مضلا بها الخ أى تضل بسببها من تشاء اضلاله فلا يهتدى الى الثبت وتهدى من تشاء هدايته الى الحق فلا يتزلزل فى أمثالها فيقوى بها ايمانه (أنت ولينا) أى القائم بأمورنا الدنيوية والاخروية وناصرنا وحافظنا لاغيرك (فاغفرلنا) ماقارفناه من المعاصى والفاء لترتيب الدعاء على ماقبله من الولاية كأنه قيل فمن شأن الولى المغفرة والرحمة وقيل ﴿ ٤٣٧ ﴾ ان اقدامه عليه الصلاة والسلام على أن يقول

الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولاتفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الرؤية وقالوا ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وهى المراد من الرجفة المذكورة فى هذه الآية فقال موسى عليه السلام رب لوشئت أهلكتهم من قبل واياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فالمراد منه قولهم أرنا الله جهرة (والقول الثانى) ان المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ان هؤلاء السبعين وان كانوا ماعبدوا العجل الا انهم مافارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل (وثانيها) انهم مابالغوا فى النهى عن عبادة العجل (وثالثها) انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا مالم تعطه أحدا قبلنا ولاتعطيه أحدا بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بأمور (الاول) انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضى أن تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التى لاينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا الى تتمة الكلام فى القصة الاولى الا ان الاليق بالفصاحة اتمام الكلام فى القصة الواحدة فى موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة أخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام فى القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله تعالى عنه (الثانى) ان فى ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر الا انهم قالوا أرنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة فى هذه الآية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال أتهلكنا بما يقوله السفهاء منا فلما لم يقل موسى كذلك بل قال أتهلكنا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل لابسبب اقدامهم على طلب الرؤية (الثالث) ان الله تعالى ذكر فى ميقات الكلام والرؤية أنه خر موسى صعقا وأنه جعل الجبل دكا وأما الميقات المذكور فى هذه الآية فان الله تعالى ذكر ان القوم أخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام أخذته الرجفة وكيف يقال أخذته الرجفة وهو الذى قال لوشئت أهلكتهم من قبل واياى واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظن ان أحدهما غير الآخر واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قالوا انه تعالى قال فى الآية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدلت هذه الآية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات فلما قال فى هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولاشك ان الوجوه المذكورة فى تقوية القول الاول أقوى والله أعلم (والوجه الثالث) فى تفسير هذا الميقات ماروى عن على رضى الله عنه أنه قال ان موسى وهرون عليهما السلام

ان هى الا فتنتك الخ جراءة عظيمة فطلب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها (وارحمنا) بافاضة آثار الرحمة الدنيوية والاخروية علينا (وأنت خير الغافرين) اعتراض تذييلى مقرر لما قبله من الدعاء وتخصيص المغفرة بالذكر لانها الاهم بحسب المقام (واكتب لنا) أى عين لنا وقيل أوجب وحقق وأثبت (فى هذه الدنيا حسنة) أى نعمة وعافية أو خصلة حسنة قال ابن عباس رضى الله عنهما اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة (وفى الآخرة) أى واكتب لنا فيها أيضا حسنة وهى المثوبة الحسنى والجنة (انا هدنا اليك) أى تبنا وأنبنا اليك من هاد يهود اذا رجع وقرئ بكسر الهاء من هاده يهيده اذا حركه وأماله ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل او للمفعول بمعنى أملنا أنفسنا أو أملنا اليك وتجويز أن تكون القراءة المشهورة على بناء المفعول على لغة من يقول عود المريض مع كونها لغة ضعيفة مما لايليق بشان التنزيل الجليل والجملة استئناف مسوق لتعليل الدعاء فان التوبة مما يوجب قبوله بموجب الوعد المحتوم وتصديرها بحرف التحقيق لاظهار كمال النشأة والرغبة فى التوبة والمعنى تبنا ورجعنا عما صنعنا من المعصية العظيمة التى جئناك للاعتذار عنها وعما وقع ههنا من

لمبط الرؤية فبعيد من لطفك وفضلك أن لاتقبل توبة التائبين قيل لما أخذتهم الرجفة ماتوا جميعا فاخذ موسى عليه الصلاة والسلام يتضرع الى الله تعالى حتى أحياهم وقيل رجفوا وكادت تبين مفاصلهم وأشرفوا على الهلاك فخاف موسى عليه الصلاة والسلام فبكى فكشفها الله تعالى عنهم (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الكلام كأنه قيل فاذا قال الله ﴿ ٤٣٨ ﴾ تعالى عند دعاء موسى عليه السلام فقيل قال

(عذابي أصيب به من أشاء) لعله عز وجل حين جعل توبة عبدة العجل بقتلهم أنفسهم ضمن موسى عليه السلام دعاءه التخفيف والتيسير حيث قال واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة أي خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فان في قتل أنفسهم من العذاب والتشديد مالا يخفى فاجاب الله تعالى بأن عذابي شأنه أن أصيب به من أشاء تعذيبه من غير دخل لغيري فيه وهم ممن تناولته مشيئتي ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوي (ورحمتي وسعت كل شئ) أي شأنها أن تسع في الدنيا المؤمن والكافر بل كل مايدخل تحت الشيئية من المكلفين وغيرهم وقد نال قومك نصيبه منها في ضمن العذاب الدنيوي وفي نسبة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرحمة بصيغة الماضي ايذان بأن الرحمة مقتضى الذات وأما العذاب فبمقتضى معاصي العباد والمشيئة ﴿ مرجة ﴾ معتبرة في جانب الرحمة أيضا وعدم التصريح بها للاشعار بغاية الظهور ألا يرى الى قوله تعالى (فسأكتبها) أي أثبتها وأعينها فانه متفرع على اعتبار المشيئة كأنه قيل فاذا كان الامر كذلك أي كما ذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لكل من أشاء فسأكتبها كتبة كائنة كما دعوت بقولك

انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختار موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فأحياه الله تعالى وقال ماقتلني أحد فاخذتهم الرجفة هنالك فهذا جملة ماقيل في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الرجفة فقيل انها رجفة أوجبت الموت قال السدي قال موسى يارب كيف أرجع الى بني اسرائيل وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم واحد فاذا أقول لبني اسرائيل وكيف يامنوني على أحد منهم بعد ذلك فاحياهم الله تعالى فهذا معنى قوله لو شئت أهلكتهم من قبل وايای أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال ربه لو شئت أهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونني (والقول الثاني) ان تلك الرجفة ماكانت موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتنقصم ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة أما قوله تعالى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فقال أهل العلم انه لايجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الآية وفيه وجهان (الاول) انه استفهام بمعنى الجحد وأراد انك لاتفعل ذلك كما تقول أتهين من يخدمك أي لاتفعل ذلك (الثاني) قال المبرد هو استفهام استعطاف أي لاتهلكنا وأما قوله ان هي الا فتنتك فقال الواحدي رحمه الله الكناية في قوله هي عائدة الى الفتنة كأنه تقول ان هو الا زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك أضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم أكد بيان ان الكل من الله تعالى فقال تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ثم قال الواحدي وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لايبقى لهم معها عذر قالت المعتزلة لاتعلق للجبرية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل تضل بها من تشاء من عبادك عن الدين ولانه تعالى قال تضل بها أي بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لايضل الله بها فوجب حمل هذه الآية على التأويل فأما قوله ان هي الا فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها وأما قوله تضل بها من تشاء ففيه وجوه (الاول) تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط أن لايؤمن أو ان آمن لكن لايصبر عليه (والثاني) أن يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتقدير تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء (والثالث) انه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز أن يضافا اليه واعلم ان هذه التأويلات متسعة والدلائل العقلية دالة على انه يجب أن يكون المراد ماذكرناه وتقريرها من وجوه (الاول) ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لايترجح تأثيرها في أحد الطرفين على تأثيرها في الطرف الآخر الا لاجل داعية

واكتب لنا فى هذه الخ اى ساكتبها خالصة غير مشوبة بالعذاب الدنيوى (للذين يتقون) أى الكفر والمعاصى اما ابتداء أو بعد ملابستهما وفيه تعريض بقومه كأنه قيل لاقومك لانهم غير متقين فيكفيهم ماقدر لهم من الرحمة وان كانت مقارنة للعذاب الدنيوى (ويؤتون الزكاة) وفيه أيضا تعريض بهم حيث كانت الزكاة شاقة عليهم ولعل الصلاة انما لم تذكر مع اتفاقها على سائر العبادات ﴿ ٤٣٩ ﴾ اكتفاء عنها بالاتقاء الذى هو عبارة من فعل الواجبات بأسرها وترك المنكرات عن آخرها وايراد ايتاء الزكاة لمامر من التعريض (والذين هم بآياتنا) جميعا (يؤمنون) ايمانا مستمرا من غير اخلال بشئ منها وفيه تعريض بهم وبكفرهم بالآيات العظام التى جاء بها موسى عليه الصلاة والسلام وبما سيجئ بعد ذلك من الآيات البينات كتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغير ذلك وتكرير الموصول مع أن المراد به عين ما أريد بالموصول الاول دون أن يقال ويومنون بآياتنا عطفا على يؤتون الزكاة كما عطف هو على يتقون لما أشير اليه من القصر بتقديم الجار والمجرور أى هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض (الذين يتبعون الرسول) الذى نوحى اليه كتابا مختصا به (النبى) أى صاحب المعجزة وقيل عنوان الرسالة بالنسبة اليه تعالى وعنوان النبوة بالنسبة الى الامة (الامى) بضم الهمزة نسبة الى الام كأنه باق على حالته التى ولد عليها من أمه أو الى أمة العرب كما قال عليه الصلاة والسلام انا أمة لانحسب ولانكتب أو الى أم القرى وقرئ بفتح الهمزة أى الذى لم يمارس القراءة والكتابة وقد جمع مع ذلك علوم الاولين والآخرين والموصول بدل من الموصول الاول بدل الكل أو منصوب على المدح أو مرفوع

مرجحة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية من الله تعالى وأن الاضلال من الله تعالى (الثانى) ان أحدا من العقلاء لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فالم يتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وان الآخر هو الباطل يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه فلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضى كون الشئ مشروطا بنفسه وانه محال فثبت أنه يمتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد وأما الكلام فى ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره فى هذا الكتاب غير مرة والله أعلم ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال بعد ذلك أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واعلم ان قوله أنت ولينا يفيد الحصر ومعناه أنه لا ولى لنا ولا ناصر ولا هادى الا أنت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هى الا فتنتك جراءة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وأنت خير الغافرين معناه ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل أو للثواب الجزيل أو دفعا للريقة الحسيسة عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون الطلب نفع أو لدفع ضرر أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لاطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرم فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله أعلم * قوله تعالى (واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة انا هدنا اليك قال عذابى أصيب به من أشاء ورحمتى وسعت كل شئ فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون) اعلم ان هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرجفة فقوله واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة معناه أنه قرر أولا انه لا ولى له الا الله تعالى وهو قوله أنت ولينا ثم ان المتوقع من الولى والناصر أمران (أحدهما) دفع الضرر (والثانى) تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة وقوله واكتب أى أوجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسؤاله الحسنة فى الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الامة حيث أخبر الله تعالى عنهم فى قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله والهيته وأيضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فذكر السبب الاول أولا

عليه أى أغنى الذين أوهم الذين وأما جعلة مبتدأ على ان خبره بأمرهم اواولئك هم المفلحون فخبر سديد (الذى يجدونه مكتوبا) باسمه ونعوته بحيث لايشكون أنه هو ولذلك عدل عن أن يقال يجدون اسمه أووصفه مكتوبا (عندهم) زيد هذا لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضر عندهم لايغيب عنهم أصلا (فى التوراة والانجيل) اللذين تعبدهما بنو اسرائيل سابقا ولاحقا ﴿ ٤٤٠ ﴾ والظرفان متعلقان بيجدونه أو بمكتوبا

وذكر الانجيل قبل نزوله من قبيل مانحن فيه من ذكر النبى عليه الصلاة والسلام والقرآن الكريم قبل مجيئهما (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) كلام مستأنف لامحل له من الاعراب قاله الزجاج متضمن لتفصيل بعض أحكام الرحمة التى وعد فيما سبق بكتبها اجمالا فان مابين فيه من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واحلال الطيبات وتحريم الخبائث واسقاط التكاليف الشاقة كلها من آثار رحمته الواسعة وقيل فى محل النصب على أنه حال مقدرة من مفعول يجدونه أومن النبى أومن المستكن فى مكتوبا أومفسر لمكتوبا أى لما كتب (ويحل لهم الطيبات) التى حرمت عليهم بشوم ظلمهم (ويحرم عليهم الخبائث) كالدم ولحم الخنزير والرباوالرشوة (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم) أى يخفف عنهم ماكلفوه من التكاليف الشاقة التى هى من قبيل ماكتب عليهم حينئذ ﴿ صفة ﴾ من كون التوبة بقتل النفس كتعيين القصاص فى العمد والخطا من غير شرع الدية وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم وتحريم السبت وعن عطاء أنه كانت بنو اسرائيل اذا قاموا يصلون لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم

وهو كونه تعالى ولياله وفرع عليه طلب هذه الاشياء ثم ذكر بعده السبب الثانى وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انا هدنا اليك قال المفسرون هدنا أى تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود التوبة وانما ذكر هذا السبب أيضا لان السبب الذى يقتضى حسن طلب هذه الاشياء ليس الامجموع هذين الامرين كونه الها وربا ووليا وكوننا عبيد اله تأبين خاضعين خاشعين (فالاول) عهد عزة الربوبية (والثانى) عهد ذلة العبودية فاذا حصلا واجتمعا فلاسبب أقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ماكان جوابا لموسى عليه السلام فقال تعالى قال عذابى أصيب به من أشاء معناه انى أعذب من أشاء وليس لاحد على اعتراض لان الكل ملكى ومن تصرف فى خالص ملكه فليس لاحد أن يعترض عليه وقرأ الحسن من أساء من الاساءة واختار الشافعى هذه القراءة وقوله ورحمتى وسعت كل شئ فيه أقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورحمتى وسعت كل شئ هوان رحمته فى الدنيا عمت الكل وأما فى الآخرة فهى مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله فسأكتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلاموجود الاوقد وصل اليه رحمته وأقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولاحى الاوقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا أو ممكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله الاعواض الكثيرة وهى من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال ورحمتى وسعت كل شئ وقال أصحابنا قوله ورحمتى وسعت كل شئ من العام الذى أريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شئ أما قوله فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة فى نوعين (الاول) التروك وهى الاشياء التى يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله للذين يتقون (والثانى) الافعال وتلك التكاليف اما أن تكون متوجهة على مال الانسان أوعلى نفسه (أما القسم الاول) فهو الزكاة واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكاة (وأما القسم الثانى) فيدخل فيه مايجب على الانسان علما وعملا أما العلم فالمعرفة وأما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم بآياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى فى أول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون

* قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون) اعلم انه تعالى لما بين ان من

ور بمائقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة وقرئ آصارهم أصل الاصر الثقل الذى يأصر صاحبه من الحراك (فالذين آمنوا به) تعليم لكيفية اتباعه عليه الصلاة والسلام وبيان لعلو رتبة متبعيه واغتنامهم مغانم الرحمة الواسعة فى الدارين اثر بيان نعوته الجليلة والاشارة الى ارشاده عليه الصلاة والسلام اياهم بالامر المعروف والنهى عن المنكر واحلال الطيبات وتحريم الخبائث أى فالذين آمنوا بنبوته وأطاعوه فى أوامره ونواهيه (وعزروه) أى عظموه ووقروه وأعانوه بمنع أعدائه عنه وقرئ بالتخفيف وأصله المنع ومنه التعزير (ونصروه) على أعدائه فى الدين (واتبعوا النور الذى أنزل معه) أى مع نبوته وهو القرآن عبر عنه بالنور المنبئ عن كونه ظاهرا بنفسه ومظهرا لغيره أو مظهر اللحقائق كاشفا عنها لمناسبة الاتباع ويجوز أن يكون معه متعلقا باتبعوا أى واتبعوا القران المنزل مع اتباعه عليه الصلاة والسلام بالعمل بسنته وبما أمر به ونهى عنه أواتبعوا القران مصاحبين له ﴿ ٥٦ ﴾ ع فى اتباعه (أولئك) اشارة الى المذكورين

صفة من تكتب له الرحمة فى الدنيا والآخرة التقوى وايتاء الزكاة والايمان بالآيات ضم الى ذلك أن يكون من صفته اتباع النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل واختلفوا فى ذلك فقال بعضهم المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته فى التوراة اذ لا يجوز أن يتبعوه فى شرائعه قبل أن يبعث الى الخلق وقال فى قوله والانجيل ان المراد وسيجدونه مكتوبا فى الانجيل لان من المحال أن يجدوه فيه قبل ما أنزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بنى اسرائيل أيام الرسول فبين تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبى الامى * والقول الثانى أقرب لان اتباعه قبل ان بعث ووجد لا يمكن فكأنه تعالى بين بهذه الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بنى اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل فى زمن موسى ومن هذه صفته فى أيام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبى الامى فى شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمدا صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه رسولا وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف (الصفة الثانية) كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى (الصفة الثالثة) كونه أميا قال الزجاج معنى الامى الذى هو على صفة أمة العرب قال عليه الصلاة والسلام انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤن والنبى عليه الصلاة والسلام كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه اميا قال أهل التحقيق وكونه أميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد أخرى من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم أعادها فانه لابد وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى (والثانى) أنه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار منهما فى أنه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون (الثالث) أن تعلم الخط شئ سهل فان أقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بادنى سعى فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم فى الفهم ثم انه تعالى أتاه علوم الاولين والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه أحد من البشر ومع تلك القوة العظيمة فى العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذى يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجاريا مجرى المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذى يجدونه

من حيث اتصافهم بما فصل من الصفات الفاضلة للاشعار بعليتها للحكم وما فيه من معنى البعد للاذان بعلو درجتهم وسموطبقتهم فى الفضل والشرف أى أولئك ﴿ ٤٤٢ ﴾ المنعوتون بتلك النعوت الجليلة (هم المفلحون) أى هم الفائزون بالمطلوب الناجون عن الكروب لاغيرهم من الامم فيدخل فيهم قوم موسى عليه الصلاة والسلام دخولا أولياحيث لم ينجوا عما فى توبتهم من المشقة الهائلة وبه يتحقق التحقيق ويتأتى التوفيق والتطبيق بين دعائه عليه الصلاة والسلام وبين الجواب لابمجرد ماقيل من أنه لما دعا لنفسه ولبنى اسرائيل أجيب بما هومنطوعلى توبيخ بنى اسرائيل على استجازتهم الرؤية على الله عزوجل وعلى كفرهم بآياته العظام التى أجراها على يدموسى عليه الصلاة والسلام وعرض بذلك فى قوله تعالى والذين هم بآياتنا يؤمنون وأريد أن يكون استماع أوصاف أعقابهم الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما جاءبه كعبدالله بن سلام وغيره من أهل الكتابين لطفا بهم وترغيبا فى اخلاص الايمان والعمل الصالح (قل ياايها الناس انى رسول الله اليكم) لما حكى مافى الكتابين من نعوت رسول الله ﴿ مقتضاه ﴾ صلى الله عليه وسلم

مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب فى التوراة والانجيل لان ذلك لولم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من أعظم المنفرات والعاقل لايسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكورا فى التوراة والانجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوته (الصفة الخامسة) قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز أن يكون قوله يأمرهم بالمعروف استئنافا ويجوز أن يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يأمرهم بالمعروف وأقول مجامع الامر بالمعروف محصورة فى قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته أما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولامعروف أشرف من تعظيمه واظهار عبوديته واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرأ عن النقائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد وأما الممكن لذاته فان لم يكن حيوانا فلا سبيل الى ايصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحياة ومع هذا فانه يجب النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى فى كل ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام وأما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه بأقصى مايقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهى عبادة الاوثان والقول فى صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين (الصفة السابعة) قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد بالطيبات الاشياء التى حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير (الثانى) ان على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة لانا لاندرى ان الاشياء التى أحلها الله ماهى وكم هى بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل فى المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل فى كل ماتستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا لدليل منفصل (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن ابن عباس يريد الميتة والدم وماذكر فى سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق وأقول كل مايستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سببا للالم والاصل فى المضار الحرمة فكان

مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا لدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب لانه روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى و يحرم عليهم الخبائث وأيضا الخمر محرمة لانها رجس بدليل قوله انما الخمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق أهل اللغة عليه والخبيث حرام لقوله تعالى و يحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى و يضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده آصارهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال أبو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثرة كما قال ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ومن جمع أراد ضروبا من العهود مختلفة والمصادر قد تجمع اذا اختلفت ضروبا كما في قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه أي يحبسه من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله أغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما أن الغل يمنع عن الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم تواضعا لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار أن لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولقوله عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وهو أصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمدا عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب الكشاف أصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه أي على عدوه واتبعوا النور الذي أنزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما أنزل مع محمد وانما أنزل مع جبريل قلنا معناه انه أنزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال أولئك هم المفلحون أي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة ﴿ قوله تعالى (قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي و يميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما قال فسأكتبها للذين يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لأولئك المتقين كونهم متبعين للرسول

الرسل عليهم السلام بأقوامهم وارسال موسى عليه السلام الى فرعون وملئه بالآيات التسع انما كان لامرهم بعبادة رب العالمين عز سلطانه وترك العظيمة التي كان يدعيها الطاغية و يقبلها منه فتنه الباغية و بارسال بني اسرائيل من الاسر والقسر وأما العمل بأحكام التوراة فمختص ببني اسرائيل (جميعا) حال من الضمير في اليكم (الذي له ملك السموات والارض) منصوب أو مرفوع على المدح أو مجرور على أنه صفة للجلالة وان حيل بينهما بما هو متعلق بما أضيف اليه فانه في حكم المتقدم عليه وقوله تعالى (لا اله الا هو) بيان لما قبله فان من ملك العالم كان هو الاله لا غيره وقوله تعالى (يحيي و يميت) لزيادة تقرير الوهيته والغاء في قوله تعالى (فآمنوا بالله ورسوله) لتفريع الامر على ما تمهد وتقرر من رسالته عليه الصلاة والسلام وايراد نفسه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريقة الالتفات الى الغيبة للمبالغة في ايجاب الامتثال

بأمره ووصف الرسول بقوله (النبي الامي) لمذحة عليه الصلاة والسلام بهما ولزيادة تقرير أمره وتحقيق أنه
المكتوب في الكتابين ووصفه بقوله تعالى (الذين يؤمن ﴿ ٤٤٤ ﴾ بالله وكلماته) أي ما أنزل اليه والى سائر

الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه لحمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمر وابه والتصريح بايمانه بالله تعالى للتنبيه على أن الايمان به تعالى لاينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق الا به وقرئ وكلمته على ارادة الجنس أو القرآن تنبيها على أن المأمور به هو الايمان به عليه الصلاة والسلام من حيث أنزل عليه القرآن لا من حيثية أخرى أو على أن المراد بها عيسى عليه الصلاة والسلام تعريضا باليهود وتنبيها على أن من لم يؤمن به لم يعتد بايمانه (واتبعوه) أي في كل ما يأتي وما يذر من امور الدين (لعلكم تهتدون) علة للفعلين أو حال من فاعليهما أي رجاء لاهتدائكم الى المطلوب أو راجين له وفي تعليقه بهما ايذان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام أحكام شريعته فهو بمعزل من الاهتداء مستمر على الغي والضلالة (ومن قوم موسى) كلام مبتدأ مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص كتب الرحمة والتقوى والايمان

النبي الامي حقق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الآية لان قوله يا أيها الناس خطاب يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وأيضا فمما يعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعي أنه مبعوث الى كل العالمين فاما أن يقال انه كان رسولا حقا أو ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر و بظاهر هذه الآية انه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول وذلك يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط الى بني اسرائيل وأما قول القائل انه ما كان رسولا حقا فهذا يقتضي القدح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك أما الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق (والثاني) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته أما لو قدرنا حصول قوم في طرف من أطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول التخصيص في الآية من هذين الوجهين أما الاول فتقريره ان قوله يا ايها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا أيها الناس ليسوا الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلم يلزم أن يقال ان قوله يا أيها الناس عام دخله التخصيص وأما الثاني فلانه بعيد جدا أن يقال حصل في طرف من أطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وخبر معجزاته وشرائعه واذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص (المسئلة الثانية) هذه الآية وان دلت على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع في انه هل كان في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق أم لا الى سائر الدلائل فنقول تمسك جمع من العلماء في أن أحدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي أرسلت الى الاحمر والاسود

وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالرعب يرعب مني مسيرة شهر وأطعمت الغنيمة دون من قبلي وقيل لي سل تعطه فاخبأت أتيها شفاعة لامتي ولقائل أن يقول هذا الخبر لا يتناول دلالته على اثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد أن يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وأيضا قيل ان آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع أولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كان الا اذلك القوم أما قوله تعالى الذي له ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كلهم اني رسول الله اليكم أردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى * واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها الا بتقرير أصول أربعة (أولها) اثبات ان للعالم الها حيا عالما قادرا والذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات والارض وذلك لان أجسام السموات والارض تدل على افتقارها الى الصانع الحي العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة في القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذكور في هذا التفسير وانما افتقرنا في حسن التكليف و بعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده أو ان حصل له مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام ممكنا (والاصل الثاني) اثبات أن اله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند واليه الاشارة بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير أن يكون للعالم الهان وأرسل أحد الالهين نبيا الى الخلق فلعل هذا الانسان الذي يدعوه الرسول الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثاني وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته فكان بعثة الرسول اليه وايجاب الطاعة عليه ظلما و باطلا أما اذا ثبت ان الاله واحد فحينئذ يكون جميع الخلق عبيد اله و يكون تكليفه في الكل نافذا وانقياد الكل لاوامره ونواهيه لازما فثبت أن ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزا (والاصل الثالث) اثبات انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير أن لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولغوا والى تقدير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيي و يميت لانه لما أحيا أولا ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وأيضا لما دل الاحياء الاول على قدرته على الاحياء الثاني فحينئذ يكون قادرا على ايصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت

و بيان أن كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم (أمة يهدون) أي الناس (بالحق) أي ملتبسين به أو يهدونهم بكلمة الحق (و به) أي بالحق (يعدلون) أي في في الاحكام الجارية فيما بينهم وصيغة المضارع في الفعلين لحكاية الحال الماضية وقيل هم الذين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم و بأباه أنه قدم ذكرهم فيما سلف وقيل ان بني اسرائيل لما بالغوا في العتو والطغيان حتى اجترؤا على قتل الانبياء عليهم السلام تبرأ أسبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله تعالى أن يفرق بينهم و بين أولئك الطاغين ففتح الله تعالى لهم نفقا في الارض فساروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين وهم اليوم هنالك حنفاء مسلمون يستقبلون قبلتنا وقد ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل عليه السلام ذهب به ليلة الاسراء نحوهم فكلمهم فقال جبريل عليه السلام هل تعرفون من تكلمون قالوا لا قال هذا محمد النبي الامي فآمنوا به وقالوا يا رسول الله ان موسى أوصانا من أدرك منكم أحمد فليقرأ مني عليه السلام فرد

القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه وأيضا انه منعم على الكل بأعظم النعم وأيضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في انه يحسن منه تكليف الخلق أما بحسب السبب الاول فانه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته وأما بحسب السبب الثاني فلانه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة وأما بحسب السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء التام الى المكلف أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية فانه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله ارسال الرسل و يجوز منه تعالى أن يخصهم بانواع التكاليف فثبت ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان هذا الاله واحد وعلى أنه يحسن منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما أثبت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الآية ذكر بعده قوله فآمنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين أولا ان القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام أمر جائز ممكن أردفه بذكر أن مجمدا رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أولا ثم حصوله ثانيا ثم انه بدأ بقوله فآمنوا بالله لانا بينا ان الايمان بالله أصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ بقوله فآمنوا بالله ثم أتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين (الاول) المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وأجلها وأشرفها انه كان رجلا أميا لم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال ان في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا أميا لم يلق استاذا ولم يطالع كتابا من أعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي الامي (والنوع الثاني) من معجزاته الامور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من بين أصابعه وهي تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حدوثه أمرا غريبا مخالفا للمعتاد لاجرم سماه الله تعالى كلمة فكذلك المعجزات لما كانت أمورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته أي يؤمن بالله و بجميع المعجزات التي أظهرها الله عليه فبهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل القاهرة التي قررناها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب أن يذكر عقيبه الطريق الذي به

فريضة غير الصلاة والزكاة وأمرهم أن يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت هذا وأنت خبير بان تخصيصهم بالهداية من بين قومه عليه السلام مع أن منهم من آمن بجميع الشرائع لا يخلو عن بعد (وقطعناهم) أي قوم موسى لا الامة المذكورة منهم وقرئ بالتخفيف وقوله تعالى (اثنتي عشرة) ثاني مفعولي قطع لتضمنه معنى التصيير والتأنيث للحمل على الامة أو القطعة أي صيرناهم اثنتي عشرة أمة أو قطعة متميزا بعضها من بعض أو حال من مفعوله أي فرقناهم معدودين هذا العدد وقوله تعالى (أسباطا) بدل منه ولذلك جمع أو مميز له على أن كل واحدة من اثنتي عشرة قطعة أسباط لاسبط وقرئ عشرة بكسر الشين وقوله تعالى (امما) على الاول بدل بعد بدل أو نعت لاسباطا وعلى الثاني بدل من أسباطا (وأوحينا الى موسى اذا ستسقاه قومه) حين استولى عليهم العطش في ﴿ يمكن ﴾ التيه الذي وقعوا فيه بسوء صنيعهم لا بمجرد استسقائهم اياه عليه الصلاة

والسلام بل باستسقائه لهم لقوله تعالى واذا استسقى

يمكن معرفة شرعه على التفصيل وماذاك الا بالرجوع الى أقواله وأفعاله واليه الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم أن المتابعة تتناول المتابعة فى القول وفى الفعل أما المتابعة فى القول فهو أن يمتثل المكلف كل ما يقوله فى طرفى الامر والنهى والترغيب والترهيب وأما المتابعة فى الفعل فهى عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان فى طرف الفعل أو فى طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر للوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد له فى كل أمر ونهى ويجب الاقتداء به فى كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التى ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم فان قيل الشئ الذى أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل أيضا انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فبتقدير انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو أتينا به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا لمتابعته ونقضا لمبايعته والآية تدل على وجوب متابعته فثبت أن اقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة فى الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذى أتى به المتبوع بدليل أن من أتى بفعل ثم ان غيره وافقه فى ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل انه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على الامة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم (بقى) ههنا انا لا نعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد الندب فنقول حال الدواعى والعزائم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب أن لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعى لكونها أمورا مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة فى العمل الظاهر لكونها من الامور التى يمكن رعايتها فزالت هذه الشبهة وتقريره ان هذه الآية دالة على ان الاصل فى كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول انا اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله أفضل من تركه واذا كان الامر كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد أتى به فى الجملة لان العلم الضرورى حاصل بأن الرسول لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الافضل فعلمنا انه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الافضل وأما انه هل أتى بالطرف الاحسن فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى بالجانب الافضل ومتى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى فى هذه الآية واتبعوه فهذا أصل شريف وقانون كلى فى معرفة الاحكام دال على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه * وأما قوله لعلكم تهتدون ففيه بحثان (أحدهما) ان كلمة لعل للترجى وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله (والثانى) ان ظاهره يقتضى انه تعالى أراد من كل المكلفين الهداية والايمان على قول المعتزلة والكلام فى تقرير هذين المقامين قد سبق فى هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا

(مفسر لفعل الايحاء وقد مر بيان شأن الحجر فى تفسير سورة البقرة (فانبجست) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام قد حذف تعويلا على كمال الظهور وايذانا بغاية مسارعته عليه السلام الى الامتثال واشعارا بعدم تأثير الضرب حقيقة وتنبيها على كمال سرعة الانبجاس وهو الانفجار كأنه حصل اثر الامر قبل تحقق الضرب كما فى قوله تعالى اضرب بعصاك البحر فانفلق أى فضرب (فانبجست منه اثنتا عشرة عينا) بعدد الاسباط وأما ما قيل من أن التقدير فان ضربت فقد انبجست فغير حقيق بجزالة النظم التنزيلى وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها (قد علم كل أناس) كل سبط عبر عنهم بذلك ايذانا بكثرة كل واحد من الاسباط (مشربهم) أى عينهم الخاصة بهم (وظللنا عليهم الغمام) أى جعلناها بحيث تلقى عليهم ظلها تسير فى التيه بسيرهم وتسكن باقامتهم وكان ينزل بالليل عمود من نار

فائدة فى الاعادة * قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) واعلم انه تعالى لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعته ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى اليه و بين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبئ عن الكثرة واختلفوا فى ان هذه الامة متى حصلت وفى أى زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام وأسلموا مثل عبد الله بن سلام وابن صور يا والاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين فى العدد ولفظ الامة يقتضى الكثرة يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين فى الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما فى قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقيل انهم قوم مشوا على الدين الحق الذى جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل فى زمن تفرق بنى اسرائيل واحداثهم البدع و يجوز أن يكونوا اقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا فى دينه و يجوز أن يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدى وجماعة من المفسرين ان بنى اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء بقى سبط من جملة الاثنى عشر فاصنعوا وسألوا الله أن ينقذهم منهم ففتح الله لهم نفقا فى الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الآن ومنهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجملة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا الينا منهم أحد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه اما أن يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم أو ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم انهم أصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمة يهدون بالحق و به يعدلون وان قلنا بانهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم الينا مع ان الدواعى لا تتوفر على نقل أخبارهم فكيف يعقل أن لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع ان الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره فان قالوا أليس ان يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فمن أين عرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جملة ما قيل فى هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق أى يدعون الناس الى الهداية بالحق و به يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضى بالحق و يعدل وهو حكم عادل ومن ذلك قوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا * قوله تعالى (وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطا أمما وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح نوعين من أحوال بنى اسرائيل (أحدهما) انه تعالى جعلهم اثنى عشر سبطا وقد تقدم هذا فى سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بنى اسرائيل اثنتى عشرة فرقة لانهم كانوا من اثنى عشر رجلا

يسيرون بضوئه (وأنزلنا عليهم المن والسلوى) أى الترنجبين والسمانى قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع لكل انسان صاع وتبعث الجنوب عليهم السمانى فيذبح الرجل منه ما يكفيه (كلوا) أى وقلنا لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم) أى مستلذاته وما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى (وما ظلمونا) رجوع الى سنن الكلام الاول بعد حكاية خطابهم وهو معطوف على جملة محذوفة للايجاز والاشعار بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به أى فظلموا بأن كفروا بتلك النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اذ لا يتخطاهم ضرره وتقديم المفعول لافادة القصر الذى يقتضيه النفى السابق وفيه ضرب من التهكم بهم والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على تماديهم فيما هم فيه من الظلم والكفر

(واذ قيل لهم) منصوب بمضمر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام وايراد الفعل على البناء للمفعول مع استناده اليه تعالى كما يفصح عنه ما وقع في سورة البقرة من قوله تعالى واذ قلنا للجري على سنن الكبرياء والايذان بالغنى عن التصريح به لتعين الفاعل وتغيير النظم بالامر بالذكر للتشديد في التوبيخ أي اذكر لهم وقت قوله تعالى لاسلافهم (اسكنوا هذه القرية) منصوب على المفعولية بقال سكنت الدار وقيل على الظرفية ﴿ ٤٤٩ ﴾ اتساعا وهي بيت المقدس وقيل أريحا وهي قرية الجبارين وكان فيها قوم من بقية عاد يقال لهم العمالقة رأسهم عوج بن عنق وفي قوله تعالى اسكنوا ايذان بأن المأمور به في سورة البقرة هو الدخول على وجه السكنى والاقامة ولذلك اكتفى به عن ذكر رغدا في قوله تعالى (وكلوا منها) أي من مطاعمها وثمارها على أن من تبعيضية أو منها على أنها ابتدائية (حيث شئتم) أي من نواحيها من غير أن يزاحمكم فيها أحد فان الاكل المستمر على هذا الوجه لا يكون الا رغدا واسعا وعطف كلوا على اسكنوا بالواو ولقارنتهما زمانا بخلاف الدخول فانه مقدم على الاكل ولذلك قيل هناك فكلوا (وقولوا حطة) أي مسئلتنا أو أمرك حطة لذنوبنا وهي فعلة من الحط كالجلسة (وادخلوا الباب) أي باب القرية (سجدا) أي متطامنين مخبتين أو ساجدين شكرا على اخراجهم من التيه وتقديم الامر بالدخول على الامر بالقول المذكور في سورة البقرة غير مخل بهذا الترتيب لان المأمور به هو الجمع بين الفعلين من غير اعتبار الترتيب بينهما ﴿ ٥٧ ﴾ ع ثم ان كان المراد بالقرية أريحاء فقد روي أنهم دخلوها حيث سار اليها موسى عليه السلام بمن بقي من بني اسرائيل أو بذراريهم على اختلاف الروايتين ففتحها كما مر في سورة المائدة وأما ان كان بيت المقدس فقد روي أنهم لم يدخلوه في حياة موسى عليه السلام فقيل المراد بالباب باب القبة التي كانوا يصلون اليها (نغفر لكم خطيئاتكم) وفي خطاياكم كما في سورة البقرة وتغفر لكم خطيئاتكم وخطاياكم وخطيئتكم على البناء للمفعول (سنزيد المحسنين) عدة بشيئين

من أولاد يعقوب غيرهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم أي صيرناهم قطعا أي فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالان (الاول) ميز ما عدا العشرة مفردا فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثنى عشر وجوابه المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط فوضع اسباطا موضع قبيلة (السؤال الثاني) قال اثنتي عشرة أسباطا مع ان السبط مذكر لمؤنث الجواب قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده أمما فذهب التأنيث الى الامم ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل أن السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة اسباطا فقوله اسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة وقال أبو علي الفارسي ليس قوله اسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثنتي عشرة وأما قوله أمما قال صاحب الكشاف هو بدل من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم أمما لان كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولا تكاد تأتلف وقرئ اثنتي عشرة بكسر الشين (النوع الثاني) من شرح أحوال بني اسرائيل قوله تعالى وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة أيضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الا حجر اعترضه والاعصا أخذها واعلم انهم كانوا بمحل احتاجوا في التيه الى ماء يشربونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع أنفسهم فيأخذوا منه قدر الحاجة وقوله فانبجست قال الواحدي فانبجس الماء وانبجاسه انفجاره يقال بجس الماء يبجس وانبجس وينبجس اذا تفجر هذا قول أهل اللغة ثم قال والانبجاس والانفجار سواء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانبجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة وقال آخرون الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتدأ بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروي عن أبي عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى أنه كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم وثالثا انه أنزل عليهم المن والسلوى ولا شك أن مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر أنفسهم على ذلك المطعوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما أمرهم الله به وذلك اما بان تقول انهم أدخروا مع أن الله منعهم منه أو أقدموا على الاكل في وقت منعهم الله عنه أو لانهم سألوا غير ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبه بقوله وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وذلك ان المكلف اذا أقدم على المعصية فهو ما أضر الا نفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم * قوله تعالى (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم

بالمغفرة وبالزيادة وطرح الواو وههنا لا يخل بذلك لانه استئناف مترتب على تقدير سؤال نشأ من الاخبار بالغفران كأنه قيل فماذا لهم بعد الغفران فقيل سنزيدو كذلك زيادة منهم زيادة بيان (فبدل الذين ظلموا منهم) بما أمروا به من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ووضعوا موضعه (قولا) آخر مما لا خير فيه روى أنهم دخلوه زاحفين على أستاههم وقالوا مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطا شمقاثا يعنون حنطة حمراء استخفافا ﴿ ٤٥٠ ﴾ بأمر الله تعالى واستهزاء بموسى عليه الصلاة والسلام

وقوله تعالى (غير الذى قيل لهم) نعت لقولا صرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها قطعا تحقيقا للمخالفة وتنصيصا على المغايرة من كل وجه (فأرسلنا عليهم) اثر ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير وفى سورة البقرة على الذين ظلموا والمعنى واحد والارسال من فوق فيكون كالانزال (رجزا من السماء) عذابا كائنا منها والمراد الطاعون روى أنه مات منهم فى ساعة واحدة اربعة وعشرون ألفا (بما كانوا يظلمون) بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق حسبما يفيده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل لا بسبب التبديل فقط كما يشعر به ترتيب الارسال عليه بالفاء والتصريح بهذا التعليل لما أن الحكم ههنا مترتب على المضمر دون الموصول بالظلم كما فى سورة البقرة وأما التعليل بالفسق بعد الاشعار بعلية الظلم فقد مر وجهه هناك والله تعالى أعلم (واسألهم) عطف على المقدر فى اذقيل أى واسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تقريع وتقرير بتقديم كفرهم وتجاوزهم لحدود الله تعالى واعلاما لهم بأن ذلك مع كونه من علومهم الخفية التى لا يقف عليها الا من مارس ﴿ وهو ﴾ كتبهم قد أحاط به النبى عليه الصلاة والسلام خبرا وذلك ذلك بالتلقى من كتبهم لانه عليه الصلاة والسلام بمعزل من ذلك تعين أنه من جهة الوحى الصريح (عن القرية) أى عن حالها وخبرها وما جرى على أهلها من الداهية الدهياء وهى ايلة قرية بين مدين والطور وقيل هى مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية (التى كانت حاضرة البحر) أى قريبة منه مشرفة على شاطئه

وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا

منهم قولا غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون) اعلم ان هذه القصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان فى سورة البقرة فى أن يقال ان ألفاظ هذه الآية تخالف ألفاظ الآية التى فى سورة البقرة من وجوه (الاول) فى سورة البقرة واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية (والثانى) انه قال فى سورة البقرة فكلوا بالفاء وههنا وكلوا بالواو (والثالث) انه قال فى سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة فى هذه السورة (والرابع) انه قال فى سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) انه قال فى البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم (والسادس) انه قال فى سورة البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو (والسابع) انه قال فى سورة البقرة فأنزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن) انه قال فى سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة اما الاول وهو انه قال فى سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق أنه لا بد من دخول القرية أولا ثم سكونها ثانيا واما الثانى فهو انه تعالى قال فى البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو والفرق أن الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها يعدم فانه انما يكون داخلا فى أول دخوله وأما ما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا اذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية وأما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه فظهر الفرق وأما الثالث وهو انه ذكر فى سورة البقرة رغدا وما ذكره هناك فالفرق الاكل عقيب دخول القرية يكون لأن الحاجة الى ذلك الاكل كانت أكمل وأتم ولما كان ذلك الاكل لأجل ما لا جرم ذكر فيه قوله رغدا وأما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون فى محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه وأما الرابع وهو قوله فى سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفى سورة الاعراف على العكس منه فلم اراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر الا انه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير وأما الخامس وهو انه قال فى سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهى مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع وأما السادس وهو انه تعالى قال فى سورة البقرة وسنزيد بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة فى حذف الواو انه استئناف والتقدير كان قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين وأما السابع

(اذ يعدون فى السبت) أى يتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت واذ ظرف للمضاف المحذوف أو بدل منه وقيل ظرف لكانت أو حاضرة وليس بذاك اذ لا فائدة فى تقييد الكون أو الحضور بوقت العدوان وقرئ يعدون وأصله يعتدون و يعدون من الاعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (اذ تأتيهم حيتانهم) ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل والاول هو الاولى لان السؤال ٤٥١ عن عدوانهم أدخل فى التقريع والحيتان جمع حوت قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كنون ونينان لفظا ومعنى واضافتها اليهم للاشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لا يكاد يوجد فى سائر أفراد الجنس من الخواص الخارقة للعادة أو لان المراد بها الحيتان الكائنة فى تلك الناحية وان ماذكر من الاتيان وعدمه لاعتيادها أحوالهم فى عدم التعرض يوم السبت (يوم سبتهم) ظرف لتأتيهم أى تأتيهم يوم تعظيمهم لامر السبت وهو مصدر سبتت اليهود اذا عظمت السبت بالتجرد للعبادة وقيل اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم باحكام فيه ويؤيد الاول قراءة من قرأ يوم اسباتهم وقوله تعالى (شرعا) جمع شارع من شرع عليه اذا دنا وأشرف وهو حال من حيتانهم أى تأتيهم يوم سبتهم ظاهرة على وجه الماء قريبة من الساحل (و يوم لا يسبتون) أى لا يراعون أمر السبت لكن لا بمجرد عدم المراعات مع تحقق يوم السبت كما هو المتبادر بل مع انتفائهما معا أى لا سبت ولا مراعاة كما فى قوله

وهو الفرق بين قوله أنزلنا و بين قوله أرسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكأنه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير ماذكرناه فى الفرق بين قوله فانبجست و بين قوله فانفجرت وأما الثامن وهو الفرق بين قوله يظلمون و بين قوله يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا أنفسهم و بكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة فى ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال فى ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة وتمام العلم بها عند الله تعالى * قوله تعالى (واسئلهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر اذ يعدون فى السبت اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا و يوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) اعلم ان هذه القصة أيضا مذكورة فى سورة البقرة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واسئلهم المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر هذا السؤال أحد أشياء (الاول) ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير أنهم كانوا قد أقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم و بمعجزاته ليس شيئا حدث فى هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا فى اسلافهم من الزمان القديم (والفائدة الثانية) ان الانسان قد يقول لغيره هل هذا الامر كذا وكذا ليعرف بذلك أنه محيط بتلك الواقعة وغير ذاهل عن دقائقها ولما كان النبى صلى الله عليه وسلم رجلا أميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجز (المسئلة الثانية) الاكثرون على ان تلك القرية أيلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية وعن ابى عمرو بن العلاء ما رأيت قرويين أفصح من الحسن والحجاج يعنى رجلين من أهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعنى قريبة من البحر و بقربه وعلى شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام وقوله اذ يعدون فى السبت يعنى يجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ يعدون بمعنى يعتدون أدغمت التاء فى الدال ونقلت حركتها الى العين و يعدون من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون فى السبت معناه يعدون فى تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعظيمهم أمر السبت و يدل عليه قوله و يوم لا يسبتون و يؤكده أيضا قراءة عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم وقرئ لا يسبتون بضم الباء وقرأ على رضى الله عنه لا يسبتون بضم الياء من أسبتوا وعن الحسن لا يسبتون على البناء للمفعول وقوله اذ تأتيهم حيتانهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم اذ عدوا فى وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا أى ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شئ دان

ولا ترى الضب بها ينحجر * وقرئ لا يسبتون من أسبت ولا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون فى السبت ولا يدار عليهم حكم السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت (لا تأتيهم) كما كانت تأتيهم يوم السبت حذارا من صيدهم وتغير السبك حيث لم يقل ولا تأتيهم يوم لا يسبتون لما أن الاخبار بإتيانها يوم سبتهم مظنة أن يقال فاذا حالها يوم لا يسبتون فقيل يوم لا يسبتون لا تأتيهم (كذلك نبلوهم) أى مثل ذلك البلاء العجيب العظيم نعاملهم معاملة من يختبرهم ليظهر عداوتهم ونؤاخذهم به وصيغة المضارع

لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجيب منها (بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المستمر المدلول عليه بالجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل لكن لا فى تلك المادة فان فسقهم فيها لا يكون سببها للبلوى بل بسبب فسقهم المستمر فى كل ما يأتون وما يذرون وقيل كذلك متصل بما قبله أى لا تأتيهم مثل ما تأتيهم يوم سبتهم فالجملة بعده حينئذ استئناف مبنى على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالاتيان تارة وعدمه أخرى (واذ قالت) عطف ﴿ ٤٥٢ ﴾ على اذ يعدون مسوق لتماديهم فى العدوان

من شئ فهو شارع ودار شارعة أى دنت من الطريق ونجوم شارعة أى دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمروا باليوم الذى أمرتم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها فى البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما تعودوا لا فى السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم وقوله كذلك نبلوهم أى مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك بدل على ان من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لا فى الدين ولا فى الدنيا وذلك لانه تعالى علم أن تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لوجب أن لا يكثر هذه الحيتان فى ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجبة على الله تعالى ﴿ قوله تعالى (واذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون) اعلم ان قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يعدون وحكمه حكمه فى الاعراب وقوله أمة منهم أى جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول فى موعظة أولئك الصيادين حتى أيسوا من قبولهم لاقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم وقوله لم تعظون قوما الله مهلكهم أى مخترمهم ومطهر الارض منهم أو معذبهم عذابا شديدا لتماديهم فى الشر وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم وقوله قالوا معذرة الى ربكم فيه بحثان (الاول) قرأ حفص عن عاصم معذرة بالنصب والباقون بالرفع أما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه نعتذر معذرة وأما من رفع فالتقدير هذه معذرة او قولنا معذرة وهى خبر لهذا المحذوف (البحث الثانى) المعذرة مصدر كالعذر وقال أبو زيد عذرته أعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره فى اللغة اى قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرنى اى يقوم بعذرى وعذرت فلانا فيما صنع اى قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم اى قيام منا بعذرا نفسنا الى الله تعالى فانا اذا طولبنا باقامة النهى عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الازهرى المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر وأقيم مقام الاعتذار كانهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقيم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرته وقوله ولعلهم يتقون اى وجائزة عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول فى هذه الآية قولان (الاول) ان اهل القرية منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب وعدم انزجارهم عنه بعد الغظات والانذارات (أمة منهم) أى جماعة من صلحائهم الذين ركبوا فى عظتهم متن كل صعب وذلول حتى يئسوا من احتمال القبول لآخرين لا يقلعون عن التذكير رجاء للنفع والتأثير مبالغة فى الاعذار وطمعا فى فائدة الانذار (لم تعظون قوما الله مهلكهم) أى مخترمهم بالكلية ومطهر الارض منهم (أو معذبهم عذابا شديدا) دون الاستئصال بالمرة وقيل مهلكهم مخزيهم فى الدنيا أو معذبهم فى الآخرة لعدم اقلاعهم عما كانوا عليه من الفسق والطغيان والتردد لمنع الخلود دون منع الجمع فانهم مهلكون فى الدنيا ومعذبون فى الآخرة وايثار صيغة اسم الفاعل مع أن كلا من الاهلاك والتعذيب مترقب للدلالة على تحققهما وتقررهما البتة كانهما واقعان وانما قالوه مبالغة فى أن الوعظ لا ينجع فيهم أو ترهيبا للقوم أو سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه ولعلهم انما قالوه بمحضر من القوم حثا لهم على الاتعاظ فان بت القول بهلاكهم وعذابهم مما يلقى فى قلوبهم الخوف والخشية وقيل المراد طائفة من الفرقة الهالكة اجابوا به وعاظهم ردا عليهم وتكذيبا لهم وليس ﴿ ومنهم ﴾ بذاك كما ستقف عليه (قالوا) أى الوعاظ (معذرة الى ربكم) اى نعظهم معذرة اليه تعالى على انه مفعول له وهو الانسب بظاهر قولهم لم تعظون أو نعتذر معذرة على انه مصدر لفعل محذوف وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اى موعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لا تنسب الى نوع تفريط فى النهى عن المنكر وفى

اضافة الرب الى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين (ولعلهم يتقون) عطف عليه على معذرة أى وزجاء لأن يتقوا بعض التقاة وهذا صريح فى أن القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة والالوجب الخطاب (فلما نسوا ماذكروابه) أى تركوا ماذكرهم به صلحاؤهم ترك الناسى للشئ وأعرضوا عنه اعراضا كليا بحيث لم يخطر ببالهم شئ من تلك المواعظ أصلا (أنجينا الذين ينهون عن السوء) ﴿٤٥٣﴾ وهم الفريقان المذكوران واخراج انجائهم مخرج الجواب الذى حقه الترتب على الشرط وهو نسيان المعتدين المستتبع لاهلاكهم لما أن مافى حيز الشرط شيآن النسيان والتذكير كأنه قيل فلما ذكر المذكرون ولم يتذكر المعتدون أنجينا الاولين وأخذنا الآخرين وأما تصدير الجواب بانجائهم فلما مر مرارا من المسارعة الى بيان نجاتهم من أول الامر مع مافى المؤخر من نوع طول (وأخذنا الذين ظلموا) بالاعتداء ومخالفة الامر (بعذاب بئيس) أى شديد وزنا ومعنى من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد وقرئ بيئس على وزن فيعل بفتح العين وكسرها وبئس كحذر وبئس على تخفيف العين ونقل حركتها الى الفاء ككبد فى كبد وبيس بقلب الهمزة ياء كذيب فى ذئب وبيس كريس بقلب همزة بئيس ياء وادغام الياء فيها وبيس على تخفيف بيس كهين فى هين وتنكير العذاب للتفخيم والتهويل (بما كانوا يفسقون) متعلق بأخذنا كالباء الاولى ولاضير فيه لاختلافهما معنى أى أخذناهم بماذكر من العذاب بسبب تماديهم فى الفسق الذى هو الخروج عن الطاعة وهو الظلم والعدوان أيضا واجراء الحكم على الموصول وان اشعر بعلية مافى حيز الصلة له لكنه صرح بالتعليل المذكور ايذانا بأن العلة هو الاستمرار على الظلم والعدوان مع اعتبار كون ذلك خروجا عن طاعة الله عزوجل لانفس الظلم والعدوان الالما أخروا عن ابتداء المباشرة ساعة ولعله تعالى قد عذبهم بعذاب شديد دون الاستئصال فلم يقلعوا عما كانوا عليه بل ازدادوا فى الغى فمسخهم بعد ذلك لقوله تعالى (فلما عتوا

ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثانى صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبة وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ وانكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظونهم مع العلم بان الله مهلكهم اومعذبهم يعنى انهم قد بلغوا فى الاصرار على هذا الذنب الى حد لايكادون يمنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر فوجب تركه (والقول الثانى) ان أهل القرية كانوا فرقتين فرقة أقدمت على الذنب وفرقة أجمعوا عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبة المتعدية المقدمة على القبيح فعند ذلك قالت الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم أومعذبهم يزعمكم قال الواحدى والقول الاول أصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا ولعلكم تتقون أما قوله فلما نسوا ماذكروابه يعنى أنهم لما تركوا ماذكرهم به الصالحون ترك الناسى لما ينساه أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الآية يدل على ان الفرقة المتعدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت أما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون فى أنهم من أى الفريقين كانوا فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه توقف فيه ونقل عنه أيضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهى عن المنكر هلكوا ونحن نرى أشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكتة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم أومعذبهم دل ذلك على أنهم كانوا منكرين عليهم أشد الانكار وأنهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لايلتفتون الى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهى عنه أيضا معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله وأخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهى عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ثم ذكر انه تعالى أخذهم بعذاب بئيس والظاهر أن هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعذاب بئيس أى شديد وفى هذه اللفظة قراآت (أحدها) بئيس بوزن فعيل قال أبو على وفيه وجهان (الاول) أن يكون فعيلا من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد (والآخر) ماقاله أبو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بأس الرجل يبأس بؤسا وبأسا وبئيسا اذا افتقر فهو بائس أى فقير فقوله بعذاب بئيس أى ذى بؤس (والقراءة الثانية) بئس بوزن حذر (والثالثة) بيس على قلب الهمزة ياء كالذيب فى ذئب (والرابعة) بيئس على فيعل (والخامسة) بيس كوزن ريس على قلب همزة بيئس ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) بيس على تخفيف بيس كهين فى هين وهذه القراآت نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قائل (فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وفيه مباحث

عمانهوا عنه) أى تمردوا وتكبروا وابوا أن يتركوا مانهوا عنه (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) صاغرين اذلاء بعداء عن الناس والمراد بالامر هو الامر التكوينى لا القولى وترتيب المسخ على العتو عن الانتهاء عما نهوا عنه للايذان بأنه ليس لخصوصية الحوت بل العمدة فى ذلك هو مخالفة الامر والاستعصاء عليه تعالى وقيل المراد بالعذاب البئيس هو المسخ والجملة الثانية تقرير للاولى روى أن اليهود أمروا باليوم الذى أمرنا به ﴿ ٤٥٤ ﴾ وهو يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت وهو

المعنى بقوله تعالى انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه فابتلوا به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت كأنها المخاض لا يرى وجه الماء لكثرتها ولا تأتيهم فى سائر الايام فكانوا على ذلك برهة من الدهر ثم جاءهم ابليس فقال لهم انما نهيتم عن أخذها يوم السبت فاتخذوا حياضا سهلة الورود صعبة الصدور ففعلوا فجعلوا يسوقون الحيتان اليها يوم السبت فلا تقدر على الخروج منها ويأخذونها يوم الاحد وأخذ رجل منهم حوتا وربط فى ذنبه خيطا الى خشبة فى الساحل ثم شواه يوم الاحد فوجد جاره ريح السمك فتطلع فى تنوره فقال له انى أرى الله سيعذبك فلما لم يره عذب أخذ فى يوم السبت القابل حوتين فلما رأوا أن العذاب لا يعاجلهم استمروا على ذلك فصادوا وأكلوا وملحوا وباعوا وكانوا نحوا من سبعين ألفا فصار أهل القرية اثلاثا ثلث استمروا على النهى وثلث ملوا التذكير وسئموه وقالوا للواعظين لم تعظون الخ وثلث باشروا الخطيئة فلما لم ينتهوا قال المسلمون نحن لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار ﴿ يقتضى ﴾ للمسلمين باب وللمعتدين باب ولعنهم داود عليه السلام فأصبح الناهون ذات يوم فى مجالسهم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا ان لهم لشانا فعلوا الجدار فنظروا فاذا هم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة انسباءهم من الانس وهم لا يعرفونها فجعل القرد يأتى نسيبه فيشم ثيابه فيبكى فيقول له نسيبه ألم ننهكم فيقول القرد براسه بلى ثم ماتوا عن ثلاث وقيل

(الاول) العتو عبارة عن الاباء والعصيان واذا عتوا عما نهوا عنه فقد أطاعوا لانهم أبوا عما نهوا عنه ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من اضمار والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف واذا أبوا ترك المنهى كان ذلك ارتكابا للمنهى (البحث الثانى) من الناس من قال ان قوله قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه أنه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج أمروا بأن يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ واعلم ان حمل هذا الكلام على هذا بعيد لان المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة (البحث الثالث) قال ابن عباس أصبح القوم وهم قردة صاغرون فمكثوا كذلك ثلاثا فرآهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أن شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا فى أن الذين مسخوا هل بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا وانقطع نسلهم ولا دلالة فى الآية عليه والكلام فى المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء فى سورة البقرة والله أعلم ❊ قوله تعالى (واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم انه تعالى لما شرح ههنا بعضا مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر فى هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة قال سيبويه أذن أعلم وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم وقوله تأذن بمعنى أذن أى أعلم ولفظة تفعل ههنا ليس معناه انه أظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فقوله تأذن بمعنى أذن كما فى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه وأما قوله ليبعثن عليهم ففيه بحثان (الاول) ان اللام فى قوله ليبعثن جواب القسم لان قوله واذ تأذن جار مجرى القسم فى كونه جازما بذلك الخبر (البحث الثانى) الضمير فى قوله عليهم يقتضى أن يكون راجعا الى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فمسخ المتعدى والحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هذه الآية فى اليهود الذين أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا أقرب لان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا (البحث الثالث) لا شبهة فى أن المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم أما قوله الى يوم القيامة فهذا تنصيص على أن ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة وذلك

صار الشبان قردة والشيوخ خنازير وعن مجاهد رضي الله عنه مسخت قلوبهم وقال الحسن البصري اكلوا والله أوخم أكلة أكلها أهلها أثقلها خزيا في الدنيا وأطولها عذابا في الآخرة هاه وايم الله ماحوت أخذه قوم فأكلوه أعظم عند الله من قتل رجل مسلم ولكن الله تعالى جعل موعدا والساعة أدهى وأمر (واذ تأذن ربك) منصوب على المفعولية بمضمر معطوف على قوله تعالى وأسألهم وتأذن بمعنى آذن كما أن توعد ﴿ ٤٥٥ ﴾ بمعنى أوعد او بمعنى عزم فان العازم على الامر يحدث به نفسه وأجرى مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله فلذلك أجيب بجوابه حيث قيل (ليبعثن عليهم الى يوم القيامة) أي واذكر لهم وقت ايجابه تعالى على نفسه أن يسلط ﴿ على اليهود البتة (من يسومهم سوء العذاب) كالاذلال وضرب الجزية وغير ذلك من فنون العذاب وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه السلام بختنصر فخرب ديارهم وقتل مقاتلتهم وسبى نساءهم وذراريهم وضرب الجزية على من بقي منهم وكانوا يؤدونها الى المجوس حتى بعث النبي عليه الصلاة والسلام ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة الى آخر الدهر (ان ربك لسريع العقاب) يعاقبهم في الدنيا (وانه لغفور رحيم) لمن تاب وآمن منهم (وقطعناهم) أي فرقنا بني اسرائيل (في الارض) وجعلنا كل فرقة منهم في قطر من أقطارها بحيث لا تخلو ناحية منها منهم تكملة لادبارهم حتى لا تكون لهم شوكة وقوله تعالى (أمما) اما مفعول ثان لقطعناهم أو حال من مفعوله (منهم الصالحون) صفة

يقتضي ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو أخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا وقيل القتل والقتال وقيل الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القائل جعل هذه الآية في أهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الآية نزلت في اليهود على انه لا دولة ولا عز وان الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما أخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بأن الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب فكان معجزا والخبر المروي في أن أتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه أنهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيئة فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا بحبل من الله الا أن دلالتها ليست قوية لان الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الاحوال أما الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا في أن الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم الرسول وأمته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منهم وان لم يؤمروا بالقيام بذلك اذا أذلوهم وهذا القائل حمل قوله ليبعثن على نحو قوله انا أرسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جاز أن يكون المراد بالارسال التخلية وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد بختنصر وغيره الى هذا اليوم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان ربك لسريع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب من الكفر واليهودية ودخل في الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم * قوله تعالى (وقطعناهم في الارض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيآت لعلهم يرجعون) واعلم ان قوله وقطعناهم أحد ما يدل على ان الذي تقدم من قوله ليبعثن عليهم المراد جملة اليهود ومعنى قطعناهم أي فرقناهم تفريقا شديدا فلذلك قال بعده في الارض أمما وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة الا ومنهم فيها أمة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قلما يوجد بلد الا وفيه طائفة منهم ثم قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم أمة يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك أي ومنهم قوم دون ذلك والمراد من أقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز أن يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا أن صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر أقرب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح أما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيآت أي عاملناهم معاملة المبتلي المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيآت هي الجدب

لامما أو بدل منه وهم الذين آمنوا بالمدينة ومن يسير بسيرتهم (ومنهم دون ذلك) أي ناس دون ذلك الوصف أي منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم (وبلوناهم بالحسنات والسيآت) بالنعم والنقم (لعلهم يرجعون) عما كانوا فيه من الكفر والمعاصي (فخلف من بعدهم) أي من بعد المذكورين (خلف) أي بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو شائع في الشر والخلف بفتح اللام في الخير والمراد به الذين

كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ورثوا الكتاب) أي التوراة من اسلافهم يقرؤنها ويقفون على ما فيها (يأخذون عرض هذا الادنى) استئناف مسوق لبيان مايصنعون بالكتاب بعد وراثتهم اياه أي يأخذون حطام هذا الشيء الادنى أي الدنيا وهو من الدنو أو الدناءة والمراد به ماكانوا يأخذونه من الرشا في الحكومات وعلى تحريف الكلام وقيل حال من واو ورثوا (ويقولون سيغفر لنا) ولا يواخذنا الله تعالى بذلك ﴿ ٤٥٦ ﴾ ويتجاوز عنه والجملة تحتمل العطف والحالية

والفعل مسند الى الجار والمجرور أو مصدر يأخذون (وان يأتهم عرض مثله يأخذوه) حال من الضمير في لنا أي يرجون المغفرة والحال أنهم مصرون على الذنب عائدون الى مثله غير تائبين عنه (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أي الميثاق الوارد في الكتاب (أن لا يقولوا على الله الا الحق) عطف بيان للميثاق أو متعلق به أي بان لا يقولوا الخ والمراد به الرد عليهم والتوبيخ على بتهم القول بالمغفرة بلا توبة والدلالة على انها افتراء على الله تعالى وخروج عن ميثاق الكتاب (ودرسوا مافيه) عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير أو على ورثوا وهو اعتراض (والدار الآخرة خير للذين يتقون) مافعل هؤلاء (أفلا تعقلون) فتعلموا ذلك فلا تستبدلوا الادنى المؤدي الى العقاب بالنعيم المخلد وقرئ بالياء وفي الالتفات تشديد للتوبيخ (والذين يمسكون بالكتاب) أي يتمسكون في أمور دينهم يقال مسك بالشيء وتمسك به قال مجاهد هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله

والشدائد قال أهل المعاني وكل أحد من الحسنات والسيآت يدعو الى الطاعة أما النعم فلاجل الترغيب وأما النقم فلاجل الترهيب وقوله يرجعون يريد كي يتوبوا * قوله تعالى (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا وان يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا مافيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لا نضيع أجر المصلحين) اعلم ان قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره ان الاول ممدوح والثاني مذموم واذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما اخلف عليك مما أخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجيء في اثر قرن خلف ويقال فيه أيضا خلف وقال أحمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف للسوء لا غير وحاصل الكلام ان من أهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر في الصالح وفي الردي ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد * وبقيت في خلف كجلد الاجرب * ومنهم من يقول الخلف المستعمل في الذم مأخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردي من القول خلف ومنه المثل المشهور سكت ألفا ونطق خلفا وخلف الشيء يخلف خلوفا وخلفا اذا فسد وكذلك الفم اذا تغيرت رائحته وقوله يأخذون عرض هذا الادنى قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وأما العرض بسكون الراء فما خالف العين أعني الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكان كل عرض عرضا وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى أي حطام هذا الشيء الادنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها وفي قوله هذا الادنى تحسيس وتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه عاجل قريب واما من دنو الحال وسقوطها وقلتها والمراد ماكانوا يأخذونه من الرشا في الاحكام على تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وان يأتهم عرض مثله يأخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا اخبار عن حرصهم على الدنيا وأنهم لا يستغنون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أي التوراة أن لا يقولوا على الله الا الحق قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل أخذ الرشوة وقيل المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا انهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ونقول ان بتقدير أن يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا مافيه أي فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لانهم قد قرؤه ودرسوه ثم قال والدار الآخرة خير للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلا يعقلون أما قوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب يقال

ابن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه * مسكت * ما كله وقال عطاء هم أمة محمد عليه الصلاة والسلام وقرئ يمسكون من الامساك وقرئ تمسكوا واستمسكوا موافقا لقوله تعالى (وأقاموا الصلاة) ولعل التغيير في المشهورة للدلالة على ان التمسك بالكتاب أمر مستمر في جميع الازمنة بخلاف اقامة الصلاة فانها مختصة بأوقاتها وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات لانها فتها عليها ومحل الموصول اما الجر نسقا

على الذين يتقون وقوله أفلا تعقلون اعتراض مقرر لما قبله واما الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (انا لانضيع أجر المصلحين) والرابط اما الضمير المحذوف كما هو رأى جمهور البصريين والتقدير أجر المصلحين منهم واما الالف واللام كما هو رأى الكوفيين فانه فى حكم مصلحيهم كما فى قوله تعالى فان الجنة هى المأوى أى مأواهم وقوله تعالى مفتحة لهم الابواب أى أبوابها وأما العموم فى مصلحين فانه من الروابط ومنه نعم ﴿ ٤٥٧ ﴾ الرجل زيد على أحد الوجوه وقيل الخبر محذوف والتقدير

مسكت بالشئ وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به وقرأ أبو بكر عن عاصم يمسكون مخففة والباقون بالتشديد أما حجة عاصم فقوله تعالى فامساك بمعروف وقوله أمسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما أمسكن عليكم قال الواحدى والتشديد أقوى لان التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة ولانه يقال أمسكته وقلما يقال أمسكت به اذا عرفت هذا فنقول فى قوله والذين يمسكون بالكتاب قولان (الاول) أن يكون مرفوعا بالابتداء وخبره انا لا نضيع أجر المصلحين والمعنى انا لانضيع أجرهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع أجر من أحسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أردفه بوعد من تمسك به (والقول الثانى) أن يكون مجرورا عطفا على قوله الذين يتقون ويكون قوله انا لانضيع زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر قلنا اظهارا لعلو مرتبة الصلاة وانها أعظم العبادات بعد الايمان ﴿ قوله تعالى (واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون) قال أبو عبيدة أصل النتق قلع الشئ من موضعه والرمى به يقال نتق ما فى الجراب اذا رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها لانها ترمى بأولادها رميا فمعنى نتقنا الجبل أى قلعناه من أصله وجعلناه فوقهم وقوله كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقيفة والظلة كل ما أظلك من سقف بيت أو سحابة أو جناح حائط والجمع ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة فى سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون علموا وأيقنوا وقال أهل المعانى قوى فى نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر فى معنى الظن ومضى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقوربهم روى انهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لغلظها وثقلها فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى ويقولون هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أى وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة على تحمل مشاقه وهو حال من الواو (واذكروا ما فيه) بالعمل ولا تتركوه كالمنسى (لعلكم تتقون) بذلك قبائح الاعمال ورذائل الاخلاق أو راجين أن تتنظموا فى سلك المتقين (واذ أخذ ربك) منصوب بمضمر معطوف على ما انتصب به اذ نتقنا مسوق للاحتجاج على اليهود بتذكير الميثاق

والذين يمسكون بالكتاب ماجورون أو مثابون وقوله تعالى انا لانضيع الخ اعتراض مقرر لما قبله (واذ نتقنا الجبل فوقهم) أى قلعناه من مكانه ورفعناه عليهم (كأنه ظلة) أى سقيفة وهى كل ما أظلك (وظنوا) أى تيقنوا (انه واقع بهم) ساقط عليهم لان الجبل لا يثبت فى الجو ولانهم كانوا يوعدون به واطلاق الظن فى الحكاية لعدم وقوع متعلقه وذلك أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لثقلها فرفع الله تعالى عليهم الطور وقيل لهم ان قبلتم ما فيها فبها والا ليقعن عليكم (خذوا ما آتيناكم) أى وقلنا أو قائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة على تحمل مشاقه وهو حال من الواو (واذكروا ما فيه) بالعمل ولا تتركوه كالمنسى (لعلكم تتقون) بذلك قبائح الاعمال ورذائل الاخلاق أو راجين أن تتنظموا فى سلك المتقين (واذ أخذ ربك) منصوب بمضمر معطوف على ما انتصب به اذ نتقنا مسوق للاحتجاج على اليهود بتذكير الميثاق

العام المنتظم للناس ﴿ ٥٨ ﴾ ع قاطبة وتوبيخهم بنقضه اثر الاحتجاج عليهم بتذكير ميثاق الطور وتعليق الذكر بالوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث قدم بيانه مرارا أى واذكر لهم أخذ ربك (من بنى آدم) المراد بهم الذين ولدهم كائنا من كان نسلا بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الاسباب كالعقم وعدم التزوج والموت صغيرا وايثار الاخذ على الاخراج للايذان بالاعتناء بشأن المأخوذ لما فيه من الابناء عن الاجتباء والاصطفاء وهو السبب فى اسناده الى

اسم الرب بطريق الالتفات مع مافيه من التمهيد للاستفهام الآتى واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقوله تعالى (من ظهورهم) بدل من بنى آدم بدل البعض بتكرير الجار كما فى قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم ومن فى الموضعين ابتدائية وفيه مزيد تقرير لابتنائه على البيان بعد الابهام والتفصيل غب الاجمال وتنبيه على أن الميثاق قد أخذ منهم وهم فى أصلاب الآباء ولم يستودعوا ﴿ ٤٥٨ ﴾ فى أرحام الامهات وقوله تعالى (ذريتهم) مفعول أخذ أخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع اليه ولمراعاة أصالته ومنشئيته ولما مر مرارا من التشويق الى المؤخر وقرئ ذرياتهم والمراد بهم أولادهم على العموم فيندرج فيهم اليهود المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اندراجا أوليا كما اندرج أسلافهم فى بنى آدم كذلك وتخصيصهما باليهود سلفا وخلفا مع أن ما أريد بيانه من بديع صنع الله تعالى عز وجل شامل للكل كافة تخل بفخامة التنزيل وجزالة التمثيل (وأشهدهم على أنفسهم) أى أشهد كل واحدة من أولئك الذريات المأخوذين من ظهورا آبائهم على نفسها الاعلى غيرها تقريرا لهم بربوبيته التامة وما تستتبعه من المعبودية على الاختصاص وغير ذلك من أحكامها وقوله تعالى (الست بربكم) على ارادة القول أى فائلا ألست بربكم ومالك أمركم ومربيكم على الاطلاق من غير أن يكون لاحد مدخل فى شأن من شؤنكم فينتظم استحقاق المعبودية ويستلزم اختصاصه به تعالى (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا قالوا حينئذ فقيل قالوا (بلى شهدنا) ﴿ أنهم ﴾ أى على أنفسنا بأنك ربنا والهنا لارب لنا غيرك كما ورد فى الحديث الشريف وهذا تمثيل لخلقه تعالى اياهم جميعا فى مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالدلائل المنصوبة فى الآفاق والانفس المؤدية الى التوحيد والاسلام كما ينطق به قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث مبنى على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه تعالى اياهم لمعرفة

وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها على أقصى الوجوه ذكر فى هذه الآية مايجرى مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين وفى تفسير هذه الآية قولان (الاول) وهو مذهب المفسرين وأهل الاثر ماروى مسلم بن يسار الجهنى ان عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يارسول الله ففيم العمل فقال عليه الصلاة والسلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم ألست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء فى الجنة برحمتى وهم أصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء فى النار ولا أبالى وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ثم أعادهم جميعا فى صلب آدم فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء وقال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبى وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه أبصر آدم فى ذريته قوما لهم نور فقال يارب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا وهو أشدهم نورا فقال من هو فقال داود قال فكم عمره قال ستون سنة قال آدم هو قليل قد وهبته من عمرى أربعين سنة وكان عمر آدم ألف سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أتاه ملك الموت ليقبض روحه فقال بقى من أجلى أربعون سنة فقال ألست قد وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لاجعل لاحد من أجلى شيئا فعند ذلك كتب لكل نفس أجلها أما المعتزلة فقد أطبقوا على انه لايجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه (الحجة الاولى لهم) قالوا قوله من بنى آدم من ظهورهم لاشك أن قوله من ظهورهم بدل من قوله بنى آدم فيكون المعنى واذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه أخذ من ظهر آدم شيئا (الحجة الثانية) انه لو كان المراد انه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب أن يقول من ظهره لان آدم ليس له الا ظهر واحد وكذلك قوله ذريتهم لو كان المراد آدم لقال ذريته (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عن أولئك الذرية

ربوبيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والانفس من الدلائل تمكينا تاما ومن تمكنهم منها تمكنا كاملا وتعرضهم لها تعرضا قويا بهيئة منتزعة من حمله تعالى اياهم على الاعتراف بها بطريق الامر ومن مسارعتهم الى ذلك من غير تلعثم أصلا من غير أن يكون هناك أخذ واشهاد وسؤال وجواب كما في قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وقوله تعالى ﴿ ٤٥٩ ﴾ (أن تقولوا) بالتاء على تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاصريه من اليهود تشديدا في الالزام أو اليهم والى متقدميهم بطريق التغليب لكن لا من حيث أنهم مخاطبون بقوله تعالى ألست بربكم فانه ليس من الكلام المحكي وقرئ بالياء على أن الضمير للذرية وأيا ما كان فهو مفعول له لما قبله من الاخذ والاشهاد أي فعلنا ما فعلنا كراهة أن تقولوا أولا تقولوا أيها الكفرة أو يقولوا هم (يوم القيامة) عند ظهور الامر (انا كنا عن هذا) عن وحدانية الربوبية وأحكامها (غافلين) لم ننبه عليه فانهم حيث جبلوا على ما ذكر من التهيؤ التام لتحقيق الحق والقوة القريبة من الفعل صاروا محجوجين عاجزين عن الاعتذار بذلك اذ لا سبيل لاحد الى انكار ما ذكر من خلقهم على الفطرة السليمة وقوله تعالى (أو تقولوا انما أشرك آباؤنا) عطف على تقولوا وأو لمنع الخلو دون الجمع أي هم اخترعوا الاشراك وهم سنوه (من قبل) أي من قبل زماننا (وكنا) نحن (ذرية من بعدهم) لا نهتدي الى السبيل ولا نقدر على الاستدلال بالدليل (أفتهلكنا بما فعل

انهم قالوا انما أشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق بأولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا (الحجة الرابعة) ان أخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت انهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها شيئا لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن انا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه فلو جاز أن يقال انا في وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا من ذلك فلم لا يجوز أيضا أن يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد أيضا التزام مذهب التناسخ (الحجة الخامسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الجسمية والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد أن يتسع لذلك المجموع (الحجة السادسة) ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذا لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدمية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من أول تخليق آدم الى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال انهم باسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام (الحجة السابعة) قالوا هذا الميثاق اما أن يكون قد أخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالايمان (الحجة الثامنة) قال الكعبي ان حال أولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذرات وأجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد أن يؤتي الله النمل العقل كما قال قالت نملة يا أيها النمل وأن يعطي الجبل الفهم حتى يسبح

المطلوب) من آبائنا المضلين بعد ظهور أنهم المجرمون ونحن عاجزون عن التدبير والاستبداد بالرأي أو أتؤاخذنا فتهلكنا الخ فان ما ذكر من استعدادهم الكامل يسد عليهم باب الاعتذار بهذا أيضا فان التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساغ له أصلا هذا وقد حملت هذه المقاولة على الحقيقة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنه لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام مسح ظهره فأخرج منه كل نسمة

هؤخالقها الى يوم القيامة فقال ألست بربكم قالوا بلى فنودى يومئذ جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه سئل عن الآية الكريمة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون وليس المعنى أنه تعالى ﴿ ٤٦٠ ﴾ أخرج الكل من ظهره عليه الصلاة والسلام بالذات بل أخرج من ظهره عليه السلام أبناءه الصلبية ومن ظهرهم أبناءهم الصلبية وهكذا الى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الاصلى ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديثين الشريفين بيان حال الفريقين اجمالا من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض علمى نسب اخراج الكل اليه وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان عدم افادة الاعتذار باسناد الاشراك الى آبائهم اقتضى الحال نسبة اخراج كل واحد منهم الى ظهر أبيهم من غير تعرض لاخراج الابناء الصلبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعا وعدم بيان الميثاق فى حديث عمر رضى الله تعالى عنه ليس بيانا لعدمه ولا مستلزما له وأما ما قالوا من ان أخذ الميثاق لاسقاط عذر الغفلة حسبما ينطق به قوله تعالى أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ومعلوم أنه غير دافع لغفلتهم فى دار التكليف اذ لا فرد من أفراد البشر يذكر ذلك فمردود لكن لا بما قيل من أن الله عز وجل قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما ﴿ ركب ﴾ أخبروا به فمن أنكره كان معاندا ناقضا للعهد ولزمته الحجة ونسيانهم وعدم حفظهم لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار المخبر الصادق بل بأن قوله تعالى أن تقولوا الخ ليس مفعولا له لقوله تعالى واشهدهم وما يتفرع عليه من قولهم بلى شهدنا حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوظا لهم فى الزامهم بل لفعل مضمر

كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما أعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا (الحجة التاسعة) أن أولئك الذر فى ذلك الوقت اما أن يكونوا كاملى العقول والقدر أو ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لامحالة وانما يكونون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم فى ذلك الوقت عن أحوالهم فى هذه الحياة الدنيا فلو افتقر التكليف فى الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف فى وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال وأما الثانى وهو أن يقال انهم فى وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملى العقول ولا كاملى القدر فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الحجة العاشرة) قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشئ فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة أخرى فى رحم الام وأخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقا على سبيل الاعادة وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل (الحجة الحادية عشرة) هى ان تلك الذرات اما أن يقال هى عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثانى باطل باجماع بقى القول الاول فنقول اما أن يقال انهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة أو ما بقوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثانى يقتضى أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات أولها وقت الميثاق وثانيها فى الدنيا وثالثها فى القبر ورابعها فى القيامة وانه حصل له الموت ثلاث مرات موت بعد الحياة الحاصلة فى الميثاق الاول وموت فى الدنيا وموت فى القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور فى قوله تعالى ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين (الحجة الثانية عشرة) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله قتل الانسان ما أكفره من أى شئ خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة الوجوه المذكورة فى بيان ان هذا القول ضعيف (والقول الثانى) فى تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات انه تعالى أخرج الذرية وهم الاولاد من أصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى فى أرحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على أنفسهم بما

ينسحب عليه الكلام والمعنى فعلنا ما فعلنا من الامر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أو لئلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة انا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه فى دار التكليف والاعملنا بموجبه هذا على قراءة الجمهور وأما على القراءة بالياء فهو مفعول له لنفس الامر المضمر العامل فى اذ أخذ والمعنى اذكر لهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتقليد الآباء هذا على تقدير كون ﴿ ٤٦١ ﴾ قوله تعالى شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فأما على تقدير كونه من كلامه تعالى فهو العامل فى أن تقولوا ولا محذور أصلا اذ المعنى شهدنا قولكم هذا لئلا تقولوا يوم القيامة الخ لانا نردكم ونكذبكم حينئذ (وكذلك) اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو شأن المشار اليه وبعد منزلته والكاف مقحمة مؤكدة لما أفاده اسم الاشارة من الفخامة والتقديم على الفعل لافادة القصر ومحله النصب على المصدرية أى ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة (نفصل الآيات) المذكورة لاغير ذلك (ولعلهم يرجعون) وليرجعوا عما هم عليه من الاصرار على الباطل وتقليد الآباء نفعل التفصيل المذكور فالواو ان ابتدائية ويجوز أن تكون الثانية عاطفة على مقدر مترتب على التفصيل أى وكذلك نفصل الآيات ليقفوا على ما فيها من المرغبات والزواجر وليرجعوا الخ (واتل عليهم) عطف على المضمر العامل فى اذ أخذوا رد على نمط فى الانباء عن الحور بعد الكور والضلالة بعد الهدى

ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ومنها قوله تعالى انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقول العرب * قال الجدار للوتد لم تشقنى * قال سل من يدقنى * فان الذى ورايى ماخلانى ورايى * وقال الشاعر * امتلأ الحوض وقال قطنى فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور فى الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام فى تقرير هذين القولين وهذا القول الثانى لاطعن فيه البتة وبتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول انما الكلام فى أن القول الاول هل يصح أم لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان (أحدهما) انه هل يصح القول بأخذ الميثاق عن الذر (والثانى) ان بتقدير أن يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية (أما المقام الاول) فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التى ذكرناها وقررناها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع (أما الوجه الاول) من الوجوه العقلية المذكورة وهو أنه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب أن تتذكره الآن قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى أن يخلقها فان قالوا فاذا جوزتم هذا فجوزوا أن يقال ان قبل هذا البدن كنا فى أبدان أخرى على سبيل التناسخ وان كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك لانا اذا كنا فى أبدان أخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع فى مجرى العادة نسيانها أما أخذ هذا الميثاق انما حصل فى أسرع زمان وأقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقى على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساه أما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه فقد ظهر الفرق (وأما الوجه الثانى) وهو أن يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها باسرها فى ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة والجوهر الفرد الذى لا يتجزأ قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزأ فى البدن على ما هو مذهب بعض القدماء وأما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال فى المتحيز فالسؤال زائل (وأما الوجه الثالث) وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هى أن تكون حجة فى ذلك الوقت أو فى الحياة الدنيا فجوابنا أن نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا أليس ان من المعتزلة اذا أرادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين فى اسماع هذه الاشياء لطف فكذا ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة فى تمييز السعداء من الاشقياء لطف

أى واتل على اليهود (نبأ الذى آتيناه آياتنا) أى خبره الذى له شأن وخطر وهو أحد علماء بنى اسرائيل وقيل هو بلعم بن باعوراء أو بلعام بن باعر من الكنعانيين أوتى علم بعض كتب الله تعالى وقيل هو أمية بن أبى الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى مرسل فى ذلك الزمان رسولا ورجا أن يكون هو الرسول فلما بعث الله تعالى النبى صلى الله عليه وسلم حسده وكفر به والاول هو الانسب بمقام توبيخ اليهود بهناتهم (فانسلخ منها) أى من تلك الآيات انسلاخ

الجلد من الشاة ولم يخطرها بباله أصلا او خرج منها بالكلية بان كفر بها ونبذها وراء ظهره وأياما كان فالتعبير عنه بالانسلاخ المنبئ عن اتصال المحيط بالمحاط خلقة وعن عدم الملاقاة بينهما أبدا للايذان بكمال مباينته للآيات بعد أن كان بينهما كمال الاتصال (فاتبعه الشيطان) أى تبعه حتى لحقه وأدركه فصار قرينا له وهو المعنى على قراءة فاتبعه من الافتعال وفيه تلويح بأنه أشد من الشيطان غواية أو أتبعه خطواته (فكان من الغاوين) فصار من زمرة ﴿ ٤٦٢ ﴾ الضالين الراسخين فى الغواية بعد أن كان من المهتدين وروى أن قومه طلبوا اليه أن يدعو على موسى عليه السلام فقال كيف أدعو على من معه الملائكة فلم يزالوا به حتى فعل فبقوافى التيه ويرده أن التيه كان لموسى عليه السلام روحا وراحة وانما عذب به بنو اسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام عليهم كما مر فى سورة المائدة (ولوشئنا) كلام مستأنف مسوق لبيان مناط ماذكر من انسلاخه من الآيات ووقوعه فى مهاوى الغواية ومفعول المشيئة محذوف لوقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء على القاعدة المستمرة أى ولوشئنا رفعه (لرفعناه) أى الى المنازل العالية للابرار العاملين بتلك الآيات العاملين بموجبها لكن لا بمحض مشيئتنا من غير أن يكون له دخل فى ذلك أصلا فانه مناف للحكمة التشريعية المؤسسة على تعليق الاجزية بالافعال الاختيارية للعباد بل مع مباشرته للعمل المؤدى الى الرفع بصرف اختياره الى تحصيله كما ينبئ عنه قوله تعالى (بها) اى بسبب تلك الآيات بان عمل بموجبها فان اختياره وان لم يكن مؤثرا فى حصوله ولا فى ترتب الرفع عليه بل كلاهما بخلق الله تعالى لكن ﴿ الذرية ﴾ خلقه تعالى منوط بذلك البتة حسب جريان العادة الالهية وقد أشير الى ذلك فى الاستدراك بأن أسند ما يؤدى الى نقيض التالى اليه حيث قيل (ولكنه أخلد الى الارض) مع أن الاخلاد اليها أيضا مما لا يتحقق عند صرف اختياره اليه الا بخلقه تعالى كأنه قيل ولوشئنا رفعه بمباشرته لسببه لرفعناه بسبب تلك الآيات

من الاشقياء فى وقت أخذ الميثاق لطف وقيل أيضا ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين (وأما المقام الثانى) وهو أن بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك لان قوله أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم فقد بينا ان المراد منه واذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم وأيضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم أجاب الناصرون لذلك القول بأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن فى تفسير رسول الله غير ممكن فنقول ظاهر الآية يدل على انه تعالى أخرج الذر من ظهور بنى آدم فيحمل ذلك على أنه تعالى يعلم ان الشخص الفلانى يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر فعلى الترتيب الذى علم دخولهم فى الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض واما انه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس فى لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس فى الآية أيضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بنى آدم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام فى تقرير هذا المقام (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو ذرياتهم بالالف على الجمع والباقون ذريتهم على الواحد قال الواحدى الذرية تقع على الواحد والجمع فمن أفرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا وعلى الجمع كقوله أبشر يهدوننا وقوله ان أنتم الا بشر مثلنا وكما يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال فى جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه أيضا حسن لانك قد رأيت الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدرات وهو اختيار يونس اما قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فنقول اما على قول من أثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول من أنكره قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا أشهدهم على أنفسنا واقرارنا بوحدانيته أما قوله شهدنا ففيه قولان (الاول) انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين تقريره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا اما أقررنا فاسقط كما لا كما قال وألقى فى الارض رواسى أن تميد بكم يريد لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقريره شهدنا كراهة أن يقولوا (والقول الثانى) أن قوله شهدنا من بقية كلام

التي هي أقوى أسباب الرفع ولكن لم نشأه لمباشرته لسبب نقيضه فترك في كل من المقامين ماذكر في الآخر تعويلا على اشعار المذكور بالمطوي كما في قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وتخصيص كل من المذكورين بمقامه للايذان بان الرفع مراد له تعالى بالذات وتفضل محض عليه لادخل فيه لفعله حقيقة كيف لا وجميع أفعاله ومباديها من نعمه تعالى وتفضلاته وأن نقيضه انما أصابه بسوء اختياره على موجب الوعيد لا بالارادة الذاتية له سبحانه كما قيل في وجه ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر في الآية المذكورة وهو السر في جريان السنة القرآنية على اسناد الخير اليه تعالى واضافة الشر الى الغير كما في قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين ونظائره والاخلاد الى الشيء الميل اليه مع الاطمئنان به والمراد بالارض الدنيا وقيل السفالة والمعنى ولكنه آثر الدنيا الدنية على المنازل السنية أو الضعة والسفالة على الرفعة والجلالة (واتبع هواه) معرضا عن تلك الآيات الجليلة فانحط أبلغ انحطاط وارتد أسفل سافلين والى ذلك أشير بقوله تعالى (فمثله كمثل الكلب) لما أنه أخس الحيوانات وأسفلها وقد مثل حاله باخس أحواله وأذلها حيث قيل (ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) أي فحاله التي هي مثل في السوء كصفته في أرذل أحواله وهي حالة دوام اللهث به في حالتي التعب والراحة فكأنه قيل فتردى الى ما لا غاية وراءه في الخسة والدناءة وايثار الجملة الاسمية على الفعلية بأن يقال فصار مثله كمثل الكلب الخ للايذان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكمال استقراره واستمراره عليها والخطاب في فعلى الشرط لكل أحد ممن له حظ من الخطاب فانه أدخل في اشاعة فظاعة حاله واللهث ادلاع اللسان بالتنفس الشديد أي هو ضيق الحال مكروب دائم اللهث سواء هيجته وأزعجته بالطرد العنيف أو تركته على حاله فانه في الكلاب طبع لا تقدر على نفض الهواء المتسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبها وانقطاع فؤادها بخلاف سائر

الذرية وعلى هذا التقرير فقوله أن يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله وأشهدهم على أنفسهم والتقدير وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله وأشهدهم فلم يجز قطعه منه واختلف القراء في قوله ان يقولوا أو تقولوا فقرأ أبو عمر وبالياء جميعا لان الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بني آدم من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم لئلا يقولوا وقرأ الباقون بالتاء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله ألست بربكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله أو يقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد أن لا يقول الكفار انما أشركنا لان آباءنا أشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله أفتهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما أخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر وأما الذين حملوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الآية انا نصبنا هذه الدلائل وأظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فانبهنا عليه منبه أو كراهة أن يقولوا انما أشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتداء بالآباء ثم قال وكذلك نفصل الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبينا في هذه الآية بيناسائر الآيات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلهم يرجعون وقيل أي ما أخذ عليهم من الميثاق في التوحيد وفي الآية قول ثالث وهو أن الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث انما ينكشف تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب والله أعلم * قوله تعالى (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله نزلت هذه الآية في بلعم بن باعوراء وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه وغزا أهله وكانوا كفارا فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فازالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى يارب بأي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه على فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة

الحيوانات فانها لا تحتاج الى التنفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة الا عند التعب والاعياء والشرطية مع أختها تفسير لما أبهم في المثل وتفصيل لما أجمل فيه وتوضيح للتمثيل ببيان وجه الشبه لا محل له من الاعراب على منهاج قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون اثر قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقيل هي في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على خروجهما من حقيقة الشرط وتحولهما الى معنى التسوية حسب تحول ﴿ الاستفهامين المتناقضين اليه في مثل قوله تعالى

أأنذرتهم أم لم تنذرهم كأنه قيل لاهثا في الحالتين وأيا ما كان فالاظهر أنه تشبيه للهيئة المنتزعة مما اعتراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطرام القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الاحوال بالهيئة المنتزعة مما ذكر من حال الكلب وقيل لما دعا بلعم على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب الى أن هلك (ذلك) اشارة الى ما ذكر من الحالة الخسيسة منسوبة الى الكلب أو الى المنسلخ وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتها في الخسة والدناءة أي ذلك المثل السيء (مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا) وهم اليهود حيث أوتوا في التوراة ما أوتوا من نعوت النبي عليه الصلاة والسلام وذكر القرآن المعجز وما فيه فصدقوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وانسلخوا من حكم التوراة (فاقصص القصص) القصص مصدر سمي به المفعول كالسلب واللام للعهد والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أي اذا تحقق أن المثل المذكور مثل ﴿ فاتبعه ﴾ هؤلاء المكذبين فاقصصه عليهم حسبما أوحي اليك (لعلهم يتفكرون) فيقفون على جلية الحال ويتزجرون عما هم عليه من الكفر والضلال ويعلمون أنك قد علمته من جهة الوحي فيزدادون ايقانا بك والجملة في محل النصب على أنها حال من ضمير المخاطب أو على أنها مفعول له أي فاقصص القصص راجيا لتفكرهم أي أو رجاء لتفكرهم

فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته ويقال انه كان نبيا من أنبياء الله فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمرو سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وأبو روق نزلت هذه الآية في أمية بن أبي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا أن يكون هو فلما أرسل الله محمدا عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المؤمنين وذلك انه يوحد الله في شعره ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والارض وأحوال الآخرة والجنة والنار وقيل نزلت في أبي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وأمر المنافقين باتخاذ مسجد ضرار وأتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات هناك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافقي أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فيمن عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وأبي مسلم فان قال قائل فهل يصح أن يقال ان المذكور في هذه الآية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالاته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبيده بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر أما قوله تعالى آتيناه آياتنا فانسلخ منها ففيه قولان (الاول) آتيناه آياتنا يعني علمناه حجج التوحيد وفهمناه أدلته حتى صار عالما بها فانسلخ منها أي خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله الى سخطه ومعنى انسلخ خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه (والقول الثاني) ما ذكره أبو مسلم رحمه الله فقال قوله آتيناه آياتنا أي بيناها فلم يقبل وعرى منها وسواء قولك انسلخ وعرى وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة وأقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها وقال في حق فرعون ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى وجائز أن يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى أرسل اليه موسى وهرون فأعرض وأبى كان عاديا ضالا متبعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو أن هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيده ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها والقول الاول أولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وأيضا قد ثبت بالاخبار ان هذه الآية انما نزلت في انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله فأتبعه الشيطان ففيه وجوه (الاول) أتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم أي الشيطان جعل كفار الانس أتباعاله (والثاني) قال عبد الله بن مسلم

فأتبعه الشيطان أى أدركه يقال أتبعت القوم أى لحقتهم قال أبو عبيدة و يقال أتبعت القوم مثال أفعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم و يقال مازلت أتبعهم حتى أتبعتهم أى حتى أدركتهم وقوله فكان من الغاوين أى أطاع الشيطان فكان من الظالمين قال أهل المعانى المقصود منه بيان ان من أوتى الهدى فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه الى البوار والردى وخاب فى الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولو شئنا لرفعناه بها قال أصحابنا معناه ولو شئنا لرفعناه للعمل بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته ولفظة لو تدل على انتفاء الشئ لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوها أخرى سوى هذا الوجه (فالاول) قال الجبائى معناه ولو شئنا لرفعناه بأعماله بأن نكرمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى نسلم له الرفعة لكنا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة زائدة فأبى أن يستمر على الايمان (الثانى) لو شئنا لرفعناه بأن نحول بينه و بين الكفر قهرا و جبرا الا ان ذلك ينافى التكليف فلاجرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الاماتة بعيد وعن الثانى انه تعالى اذا منعه منه قهرا لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه أخلد الى الارض قال أصحاب العربية أصل الاخلاد اللزوم على الدوام وكأنه قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال أخلد فلان بالمكان اذا لزم الاقامة به قال مالك بن سويد

بأبناء حى من قبائل مالك ✻ وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

قال ابن عباس ولكنه أخلد الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا قال الواحدى فهؤلاء فسروا الارض فى هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هى الارض لان ما فيها من العقار والضياع وسائر أمتعتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى و يكمل بها فالدنيا كلها هى الارض فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لو جاء الكلام على ظاهره لقيل لو شئنا لرفعناه ولكنا لم نشأ الا أن قوله ولكنه أخلد الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم أقيم مقامه قوله واتبع هواه معناه انه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع فى هاوية الردى وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته و بيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار فى درجة الكلب وذلك يدل على ان كل من كانت نعم الله فى حقه أكثر فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله أعظم واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا أو لفظ هذا معناه ثم قال تعالى فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قال الليث اللهث هو ان الكلب اذا نالته الاعياء عند شدة العدو وعند

شدة الحرفانه يدلع لسانه من العطش واعلم ان هذا التمثيل اما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وأخس الحيوانات هو الكلب وأخس الكلاب هو الكلب اللاهث فمن آتاه الله العلم والدين فمال الى الدنيا وأخلد الى الارض كان مشبها بأخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفى تقرير هذا التمثيل وجوه (الاول) ان كل شئ يلهث فانما يلهث من اعياء أو عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث فى حال الاعياء وفى حال الراحة وفى حال العطش وفى حال الرى فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لالاجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأغناه عن التعرض لاوساخ أموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقى نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لالاجل الحاجة والضرورة (والثانى) ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذاك انما يكون لاجل انه يوردعليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولاشك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن فى قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذى أخرج لسانه أبدا من غير حاجة ولاضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب اللاهث لايزال لهثه البتة فكذلك الانسان الحريص لايزال حرصه البتة أما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك أيضا لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له فكذلك هذا الحريص الضال ان وعظته فهو ضال وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والخسارة عادة أصلية وطبيعة ذاتية له فان قيل ما محل قوله ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قلنا النصب على الحال كأنه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهثا فى الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فهم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لايشكون فى صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذى ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال فى كل الاحوال مثل هذا الكلب الذى بقى على اللهث فى كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا أنبياءهم لعلهم يتفكرون يريد يتعظون * قوله تعالى (ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون) اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب أكده فى باب الزجر بقوله تعالى ساء مثلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشئ يسوء فهو سيئ اذا قبح وساءه يسوءه مساءة قال النحويون تقديره ساء مثلا مثل

بمعنى بئس وفاعلها مضمر فيها ومثلا تمييز مفسر له والمخصوص بالذم قوله تعالى (القوم الذين كذبوا بآياتنا) وحيث وجب التصادق بينه وبين الفاعل والتمييز وجب المصير الى تقدير مضاف اما اليه وهو الظاهر أى ساء مثلا مثل القوم الخ أو الى التمييز أى ساء أصحاب مثل القوم الخ وقرئ ساء مثل القوم واعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بأن يقال ساء مثلا مثلهم للايذان بأن مدار السوء ما فى حيز الصلة ولربط قوله تعالى (وأنفسهم كانوا يظلمون) به فانه اما معطوف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة بمعنى جمعوا بين تكذيب آيات الله بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها وبين ظلمهم لانفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وما ظلموا بالتكذيب الا أنفسهم فان وباله لا يتخطاها وأيا ما كان ففى يظلمون لمح الى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وأن ذلك أيضا معتبر فى القصر المستفاد من تقديم المفعول (من يهد الله فهو المهتدى) لما أمر النبى عليه الصلاة والسلام بأن يقص ﴿ القوم ﴾ قصص المنسلخ على هؤلاء الضالين الذين مثلهم كمثله ليتفكروا فيه ويتركوا ما هم عليه من الاخلاد الى الضلالة ويهتدوا

القوم انتصب مثلا على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز أن تذكر شيئا آخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقد ميزته من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلا خبره (والثانى) انك لما قلت ساء مثلا قيل لك من هو قلت القوم فيكون رفعه على أنه خبر مبتدا محذوف وقرأ الجحدرى ساء مثل القوم (البحث الثانى) ظاهر قوله ساء مثلا يقتضى كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وأيضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا فى التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث أما قوله تعالى وأنفسهم كانوا يظلمون فاما أن يكون معطوفا على قوله كذبوا فيدخل حينئذ فى حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم وأما أن يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا الا أنفسهم بالتكذيب وأما تقديم المفعول فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم * قوله تعالى (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) فى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين فى هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعند هذه اضطربت المعتزلة فذكروا فى التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذى ذكره الجبائى وارتضاه القاضى ان المراد من يهده الله الى الجنة والثواب فى الآخرة فهو المهتدى فى الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين الله تعالى انه لا يهدى الى الثواب فى الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون (والثانى) قال بعضهم ان فى الآية حذفا والتقدير من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدى ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون المراد من يهده الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتديا فهو المهتدى لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا فى حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل أى ومن وصفه الله بكونه ضالا فأولئك هم الخاسرون (والرابع) أن يكون المراد من يهده الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدى ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فاخرج لهذا السبب بتلك الالطاف من أن يوفر فيه فهو من الخاسرين واعلم انا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعى وحصول الداعى ليس الا من الله فالفعل ليس الا من الله (الثانى) ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد (الثالث) ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول أما التأويل الاول فضعيف لانه

الوسايط العادية فى حصول الاهتداء من غير تأثير لها فيه سوى كونها دواعى الى صرف العبد اختياره نحو تحصيله حسبما تحيط به خلق الله تعالى اياه كسائر أفعال العباد فالمراد بهذه الهداية ما يوجب الاهتداء قطعا لكن لا لان حقيقتها الدلالة الموصلة الى البغية البتة بل لانها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التى هى الدلالة الى ما يوصل الى البغية أى ما من شانه الايصال اليها كما سبق تحقيقه فى تفسير قوله تعالى هدى للمتقين وليس المراد مجرد الاخبار باهتداء من هداه الله تعالى حتى يتوهم عدم الافادة بحسب الظاهر لظهور استلزام هدايته تعالى للاهتداء ويحمل التنظيم الكريم على تعظيم شان الاهتداء والتنبيه على انه فى نفسه كمال جسيم ونفع عظيم لو لم يحصل له غيره لكفاه بل هو قصر الاهتداء على من هداه الله تعالى حسبما يقضى به تعريف الخبر فالمعنى من يهد الله أى يخلق فيه الاهتداء على الوجه المذكور فهو المهتدى لا غير كائنا من كان (ومن يضلل) بأن لم يخلق فيه الاهتداء بل خلق فيه الضلالة لصرف اختياره نحوها (فأولئك) الموصوفون بالضلالة على الوجه المذكور

(هم الخاسرون) أى الكاملون فى الخسران لاغير وافراد المهتدى نظرا الى لفظ من وجمع الخاسرين نظرا الى معناها للايذان باتحاد منهاج الهدى وتفرق طرق الضلال (ولقد ذرأنا) كلام مستأنف مقرر لمضمون ماقبله بطريق التذييل أى خلقنا (لجهنم) أى لدخولها والتعذيب بها وتقديمه على قوله تعالى (كثيرا) أى خلقا كثيرا مع كونه مفعولا به لما فى توابعه من نوع طول يؤدى توسيطه بينهما وتأخيره عنها الى الاخلال بجزالة النظم الكريم وقوله تعالى (من الجن والانس) متعلق بمحذوف هو صفة لكثيرا أى كائنا منهما وتقديم الجن لانهم أعرق من الانس فى الاتصاف بما نحن فيه من الصفات وأكثر عددا وأقدم خلقا والمراد بهم الذين حقت عليهم الكلمة الازلية بالشقاوة لكن لابطريق الجبر من غير أن يكون من قبلهم مايؤدى الى ذلك بل لعلمه تعالى بانهم لايصرفون اختيارهم نحو الحق أبدا بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولاعاطف يثنيهم من الآيات والنذر فبهذا الاعتبار جعل خلقهم مغيا بها كما أن جميع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامل الفطرى للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغيا بها كما نطق به قوله تعالى وماخلقت الجن والانس الا

حمل قوله من يهد الله على الهداية فى الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدى على الاهتداء الى الحق فى الدنيا وذلك يوجب ركاكة فى النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شئ واحد حتى يكون الكلام حسن النظم وأما الثانى فانه التزام لاضمار زائد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب أمثال هذه الاضمارات لانقلب النفى اثباتا والاثبات نفيا ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة فان لكل أحد أن يضمر فى الآية مايشاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة وأما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لايفيد فى اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس فى اللغة وانه فى نهاية الفساد (والرابع) أيضا باطل لان كل مافى مقدور الله تعالى من الاطلاق فقد فعله عند المعتزلة فى حق جميع الكفار فحمل الآية على هذا التأويل بعيد والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهتدى يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل فى بيت الكتاب

فطرت بمنصلى فى يعملات * دوامى الايد يخبطن السريحا

ومن أبياته أيضا

كخواف ريش حمامة نجدية * مسحت بماء البين عطف الاثمد

قال أبو الفتح الموصلى يريد كخواف محذوف الياء وأما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله الله ويخذله فأولئك هم الخاسرون أى خسروا الدنيا والآخرة * قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) هذه الآية هى الحجة الثانية فى هذا الموضع على صحة مذهبنا فى مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه (الاول) انه تعالى بين بالنص الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولامزيد على بيان الله (الثانى) انه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل النار فلو لم يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضى الى المحال محال فعدم دخولهم فى النار محال ومن علم كون الشئ محالا امتنع أن يريده فثبت انه تعالى يمتنع أن يريد أن لايدخلهم فى النار بل يجب أن يريد أن يدخلهم فى النار وذلك هو الذى دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذى خلق فيه القدرة على الكفر فقد أراد أن يدخله فى النار وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لامرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للظرف فقد خلقه للنار قطعا (الرابع) انه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل مايوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى فى تحصيل الكفر الموجب للدخول فى النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد أقدر

ليعبدون وقوله تعالى (لهم قلوب) فى محل النصب على أنه صفة أخرى لكثيرا وقوله تعالى (لا يفقهون بها)
فى محل الرفع على انه صفة لقلوب مؤكدة ﴿ ٤٦٩ ﴾ لما يفيده تنكيرها وابهامها من كونها غير معهودة

وأقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول فى الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى فى تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع فى هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل آخر فقد توجه الالزام وتأكد الدليل والبرهان فثبت ان هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة على أنه أراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم ليذكروا وقال هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وقال وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأمثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض فى القرآن فعلمنا انه لا يمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثانى) انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك فى معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيقبح ذمهم على ترك الايمان (الثالث) وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا لان منافع الدنيا بالقياس الى العذاب الدائم كالقطرة فى البحر وكان لمن دفع الى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون منعما عليه فكذا ههنا ولما كان القرآن مملوأ من كثرة نعمة الله على كل الخلق علمنا أن الامر ليس كما ذكرتم (الرابع) أن المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذى ينصرونه (الخامس) لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب أن يخلقهم ابتداء فى النار لانه لا فائدة فى أن يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم (والسادس) أن قوله ولقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مرادا منه فثبت أنه لابد وأن يقال ان ما أراد الله تعالى بخلقه منهم محذوف فكانه قال ولقد ذرأنا لكى يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف (السابع) انه اذا كان المراد انه

مخالفة لسائر افراد الجنس فاقدة لكماله بالكلية لكن لا بحسب الفطرة حقيقة بل بسبب امتناعهم عن صرفها الى تحصيله وهذا وصف لها بكمال الاغراق فى القساوة فانها حيث لم يتأت منها الفقه بحال فكانها غير قابلة له رأسا وكذا الحال فى أعينهم وآذانهم وحذف المفعول للتعميم أى لهم قلوب ليس من شأنها ان يفقهوا بها شيئا مما من شانه ان يفقه فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولا أوليا وتخصيصه بذلك مخل بالافصاح عن كنه حالهم (ولهم أعين لا يبصرون بها) الكلام فيه كما فيما عطف هو عليه والمراد بالابصار والسمع المنفيين ما يختص بالعقلاء من الادراك على ما هو وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد الاحساس بالشبح والصوت كما هو وظيفة الانعام أى لا يبصرون بها شيئا من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية

الدالة على الحق اندراجا أوليا (ولهم آذان لا يسمعون بها) أى شيئا من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية تناولا أوليا واعادة الخبر

قلوب يفقهون بها ولاأعين يبصرون بها ولاآذان يسمعون بها من الشهادة بكمال رسوخهم في الجهل والغواية مالايخفى (أولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بماذكر من الصفات ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الضلال أي أولئك الموصوفون بالاوصاف المذكورة (كالانعام) أي في انتفاء الشعور على الوجه المذكور اوفي ان مشاعرهم متوجهة الى أسباب التعيش مقصورة عليها (بل هم أضل) فانها تدرك مامن شانها أن تدركه من المنافع والمضار فتجتهد في جلبها وسلبها غاية جهدها مع كونها بمعزل من الخلود وهؤلاء ليسوا كذلك حيث لايميزون بين المنافع والمضار بل يعكسون الامر فيتركون النعيم المقيم ويقدمون على العذاب الخالد وقيل لانها تعرف صاحبها وتذكره وتطيعه وهؤلاء لايعرفون ربهم ولايذكرونه ولايطيعونه وفي الخبر كل شئ أطوع لله من ابن آدم (أولئك) المنعوتون ﴿ لقبح ﴾ بامر من مثلية الانعام والشر يةمنها (هم الغافلون) الكاملون في الغفلة المستحقون

ذرأهم لكي يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر في تأويلهم الى أن هذه اللام للعاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه لااستحقاق للنار ونحن قد قلناها على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا أولى فثبت بهذه الوجوه انه لايمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير فيه الى التأويل وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر * اما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ماصرفها ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وأيضا قال تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وأيضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا أنه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن هذا اللفظ وأما الشعر فأبيات قال

وللموت تغذوا الوالدات سخالها * كما لخراب الدهر تبنى المساكن

وقال أموالنا لذوي الميراث نجمعها * ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وقال له ملك ينادي كل يوم * لدوا للموت وابنوا للخراب

وقال وأم سماك فلا تجزعي * فللموت ما تلد الوالده

هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان المصير في التأويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل هذا اللفظ على ظاهره واما المثبت بالدليل انه لاحق الامادل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التأويل في مثل هذا المقام عبثا وأما الآيات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ومن جملتها ماقبل هذه الآية وهو قوله من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا ومابعد هذه الآية وهو قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لايعلمون وأملي لهم ان كيدي متين ولما كان ماقبل هذه الآية ومابعدها ليس الا مايقوي قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا أما قوله تعالى لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا لاشك ان أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولاشك انه كانت لهم أعين يبصرون بها المرئيات وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع الى الدين وهو أنهم ماكانوا يفقهون بقلوبهم مايرجع الى مصالح الدين وماكانوا يبصرون ويسمعون مايرجع الى مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول ثبت انه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع ان قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ماكانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشئ والصد عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك

تعالى (ولله الاسماء الحسنى) تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع المخلين بذلك الغافلين عنه سبحانه وعما يليق به من الامور ومالايليق به اثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم الطامة والحسنى تأنيث الاحسن أى الاسماء التى هى أحسن الاسماء وأجلها لانبائها عن أحسن المعانى وأشرفها (فادعوه بها) أى فسموه بتلك الاسماء (وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) الالحاد والالحاد الميل والانحراف يقال لحد وألحد اذا مال عن القصد وقرئ يلحدون من الثلاثى أى يميلون فى شأنها عن الحق الى الباطل اما بأن يسموه تعالى بما لاتوقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسدا كما فى قول أهل البدو يا أبا المكارم يا أبيض الوجه يا نجى ونحو ذلك فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك وبأسمائه ماأطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لأسماؤه تعالى حقيقة وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بأن يقال يلحدون فيها واما بأن يعدلوا عن تسميته تعالى ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا

لقبح من الله تكليفهم لان تكليف من لاقدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل الآية على ان المراد منه انهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا مشبهين بمن لايكون له قلب فاهم ولاعين باصرة ولاأذن سامعة والجواب ان الانسان اذا تأكدت نفرته عن شئ صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشئ ومانعة عن ابصار محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا فى المثل المشهور حبك الشئ يعمى ويصم اذا ثبت هذا فنقول ان أقوى مامن الكفار بلغوا فى عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام وفى بغضه وفى شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ وأقوى منه والعلم الضرورى حاصل بأن حصول البغض والحب فى القلب ليس باختيار الانسان بل هو حاصل فى القلب شاء الانسان أم كره اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه النفرة والعداوة فى القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة فى القلب فان الانسان لايمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لامحيص عنه ونقل عن أمير المؤمنين على ابن أبى طالب خطبة فى تقرير هذا المعنى وهو فى غاية الحسن روى الشيخ أحمد البيهقى فى كتاب مناقب الشافعى رضى الله عنه عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه خطب الناس فقال وأعجب مافى الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فان سخا له الرجاء أولهه الطمع وان هاج له الطمع أهلكه الحرص وان أهلكه اليأس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان سعد بالرضا شقى بالسخط وان ناله الخوف شغله الحزن وان أصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا أطغاه الغنى وان عضته فاقة شغله البلاء وان أجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضر وكل افراط له مفسد وأقول هذا الفصل فى غاية الجلالة والشرف وهو كالمطلع على سر مسئلة القضاء والقدر لان أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة الى حالة أخرى حصلت قبلها واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم أنه لاخلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالى رحمه الله فى كتاب الاحياء فصلا فى تقرير مذهب الجبر ثم قال فان قيل انى أجد من نفسى أنى ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون فعلى حاصلا بى لابغيرى ثم قال وهب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت أن تشاء شيأ شئته وان شئت أن لاتشاءه لم تشأه ما أظنك أن تقول ذلك والا فذهب الامر فيه الى مالانهاية له بل شئت أولم تشأ فانك تشاء ذلك الشئ واذا شئته فشئت أولم تشأ فعلته فلا مشيئتك به ولاحصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر فى صورة مختار (المسئلة الثانية) احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لايفقهون بها على أن محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم فى معرض الذم وهذا انما يصح لو كان

فالمعنى سموه تعالى بجميع أسمائه الحسنى واجتنبوا اخراج بعضها من البين واما بان يطلقوها على غيره تعالى كما سموا أصنامهم آلهة واما بأن يشتقوا من بعضها أسماء أصنامهم كما اشتقوا اللات من الله تعالى والعزى من العزيز فالمراد بالاسماء أسماؤه تعالى حقيقة كما فى الوجه الثانى والاظهار فى موقع الاضمار مع التجريد عن الوصف فى الكل للايذان بأن الحاد هم فى نفس الاسماء من غير اعتبار الوصف وليس المراد بالترك حينئذ الاجتناب عن ذلك اذ لا يتوهم صدور مثل هذا الالحاد عن المؤمنين ليؤمروا بتركه بل هو الاعراض عنهم وعدم المبالاة بما فعلوا ترقبا لنزول العقوبة بهم عن قريب كما هو المتبادر من قوله تعالى (سيجزون ما كانوا يعملون) فانه استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الامر بعدم المبالاة والاعراض عن المجازاة كأنه قيل لم لا نبالى بالحادهم ولا نتصدى لمجازاتهم فقيل لانه سينزل بهم عقوبته وتشفون بذلك عن قريب وأما على الوجهين الاولين فالمعنى اجتنبوا الحادهم كى لا يصيبكم ما أصابهم فانه سينزل بهم عقوبة الحادهم ﴿ هذه

محل الفهم والفقه هو القلب والله أعلم أما قوله أولئك كالانعام بل هم أضل فتقريره ان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة فى القوى الطبيعية الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة أيضا فى منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفى أحوال التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان و بين سائر الحيوانات فى القوة العقلية والفكرية التى تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم أضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان أعطى القدرة على تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخس حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم أضل وقال حكيم الشعراء

الروح عند اله العرش مبدؤه * وتربة الارض أصل الجسم والبدن
قد ألف الملك الحنان بينهما * ليصلحا لقبول الامر والمحن
فالروح فى غربة والجسم فى وطن * فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل فى تفسير قوله بل هم أضل وجوه أخرى فقيل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع وقال مقاتل هم أخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه وقال الزجاج بل هم أضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى فى تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه و يلقون انفسهم فى النار وفى العذاب وقيل انها تفر أبدا الى أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه والهه الذى أنعم عليه بنعم لا حد لها وقيل لانها تضل اذا لم يكن معها مرشد فأما اذا كان معها مرشد فلما تضل وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء وأنزل عليهم الكتب وهم مع ذلك يزدادون فى الضلال ثم انه تعالى ختم الآية فقال أولئك هم الغافلون قال عطاء عما

أعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب * قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله أولئك هم الغافلون أمر بعده بذكر الله تعالى فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من أرواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع فى باب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الخسارات واستشعر بمعرفة رب الارض والسموات وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى مذكور فى سور أربعة (أولها)

هذه السورة (وثانيها) فى آخر سورة بنى اسرائيل فى قوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى (وثالثها) فى أول طه وهو قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (ورابعها) فى آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء ألفاظ دالة على المعانى فهى انما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن فى حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهى محصورة فى نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم ان لنا فى تفسير أسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات فى تفسير الاسماء والصفات من أراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا لمعا ونكتا منها فنقول ان أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة (الوجه الاول) أن نقول الاسم اما أن يكون اسما للذات أو لجزء من أجزاء الذات أو لصفة خارجة عن الذات قائمة بها أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفى كشف الغطاء عما فيه من المباحثات اسرار وأما اسم جزء الذات فهو فى حق الله تعالى محال لان هذا انما يفعل فى الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن فواجب الوجود يمتنع أن يكون له جزء وأما اسم الصفة فنقول الصفة اما أن تكون حقيقة أو اضافية أو سلبية أو ما يتركب عن هذه الثلاثة وهى أربعة لانه اما ان يكون صفة حقيقية مع اضافة أو مع سلب أو صفة سلبية مع اضافة أو مجموع صفة حقيقية واضافة وسلبية أما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة أو قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثانية وكقولنا حى فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات وأما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا مذكور ومعلوم وأما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالمقدور وأما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم أزلى لانه عبارة عن موجود لا أول له وأما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا اول فانه هو الذى سبق غيره وما سبقه غيره وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب فكقولنا حكيم فانه هو الذى يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسب واضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغى سلب اذا عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية والاضافات أيضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية وكونه محييا ومميتا اضافات مخصوصة وكونه رازقا أيضا اضافة أخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات أسماء لا نهاية لها لله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته فى مخلوقاته أكثر كان علمه بأسماء الله أكثر ولما كان هذا بحرا لا ساحل له ولا نهاية له فكذلك لا نهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى

الضلال والالحاد عن الحق ومحل الظرف الرفع على أنه مبتدأ اما باعتبار مضمونه أو بتقدير الموصوف وما بعده خبره كما مر فى تفسير قوله تعالى ومن الناس الخ أى وبعض من خلقنا أو وبعض ممن خلقنا أمة أى طائفة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق يحكمون فى الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها * وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اذا قرأها هذه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى أمة الآية وعنه عليه الصلاة والسلام ان من امتى قوما على الحق حتى ينزل عيسى وروى لا تزال من أمتى طائفة على الحق الى أن يأتى أمر الله وروى لا تزال من امتى امة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتى أمر الله وهم ظاهرون وفيه من الدلالة على

والاقتصار على نعتهم بهداية الناس للايذان بأن اهتداءهم فى أنفسهم أمر محقق غنى عن التصريح به (والذين كذبوا بآياتنا) شروع فى تحقيق الحق الذى به يهدى الهادون وبه يعدل العادلون وخص الناس

على الاهتداء به على وجه الترهيب ومحل الموصول الرفع على أنه مبتدأ خبره مابعده من الجملة الاستقبالية واضافة الآيات الى نون العظمة لتشريفها واستعظام ﴿ ٤٧٤ ﴾ الاقدام على تكذيبها أى والذين كذبوا بآياتنا التى هى معيار الحق و مصداق الصدق والعدل (سنستدرجهم) أى نستدنيهم البتة الى الهلاك شيئا فشيئا والاستدراج استفعال من درج اما بمعنى صعد ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل نقل تدريجى سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة واما بمعنى مشى مشيا ضعيفا واما بمعنى طوى والاول هو الانسب بالمعنى المراد الذى هو النقل الى أعلى درجات المهالك ليبلغ أقصى مراتب العقوبة والعذاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجى من حال الى حال من الاحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه بحيث يزعم أن ذلك ترق فى مراقى منافعه مع أنه فى الحقيقة تردى فى مهاوى مضاره فاستدراجه سبحانه اياهم أن يواتر عليهم النعم مع انهماكهم فى الغى فيحسبوا أنها لطف لهم منه تعالى فيزدادوا بطرا وطغيانا لكن لا على أن المطلوب تدرجهم فى مراتب النعم بل هو تدرجهم فى مدارج المعاصى الى أن يحق عليهم كلمة العذاب على أفظع ﴿ ليست ﴾ حال واشنعها والاول وسيلة اليه وقوله تعالى (من حيث لا يعلمون) متعلق بمضمر وقع

(النوع الثانى) فى تقسيم أسماء الله ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلاثة أنواع مايجب و يجوز ويستحيل على الله تعالى ولله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أسماء مخصوصة (والنوع الثالث) فى تقسيم أسماء الله أن صفات الله تعالى اما أن تكون ذاتية أو معنوية أو كانت من صفات الافعال (والنوع الرابع) فى تقسيم أسماء الله تعالى اما أن يجوز اطلاقها على غير الله تعالى أو لا يجوز أما القسم الاول فهو كقولنا الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان معناها فى حق الله تعالى مغايرا لمعناها فى حق العباد وأما القسم الثانى فهو كقولنا الله الرحمن أما القسم الاول فانها اذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا فى حق الله تعالى كقولنا يا ارحم الراحمين و يا أكرم الاكرمين و يا خالق السموات والارضين (النوع الخامس) فى تقسيم أسماء الله أن يقال من أسماء الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا الله يا رحمن يا حى يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا مميت وضار فانه لا يجوز افراده بالذكر بل يجب أن يقال يا محيى يا مميت يا ضار يا نافع (النوع السادس) فى تقسيم أسماء الله تعالى أن يقال أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاشياء مرجحا لوجودها على عدمها وذلك لانا انما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح ليس الا الله سبحانه فثبت ان أول مايعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومؤثرا ثم نقول ذلك المرجح اما أن يرجح على سبيل الوجوب أو على سبيل الصحة والاول باطل والا لدام العالم بدوامه وذلك باطل فبقى انه انما رجح على سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه بعد العلم بكونه مرجحا هو كونه قادرا ثم انا بعد هذا نستدل بكون أفعاله محكمة متقنة على كونه عالما ثم انا اذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما وعلمنا ان العالم القادر يمتنع أن يكون الا حيا علمنا من كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر بهذا انه ليس العلم بصفاته تعالى و بأسمائه واقعا فى درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست الا لله تعالى والبرهان العقلى قد دل على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه وأما ماسوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج فى ماهيته وفى وجوده وفى جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته ولولاه لبقى على العدم المحض والسلب الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكمال كل ماسواه فهو حاصل بجوده واحسانه فكل كمال وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفى ذاته ولغيره على سبيل العارية والذى لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان البين ان الاسماء الحسنى

صفة لمصدر الفعل المذكور أى سنستدرجهم استدراجا كائنا من حيث لا يعلمون أنه كذلك بل يحسبون أنه أثرة من الله عزوجل وتقريب منه وقيل لا يعلمون ما يراد بهم (وأملى لهم) عطف على سنستدرجهم غير داخل

ليست الا الله والصفات الحسنى ليست الا الله وان كل ماسواه فهو غرق فى بحر الفناء والنقصان (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن أسماء الله ليست الا الله والصفات الحسنى ليست الا الله فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد فى المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لا أطلق على ذات الله تعالى اسم الشئ قال لان اسم الشئ يقع على أخس الاشياء وأكثرها حقارة وأبعدها عن درجات الشرف واذا كان كذلك وجب القطع بأنه لا يفيد فى المسمى شرفا ورتبة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان أسماء الله يجب أن تكون دالة على الشرف والكمال وثبت أن اسم الشئ ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئا قال ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعا فى كونه فى نفسه حقيقة وذاتا وموجودا انما النزاع وقع فى محض اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا فأما قولنا انه منشئ الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقائم أكد هذه الحجة بانواع أخر من الدلائل (فالاول) قوله تعالى ليس كمثله شئ معناه ليس مثل مثله شئ ولاشك ان عين الشئ مثل لمثل نفسه فما ثبت بالعقل ان كل شئ فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآنى على ان مثل مثل الله ليس بشئ كان هذا تصريحا بأنه تعالى غير مسمى باسم الشئ وليس لقائل أن يقول الكاف فى قوله ليس كمثله حرف زائد لا فائدة فيه لان حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد (الحجة الثانية) قوله تعالى خالق كل شئ ولو كان تعالى داخلا تحت اسم الشئ لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام لابد من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادرا ألحقوا ذلك الاكثر بالكل وألحقوا ذلك النادر بالمعدوم وأطلقوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير أن يصدق على الله تعالى اسم الشئ كان أعظم الاشياء هو الله تعالى وادخال التخصيص فى مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب أن يعتقد انه تعالى ليس مسمى باسم الشئ حتى لا يلزمنا هذا المحذور (الحجة الثالثة) هذا الاسم ما ورد فى كتاب الله ولا سنة رسوله وما رأينا أحدا من السلف قال فى دعائه يا شئ فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير وارد فى كتاب الله ان الآية التى يتوهم اشتمالها على هذا الاسم قوله تعالى قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم وقد بينا فى سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل على المقصود فسقط الكلام فيه فان قال قائل فقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم ألفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب أن تقولوا انه لا يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق فى هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شئ وذات

فى حكم السين لما أن الاملاء الذى هو عبارة عن الامهال والاطالة ليس من الامور التدريجية كالاستدراج الحاصل فى نفسه شيئا فشيئا بل هو فعل يحصل دفعة وانما الحاصل بطريق التدريج آثاره واحكامه لانفسه كما يلوح به تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع مافيه من الافتنان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لابتنائه على تجديد القصد والعزيمة واما ان ذلك للاشعار بأنه بمحض التقدير الالهى والاستدراج بتوسط المدبرات فبناء دلالة نون العظمة على الشركة وأنى ذلك والا لاحترز عن ايرادها فى قوله تعالى لا يحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم الآية بل انما ايرادها فى أمثال هذه الموارد بطريق الجريان على سنن الكبرياء (ان كيدى متين) تقرير للوعيد وتأكيد له أى قوى لا يدافع بقوة ولا بحيلة والمراد به اما الاستدراج والاملاء مع نتيجتهما التى هى الاخذ الشديد على غرة فتسميته كيدا لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر وا ما نفس ذلك الاخذ

فقط فالتسمية لكون مقدماته كذلك وأما ان حقيقة الكبد هوالاخذ على خفاء من غير أن يعتبر فيه اظهار خلاف ما أبطنه فما لاتعويل عليه مع عدم مناسبته للمقام ضرورة ﴿ ٤٧٦ ﴾ استدعائه لاعتبار القيد المذكور حتما

(أولم يكفروا ما بصاحبهم من جنة) كلام مبتدأ مسوق لانكار عدم تفكرهم فى شأنه عليه الصلاة والسلام وجهلهم بحقيقة حاله الموجبة للايمان به وبما أنزل عليه من الآيات التى كذبوا بها والهمزة للانكار والتعجيب والتوبيخ والواو للعطف على مقدر يستدعيه سياق النظم الكريم وسياقه وما اما استفهامية انكارية فى محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم واما نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم والجملة من المصادر التى يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وتنكيرها للتقليل والتحقير والجملة معلقة لفعل التفكر لكونه من أفعال القلوب ومحلها على الوجهين النصب على نزع الجار أى أكذبوا بها ولم يتفكروا فى أى شئ من جنون ما كائن بصاحبهم الذى هو أعظم الامة الهادية بالحق وعليه أنزلت تلك الآيات أوفى أنه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤديهم التفكر فى ذلك الى الوقوف على صدقه ﴿ من ﴾ وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات وقيل قدتم الكلام عند قوله تعالى أولم

وحقيقة ان عنيت انه تعالى فى نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ فهو كذلك من غير شك ولاشبهة وان عنيت به انه هل يجوز أن ينادى بهذه الالفاظ أم لا فنقول لايجوز لانا رأينا السلف يقولون ياالله يارحمن يارحيم الى سائر الاسماء الشريفة ومارأينا ولاسمعنا ان أحدا يقول ياذات ياحقيقة يامفهوم يامعلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ فى معرض النداء والدعاء واجب الله تعالى والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له أسماء حسنة وأنه يجب على الانسان أن يدعوالله بها وهذا يدل على ان أسماء الله توقيفية لااصطلاحية ومما يؤكد هذا انه يجوز أن يقال ياجواد ولايجوز أن يقال ياسخى ولاأن يقال ياعاقل ياطبيب يافقيه وذلك يدل على ان أسماء الله تعالى توقيفية لااصطلاحية (المسئلة الخامسة) دلت الآية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على أن أسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهى تفيد الثلاثة فما فوقها فثبت ان أسماء الله كثيرة ولاشك ان الله واحد فلزم القطع بأن الاسم غير المسمى وأيضا قوله ولله الاسماء الحسنى يقتضى اضافة الاسماء الى الله واضافة الشئ الى نفسه محال وأيضا فلو قيل ولله الذوات لكان باطلا ولما قال ولله الاسماء كان حقا وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى (المسئلة السادسة) قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لايدعو ربه الا بتلك الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لاتتأتى الا اذا عرف معانى تلك الاسماء وعرف بالدليل ان له الهاو رباخالقا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن أن يدعو ربه بتلك الاسماء والصفات ثم ان لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء فى كتاب المنهاج لابى عبد الله الحليمى وأحسن مافيه أن يكون مستحضر الامرين (أحدهما) عزة الربوبية (والثانية) ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فأما اذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة وأنا أذكر لهذا المعنى مثالا وهو أن من أراد أن يقول فى تحريمة صلاته الله أكبر فانه يجب أن يستحضر فى النية جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى فى تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية أوالحركية ثم يتعدى من نفسه الى استحضار آثار حكمة الله فى تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع أصناف النبات والمعادن والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التى توجد فى كل أطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق الطباق السموات على سعتها وعظمها وفى تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق الكرسى وسدرة المنتهى ثم يستحضر آثار قدرته فى تخليق العشر العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته فى تخليق الملائكة من حملة العرش والكرسى وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر

يتفكروا أى أكذبوا بها ولم يفعلوا التفكر ثم ابتدئ فقيل أى شئ بصاحبهم من جنة ما على طريقة الانكار والتعجيب والتبكيت أو قيل ليس بصاحبهم شئ منها والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبهم للايذان بأن طول مصاحبتهم له عليه الصلاة والسلام مما يطلعهم على نزاهته عليه الصلاة والسلام عن شائبة ما ذكر ففيه تأكيد للتكير وتشديد له والتعرض لنفى الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له عليه الصلاة والسلام لما أن التكلم بما هو خارق لقضية العقول والعادات لا يصدر الا عمن به مس من الجنون كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل ومعنى أو عمن له تأييد الهى يخبر به عن الامور الغيبية واذ ليس به عليه السلام شائبة الاول تعين أنه عليه الصلاة والسلام مؤيد من عند الله تعالى وقيل انه عليه الصلاة والسلام علا الصفا ليلا فجعل يدعو قريشا فخذا فخذا يحذرهم بأس الله تعالى فقال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت الى الصباح فنزلت فالتصريح بنفى الجنون حينئذ للرد على عظيمتهم الشنعاء والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبهم وارد على شاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة المذكورة وقوله تعالى (ان هو الا نذير مبين) جملة مقررة لمضمون ما قبلها أو مبينة لحقيقة حاله

من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها يقول الله أكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذى خلق هذه الاشياء وأخرجها من العدم الى الوجود ورتبها بمالها من الصفات والنعوت وبقوله أكبر أى انه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته هذه الاشياء بل هو أكبر من أن يقال انه أكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة من الاسرار المودعة تحت قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها أما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون فى أسمائه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة يلحدون ووافقه عاصم والكسائى فى النحل قال الفراء يلحدون و يلحدون لغتان يقال لحدت ولحدت قال أهل اللغة معنى الالحاد فى اللغة الميل عن القصد قال ابن السكيت الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد ألحد فى الدين ولحد وقال أبو عمر ومن أهل اللغة الالحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه اللحد الذى يحفر فى جانب القبر قال الواحدى رحمه الله والاجود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد والالحاد أكثر فى كلامهم لقولهم ملحد ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد (المسئلة الثانية) قال المحققون الالحاد فى أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه (الاول) اطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل أن الكفار كانوا يسمون الاوثان بآلهة ومن ذلك انهم سموا أصنامهم باللات والعزى والمناة واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن (والثانى) أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به مثل تسمية من سماه أبا للمسيح وقول جمهور النصارى أب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه و يسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون فى أثناء كلامهم لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الادب قال أصحابنا وليس كل ما صح معناه جاز اطلاقه باللفظ فى حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز أن يقال يا خالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار وأن يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة (والثالث) أن يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه فانه ربما كان مسماه أمرا غير لائق بجلال الله فهذه الاقسام الثلاثة هى الالحاد فى الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول فى اطلاق لفظه على الله تعالى أن يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندى ان ذلك غير لازم لا فى حق الله تعالى ولا فى حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد فى حق الله تعالى فى آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن

(أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض) استئناف آخر مسوق للانكار والتوبيخ باخلالهم بالتأمل فى الآيات التكوينية المنصوبة فى الآفاق والانفس الشاهدة بصحة مضمون الآيات المنزلة اثر مانعى عليهم اخلالهم بالتفكر فى شأنه عليه الصلاة والسلام والبهرة لما ذكر من الانكار والتعجيب والتوبيخ والواو للعطف على المقدر المذكور أو على الجملة المنفية بلم والملكوت الملك العظيم أى أكذبوا بها أو لم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا وانظر تأمل فيما يدل عليه السموات والارض من عظم الملك وكمال القدرة (وماخلق الله) أى وفيما خلق فيهما على أنه عطف على ملكوت وتخصيصه بهما لكمال ظهور عظم الملك فيهما أو وفى ملكوت ماخلق على أنه عطف على السموات والارض والتعميم لاشتراك الكل فى الدلالة على عظم الملك فى الحقيقة وعليه قوله تعالى فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ وقوله تعالى ﴿ الكتاب ﴾ (من شئ) بيان لما خلق مفيد لعدم اختصاص الدلالة المذكورة بجلائل المصنوعات دون

ثم لايجوز أن يقال فى حق الله تعالى يامعلم وأيضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لايجوز عندى أن يقال يامحب وأما فى حق الانبياء فقد ورد فى حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى ثم لايجوز أن يقال ان آدم كان عاصيا غاويا وورد فى حق موسى عليه السلام يا أبت استأجره ثم لايجوز أن يقال انه عليه السلام كان أجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهى عندى ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ماكانوا يعملون فهو تهديد ووعيد لمن ألحد فى أسماء الله قالت المعتزلة الآية قد دلت على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفعله ﴿ قوله تعالى (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس فأخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار أتبعه بقوله وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ليبين أيضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر فى قصة موسى قوله ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا حمله أكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبى صلى الله عليه وسلم انها هذه الامة وروى أيضا انه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن أنس انه قال قرأ النبى صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من أمتى قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والانصار قال الجبائى هذه الآية تدل على أنه لايخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدى اليه وانهم لايجتمعون فى شئ من الازمنة على الباطل لانه لايخلو اما أن يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذى نزلت فيه هذه الآية أو المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة أو المراد ماذكرنا انه لايخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهر الكل الناس أن محمدا وأصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة والثانى باطل أيضا لان كل أحد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما فى الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحقين فلم يبق الا القسم الثالث وهو أدل على انه ماخلا زمان عن قوم من المحقين وأن اجماعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجماع سائر الامم حجة ﴿ قوله تعالى

(والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لايعلمون وأملى لهم ان كيدى متين) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضى الله عنهما المراد أهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم يتناول الكل الا ما دل الدليل على خروجه منه وأما قوله سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبى اذا قارب بين خطاه وادرج

دقائقها والمعنى أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وماخلق فيهما من جليل ودقيق مما ينطلق عليه اسم الشئ ليدلهم ذلك على العلم بوحدانيته تعالى و بسائر

الكتاب طواه شيئا بعد شئ ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعضهم وبحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذا من الدرج وهو لف الشئ وطيه جزأ فجزأ ذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم الى مايهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لايعلمون مايرادبهم وذلك لانهم كلما أتوا بجرم أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من أبواب النعمة والخير فى الدنيا فيزدادون بطرا وانهماكا فى الفساد وتماديا فى الغى ويتدرجون فى المعاصى بسبب ترادف تلك النعم ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم أغفل مايكون ولهذا قال عمر رضى الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى اللهم انى أعوذ بك ان أكون مستدرجا فانى سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لايعلمون ثم قال تعالى واملى لهم ان كيدى متين الاملاء فى اللغة الامهال واطالة المدة ونقيضه الاعجال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرنى مليا أى طويلا و يقال ملوة وملوة وملاوة من الدهر أى زمان طويل فمعنى واملى لهم أى أمهلهم وأطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا فى المعاصى ولا أعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدى متين قال ابن عباس يريد ان مكرى شديد والمتين من كل شئ هو القوى يقال متن متانة واعلم ان أصحابنا احتجوا فى مسئلة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على أنه تعالى أراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر وابعد عن الله تعالى وذلك ضد مايقوله المعتزلة أجاب أبو على الجبائى بأن المراد من الاستدراج أنه تعالى استدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز أن يكون هذا العذاب فى الدنيا كالقتل والاستئصال و يجوز أن يكون عذاب الآخرة قال وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لايعلمون قال وذلك فاسد لان الله تعالى أخبر بتقدم كفرهم فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين فى قوله سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولايجب أن يكون المراد أن يستدرجهم الى كفر آخر لجواز أن يميتهم قبل ان يوقعهم فى كفر آخر فالمراد اذن ماقلناه ولانه تعالى لايعاقب الكافر بأن يخلق فيه كفرا آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه وأما قوله وأملى لهم فمعناه أنى أبقيهم فى الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا أعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتوننى ولا يعجزوننى وهذا معنى قوله ان كيدى متين لان كيده هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا تماديا فى الذنب والكفر زادهم الله نعمة وخيرا فى الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم فى الاعراض عن ذكر الله وبعدا عن الرجوع الى طاعة الله هذه حالة نشاهدها فى بعض الناس واذا كان هذا أمرا محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكاره (الثانى) هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الآن هذا أيضا يبطل القول بأنه تعالى ما أراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم أن

فى المدلول فان كل فرد من أفراد الاكوان مما عز وهان دليل لائح على الصانع المجيد وسبيل واضح الى علم التوحيد وقوله تعالى (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) عطف على ملكوت وان مخففة من ان واسمها ضمير الشان وخبرها عسى مع فاعلها الذى هو ان يكون واسم يكون ايضا ضمير الشأن والخبر قد اقترب اجلهم والمعنى اولم ينظروا فى ان الشأن عسى ان يكون الشأن قد اقترب اجلهم وقد جوز أن يكون اسم يكون اجلهم وخبرها قد اقترب على انها جملة من فعل وفاعل هو ضمير اجلهم لتقدمه حكما وأيا ما كان فناط الانكار والتوبيخ تأخيرهم للنظر والتأمل اى لعلهم يموتون عما قريب فالهم لايسارعون الى التدبر فى الآيات التكوينية الشاهدة بما كذبوه من الآيات القرآنية وقد جوز أن يكون الاجل عبارة عن الساعة والاضافة الى ضميرهم لملابستهم لها من جهة انكارهم لها و بحثهم عنها وقوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون) قطع لاحتمال ايمانهم رأسا ونفى له بالكلية مترتب

على ماذكر من تكذيبهم بالآيات واخلالهم بالتفكر والنظر والباء متعلقة بيؤمنون وضمير بعده للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا والتذكير باعتبار كونها قرآنا اوبتأويلها بالمذكور واجراء الضمير مجرى اسم الاشارة والمعنى اكذبوا بها ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من احواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المصنوعات فبأى حديث بؤمنون بعد تكذيبه ومعه مثل هذه الشواهد القوية كلا وهيهات قيل الضمير للقرآن والمعنى فبأى حديث بعد القرآن يؤمنون اذالم يؤمنوا به وهو النهاية فى البيان وقيل هو انكار وتبكيت لهم مترتب على اخلالهم بالمسارعة الى التامل فيما ذكر كأنه قيل لعل اجلهم قد اقترب فالهم لايبادرون الى الايمان بالقرآن قبل الفوت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا وقيل الضمير لاجلهم والمعنى فبأى حديث بعد انقضاء اجلهم يؤمنون وقيل للرسول عليه الصلاة والسلام على حذف مضاف اى فبأى حديث بعد حديثه يؤمنون وهو اصدق الناس

هذا الاستدراج وهذا الامهال مما قد يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد فلو أراد به الخير لاماته قبل أن يصير مستوجبا تلك الزيادات من العقوبة بل لكان يجب فى حكمته ورعايته للمصالح أن لايخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب أو أن يخلقه لكنه يميته قبل أن يصير فى حد التكليف أو أن لايخلقه الا فى الجنة صونا له عن الوقوع فى آفات الدنيا وفى عقاب الآخرة فلما خلقه فى الدنيا وألقاه فى ورطة التكليف وأطال عمره ومكنه من المعاصى مع علمه بأن ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا أنه ماخلقه الا للعذاب والا للنار كما شرحه فى الآية المتقدمة وهى قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة يرون القرآن كالبحر الذى لاساحل له مملوأ من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتفون فى تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان علمى بأن ما أراده الله كائن يزيل هذا التعجب والله أعلم ﴿ قوله تعالى (أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين) واعلم أنه تعالى لما بالغ فى تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التأمل فى دلائله وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر والتعقل فى الشئ والتأمل فيه والتدبر له وكما ان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهى تقليب الحدقة الى جهة المرئى طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر فكذلك الرؤية بالبصيرة وهى المسماة بالعلم واليقين حالة مخصوصة فى الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهى تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلى وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى أولم يتفكروا أمر بالفكر والتأمل والتدبر والتروى لطلب معرفة الاشياء كما هى عرفانا حقيقيا تاما وفى اللفظ محذوف والتقدير أولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من فى قوله من جنة يوجب أن لايكون به نوع من أنواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون لوجهين (الاول) ان فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة مشتغلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لطريقتهم فاعتقدوا فيه أنه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبى صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو فخذا فخذا من قريش فقال يابنى فلان يابنى فلان وكان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون واظب على الصياح طول هذه الليلة فأنزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكر فى أمر الرسول عليه السلام ليعلموا أنه انما دعا للانذار لالما نسبه اليه الجهال (الثانى) انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحى فيتغير وجهه ويصفر لونه وتعرض له حالة شبيهة بالغشى فالجهال كانوا يقولون انه جنون فالله

وقوله تعالى (من يضلل الله فلا هادى له) استئناف مقرر لما قبله منبئ عن الطبع على قلوبهم وقوله تعالى (ويذرهم فى طغيانهم) بالياء والرفع على الاستئناف أى وهو يذرهم وقرئ بنون العظمة على طريقة الالتفات أى ونحن نذرهم وقرئ بالياء والجزم عطفا على محل فلا هادى له كأنه قيل من يضلل الله لا يهده أحد ويذرهم وقد روى الجزم بالنون عن نافع وأبى عمرو فى الشواذ وقوله تعالى (يعمهون) أى يترددون ﴿ ٤٨١ ﴾ ويتحيرون حال من مفعول يذرهم وتوحيد الضمير فى حيز

تعالى بين فى هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقيم الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بألفاظ فصيحة بلغت فى الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العشرة مرضى الطريقة نفى السيرة مواظبا على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة أن مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر أن اجتهاده على الدعوة الى الدين انما كان لانه نذير مبين أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر فى أمر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لاجرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها فى هذا الكتاب مرارا وأطوارا فلا فائدة فى الاعادة ثم قال وما خلق الله من شئ والمقصود التنبيه على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهى برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولتقرير هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباآت فلنفرض الكلام فى ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التى لا نهاية لها فى الخلاء الذى لا نهاية له وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وأيضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذى حدث فيه لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص قديم فان كان ذلك المخصص جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وتعالى وأيضا ان تلك الذرة مساوية لسائر الاجسام فى التحيز والجسمية ومخالفة لها فى اللون والشكل والطعم والطعم وسائر الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التى باعتبارها خالفت سائر الاجسام لا بد وأن يكون من الجائزات والجائز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول فى جميع أجزاء العالم الجسمانى والروحانى مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر

وفى كل شئ له آية * تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شئ ولما نبه

النفى نظرا الى لفظ من وجمعه فى حيز الاثبات نظرا الى معناها للتنصيص على شمول النفى والاثبات للكل (يسئلونك عن الساعة) استئناف مسوق لبيان بعض أحكام ضلالهم وطغيانهم أى عن القيامة وهى من الاسماء الغالبة وأطلاقها عليها اما لوقوعها بغتة أو لسرعة ما فيها من الحساب أو لانها ساعة عند الله تعالى مع طولها فى نفسها قيل ان قوما من اليهود قالوا يا محمد أخبرنا متى الساعة ان كنت نبيا فانا نعلم متى هى وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها وقيل السائلون قريش وقوله تعالى (أيان مرساها) بفتح الميم وقد قرئ بكسرها وهو ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليه المبتدا والفعل المضارع دون الماضى بخلاف متى حيث يليها كلاهما

قيل اشتقاقه من أى فعلان منه لان ﴿ ٦١ ﴾ ح معناه أى وقت وهو من أويت الى الشئ لان البعض آو الى الكل متساند اليه ومحله الرفع على أنه خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر أى متى ارساؤها أى اثباتها وتقريرها فانه مصدر ميمى من ارساه اذا أثبته وأقره ولا يكاد يستعمل الا فى الشئ الثقيل كما فى قوله تعالى والجبال أرساها ومنه مرساة السفن ومحل

الجملة قبل الجر على البدلية من الساعة والتحقيق أن محلها النصب بنزع الخافض لانها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط كأنه قيل يسألونك عن الساعة عن أيان مرساها وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الاصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين لا وقتها باعتبار كونه محللا لها وقد سلك هذا المسلك في الجواب الملقن أيضا حيث أضيف العلم المطلوب ﴿ ٤٨٢ ﴾ بالسؤال الى ضميرها فأخبر باختصاصه

به عز وجل حيث قيل (قل انما علمها) أي علمها بالاعتبار المذكور (عند ربي) ولم يقل انما علم وقت ارسائها ومن لم ينتبه لهذه النكتة حمل النظم الكريم على حذف المضاف والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام للايذان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والارشاد ومعنى كونه عند تعالى خاصة أنه قد استأثر به بحيث لم يخبر به أحدا من ملك مقرب أو نبي مرسل وقوله تعالى (لا يجليها لوقتها الا هو) بيان لاستمرار تلك الحالة الى حين قيامها واقناط كلي عن اظهار أمرها بطريق الاخبار من جهته تعالى أو من جهة غيره لاقتضاء الحكمة التشريعية اياه فانه أدعى الى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألونني عنه الا هو بالذات من غير أن ﴿ ربك ﴾ يشعر به أحد من المخلوقين فيتوسط في اظهاره لهم لكن لا بأن يخبرهم بوقتها قبل مجيئه كما هو المسؤل بل بأن يقيمها فيشاهدوها عيانا كما يفصح عنه التجلية المنبئة عن الكشف التام المزيل للابهام بالكلية وقوله تعالى لوقتها أي في وقتها قيد للتجلية

الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة أردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ولفظة أن في قوله وأن عسى هي المخففة من الثقيلة تقديره وأنه عسى والضمير ضمير الشأن والمعنى لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الرؤية سعيا في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقلية قال فبأي حديث بعده يؤمنون وذلك لانهم اذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبينات الباهرة فكيف يرضى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير جائز ولابد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله أولم يتفكروا (والمطلب الثاني) ان أمر النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الا نذير مبين أتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ولولا ان الامر كذلك لما كان الى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قديما قالوا الان الحديث ضد القديم وأيضا فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها (المطلب الرابع) ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة أقسامها وتفصيل الكلام في شرح أقسامها أن يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما أن يكون متحيزا أو حالا في المتحيز أو لا متحيزا ولا حالا في المتحيز أما المتحيز فاما أن يكون بسيطا واما أن يكون مركبا أما البسائط فهي اما علوية واما سفلية أما العلوية فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه أيضا الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الاقسام وأما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز وأما المركبات فهي أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقص في تفصيل أنواع هذه الاجناس الاربعة وأما الحال في المتحيز وهي الاعراض فيقرب أجناسها من أربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس أنواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل في عجائب أحكامها ولوازمها وآثارها وموثراتها فكأنه خاض في بحر لا ساحل له (وأما القسم الثالث) وهو أن الموجود لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقا بأجسام بالتدبير والتحريك وهو المسمى بالارواح واما أن لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام أما القسم الاول فأعلاها وأشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش

بعد ورود الاستثناء عليها لا قبله كأنه قيل لا يجليها الا هو فى وقتها الا أنه قدم على الاستثناء للتنبيه من اول الامر على أن تجليتها ليست بطريق الاخبار بوقتها بل باظهار عينها فى وقتها الذى يسألون عنه وقوله تعالى (ثقلت فى السموات والارض) استئناف كما قبله مقرر لمضمون ماقبله أى كبرت وشقت على أهلها من الملائكة والثقلين كل منهم أهمه خفاؤها وخروجها عن دائرة العقول وقيل

عظمت عليهم حيث يشفقون منها ويخافون شدائدها وأهوالها وقيل ثقلت فيهما اذ لا يطيقها منهما ومما فيهما شئ أصلا والاول هو الانسب بما قبله وبما بعده من قوله تعالى (لا تأتيكم الا بغتة) فانه أيضا استئناف مقرر لمضمون ماقبله فلا بد من اعتبار الثقل من حيث الخفاء أى لا تأتيكم الا فجأة على غفلة كما قال عليه الصلاة والسلام ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم سلعته فى سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه (يسئلونك كأنك حفى عنها) استئناف مسوق لبيان خطئهم فى توجيه السؤال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالمسؤل عنه أو ان العلم بذلك من مواجب الرسالة اثر بيان خطئهم فى أصل السؤال باعلام شأن المسؤل عنه والجملة التشبيهية فى محل النصب على أنها حال من الكاف جئ بها ايذانا بما يدعوهم الى السؤال على زعمهم واشعارا بخطئهم فى ذلك أى يسألونك مشبها حالك عندهم بحال من هو حفى عنا أى بالغ فى العلم بها فعيل من حفى وحقيقته كأنك مبالغ فى السؤال عنها فان ذلك فى حكم المبالغة فى العلم بها لما أن من بالغ فى السؤال عن الشئ والبحث عنه استحكم علمه به ومبنى التركيب على المبالغة والاستقصاء ومنه احفاء الشارب واحتفاء البقل

ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسى واليهم الاشارة بقوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة فى طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون واعلم ان هذا الذى ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة فى البحر فلعل الله سبحانه له ألف ألف عالم وراء هذا العالم وله فى كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش وكرسى أعلى من هذا الكرسى وسموات أوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله ومايعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام فى عقله وأراد الخوض فى معرفة أسرار حكمته والهيته فهم قولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ونعم ماقال أبو العلاء المعرى

يا أيها الناس كم لله من فلك * تجرى النجوم به والشمس والقمر
هنا على الله ماضينا وغابرنا * فما لنا فى نواحى غيره خطر

* قوله سبحانه وتعالى (من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى طغيانهم يعمهون) اعلم انه تعالى عاد فى هذه الآية مرة أخرى الى نعت أحوال الضالين المكذبين فقال من يضلل الله فلا هادى له واعلم ان استدلال أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ماسبق فى الآية السالفة وتأويلات المعتزلة وجوابنا عنها مثل ماتقدم فلا فائدة فى الاعادة وقوله ونذرهم فى طغيانهم رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله وقرأ أبو عمرو ويذرهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ حمزة والكسائى بالياء والجزم ووجه ذلك فيما يقول سيبويه انه عطف على موضع الفاء ومابعدها من قوله فلا هادى له لان موضع الفاء ومابعدها جزم لجواب الشرط فحمل ويذرهم على الموضع الذى هو جزم

* قوله تعالى (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل انما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها الا

هو ثقلت فى السموات والارض لا تأتيكم الا بغتة يسئلونك كأنك حفى عنها قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون) اعلم ان فى نظم الآية وجهين (الاول) انه تعالى لما تكلم فى التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبعه بالكلام فى المعاد لما بينا ان المطالب الكلية فى القرآن ليست الا هذه الاربعة (الثانى) انه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم باعثا بذلك عن المثابرة الى التوبة والاصلاح قال بعده يسئلونك عن الساعة ليتحقق فى القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة الى التوبة وأداء الواجبات وفى الآية مسائل (المسئلة

أى استئصاله والاخفاء فى المسئلة أى الالحاف فيها وقيل عن متعلقة يسالونك وقوله تعالى كأنك حفى معترض وصلة حفى محذوفة أى حفى بها وقد قرئ كذلك وقيل هو من الحفاوة بمعنى البر والشفقة فان قريشا قالوا له عليه الصلاة والسلام ان بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة والمعنى يسئلونك كأنك حفى تحفى بهم فتخصهم بتعليم وقتها لاجل القرابة وترنوى أمرها عن غيرهم ففيه نخطئتهم من جهتين وقيل هو ﴿ ٤٨٤ ﴾ من حفى بالشئ بمعنى فرح به والمعنى كأنك فرح بالسؤال عنها تحبه مع أنك كاره له لما أنه تعرض لحرم الغيب الذى استأثر الله عز وجل بعلمه (قل انما علمها عند الله) أمر عليه الصلاة والسلام باعادة الجواب الاول تأكيدا للحكم وتقريره واشعارا بعلته على الطريقة البرهانية بايراد اسم الذات المنبئ عن استتباعها لصفات الكمال التى من جملتها العلم وتمهيد التعريض بجهلهم بقوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون) أى لا يعلمون ماذكر من اختصاص علمها به تعالى فبعضهم ينكرونها رأسا فلا يعلمون شيئا مما ذكر قطعا وبعضهم يعلمون أنها واقعة البتة ويزعمون أنك واقف على وقت وقوعها فيسئلونك عنه جهلا وبعضهم يدعون أن العلم بذلك من مواجب الرسالة فيتخذون السؤال عنه ذريعة الى القدح فى رسالته والمستثنى من هؤلاء هم الواقفون على جلية الحال من المؤمنين وأما السائلون عنها من اليهود ﴿ وقال ﴾ بطريق الامتحان فهم منتظمون فى سلك الجاهلين حيث لم يعملوا بعلمهم وقوله تعالى (قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا) شروع فى الجواب عن السؤال ببيان عجزه عن علمها اثر بيان عجز الكل عنه وابطال زعمهم الذى بنوا عليه سؤالهم من كونه عليه الصلاة والسلام ممن يعلمها واعادة الامر لاظهار كمال العناية بشأن الجواب

الاولى) اختلفوا فى ان ذلك السائل من هو فقال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد أخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة أو لان حساب الخلق يقضى فيها فى ساعة واحدة فسميت بالساعة لهذا السبب أو لانها على طولها كساعة واحدة عند الخلق (المسئلة الثالثة) أيان معناه الاستفهام عن الوقت الذى يجئ وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان أيان بمعنى متى وفى اشتقاقه قولان المشهور انه مأخوذ من الاين وأنكره ابن جنى وقال أيان سؤال عن الزمان وأين سؤال عن المكان فكيف يكون أحدهما مأخوذا من الآخر (والثانى) وهو الذى اختاره ابن جنى ان اشتقاقه من أى فعلان منه لان معناه أى وقت ولفظة أى فعل من أويت اليه لان البعض آوى الى مكان الكل متساند اليه هكذا قال ابن جنى وقرأ السلمى ايان بكسر الهمز (المسئلة الرابعة) مرساها المرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها أى اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا يرسو اذا ثبت قال تعالى والجبال أرساها فكان الرسو ليس اسما لمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشئ اذا كان ثقيلا ومنه ارساء الجبل وارساء السفينة ولما كان أثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت فى السموات والارض لا جرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربى أى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية لا ريب فيها وقوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسئول عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب فى اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك أدعى الى الطاعة وأزجر عن المعصية ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها الا تجلية اظهار الشئ والتجلى ظهوره والمعنى لا يظهرها فى وقتها المعين الا هو أى لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام والاخبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت فى السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وأيضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصف عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فى تفسير قوله ثقلت فى السموات والارض وجوه قال الحسن ثقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها تشققت السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الارض لاجل أن فى ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال أبو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على أهل السماء والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب

والتنبيه على استقلاله ومغايرته الاول والتعرض لبيان عجزه عما ذكر من النفع والضر لاثبات عجزه عن علمها بالطريق البرهانى واللام امامتعلق بأملك أو بمحذوف وقع حالا من نفعا أى لاأقدر لاجل نفسى على جلب نفع ماولاعلى دفع ضرما (الاماشاء الله) أن أملكه من ذلك بان يلهمنيه فيمكننى منه ويقدرنى عليه أولكن ماشاء الله من ذلك كائن فالاستثناء منقطع وهذا أبلغ فى اظهار العجز ﴿ ٤٨٥ ﴾ (ولوكنت أعلم الغيب) اى جنس الغيب الذى من جملته

وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله فى مثل هذا اليوم شديد وقال السدى ثقلت أى خفيت فى السموات والارض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت فى السموات والارض أى ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والارض وكما يقال فى المحمول الذى يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله فكذلك يقال فى العلم الذى استأثر الله تعالى به انه يثقل عليهم ثم قال لاتأتيكم الابغتة وهذا أيضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لاتجئ الابغتة فجأة على حين غفلة من الخلق وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الساعة تفجأ الناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم بسلعته فى سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال والذى نفس محمد بيده لتقومن الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسئلونك كأنك حفى عنها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الحفى وجوه (الاول) الحفى البار اللطيف قال ابن الاعرابى يقال حفى بى حفاوة وتحفى بى تحفيا والحفى الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بى حفيا أى بارا لطيفا يجيب دعائى اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسئلونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدى ويؤيد هذا القول ماروى فى تفسير ان قريشا قالت لمحمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسئلونك كأنك حفى عنها أى كأنك صديق لهم بار بمعنى انك لاتكون حفيا بهم مادامو على كفرهم (والقول الثانى) حفى عنها أى كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا القول حفى فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف فى السؤال ومن أكثر السؤال والبحث عن الشئ علمه قال أبو عبيدة هو من قولهم تحفى فى المسئلة أى استقصى فقوله كأنك حفى عنها أى كأنك أكثرت السؤال عنها وبالغت فى طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا الترتيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل استئصاله واحفى فى المسئلة اذا ألحف وحفى بفلان وتحفى به بالغ فى البر به وعلى هذا التقدير فالقولان الاولان متقاربان (المسئلة الثانية) فى قوله عنها وجهان (الاول) أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يسئلونك عنها كأنك حفى بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه معلوم لايحصل الالتباس بسبب حذفه (والثانى) أن يكون التقدير يسئلونك كأنك حفى بهم لان لفظ الحفى يجوز أن يعدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كأنك حفى بها (المسئلة الثالثة) قوله يسئلونك عن الساعة أيان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسئلونك كأنك حفى عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها فلم يلزم التكرار أجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربى

ما بين الاشياء من المناسبات الصحيحة عادة للسببية والمسببية ومن المباينات المستتبعة للممانعة والمدافعة (لاستكثرت من الخير) أى لحصلت كثيرا من الخير الذى نيط تحصيله بالافعال الاختيارية للبشر بترتيب أسبابه ودفع موانعه (وما مسنى السوء) أى السوء الذى يمكن التحصى عنه بالتوقى عن موجباته والمدافعة بموانعه لاسوء ما فان منه مالامدفع له (ان أنا الا نذير وبشير) أى ما انا الا عبد مرسل للانذار والبشارة شأنى حيازة مايتعلق بهما من العلوم الدينية والدنيوية لا الوقوف على الغيوب التى لاعلاقة بينها وبين الاحكام والشرائع وقد كشفت من امر الساعة مايتعلق به الانذار من مجيئها لامحالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الانذار بل هو مما يقدح فيه لما مر من أن ابهامه أدعى الى الانزجار عن المعاصى

وتقديم النذير على البشير لما أن المقام مقام الانذار وقوله تعالى (لقوم يؤمنون) اما متعلق بهما جميعا لانهم ينتفعون بالانذار كما ينتفعون بالبشارة واما بالبشير فقط ومايتعلق بالنذير محذوف أى نذير للكافرين أى الباقين على الكفر وبشير لقوم يؤمنون أى فى أى وقت كان ففيه ترغيب للكفرة فى احداث الايمان وتحذير عن الاصرار على الكفر والطغيان (هو الذى

خلقكم) استئناف سيق لبيان كمال عظيم جناية الكفرة فى جراءتهم على الاشراك بتذكير مبادى أحوالهم المنافية له وايقاع الموصول خبر التفخيم شأن المبتدا أى هو ذلك العظيم الشأن الذى خلقكم جميعا وحده من غير أن يكون لغيره مدخل فى ذلك بوجه من الوجوه (من نفس واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام وهذا نوع تفصيل لما أشير اليه فى مطلع السورة الكريمة اشارة اجمالية ﴿ ٤٨٦ ﴾ من خلقهم وتصويرهم فى ضمن خلق آدم وتصويره

وأجاب عن الثانى بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثانى كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه (أحدها) ولكن أكثر الناس لا يعلمون السبب الذى لاجله أخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق * قوله تعالى (قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ان أنا الا نذير و بشير لقوم يؤمنون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان قوله لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا أى أنا لا أدعى علم الغيب ان أنا الا نذير و بشير ونظيره قوله تعالى فى سورة يونس و يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل (الثانى) روى ان أهل مكة قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشترى فنربح و بالارض التى تجدب لنرتحل الى الارض الخصبة فأنزل الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بعضهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بنى المصطلق جاءت ريح فى الطريق فقرت الدواب منها فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا أين ناقتى فقال عبد الله بن أبى مع قومه ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته فقال عليه الصلاة والسلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتى فى هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فأنزل الله تعالى قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله (المسئلة الثانية) اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر أن قدرته قاصرة وعلمه قليل و بين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا الا لله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واحتج أصحابنا فى مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله والايمان نفع والكفر ضر فوجب ان لا يحصلا الا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشيئة الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فمخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فمخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريد الكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله أجاب القاضى عنه بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا اناذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يغلو حتى نشترى الرخيص فنربح عليه عند الغلاء فيحمل

وعطف على خلقكم داخل فى حكم الصلة ولا ضير فى تقدمه عليه وجودا لما ان الواو لا تستدعى الترتيب فى الوجود (منها) أى من جنسها كما فى قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا أو من جسدها لما يروى أنه تعالى خلق حواء من ضلع من أضلاع آدم عليه الصلاة والسلام والاول هو الانسب اذ الجنسية هى المؤدية الى الغاية الآتية لا الجزئية والجعل اما بمعنى التصيير فقوله تعالى (زوجها) مفعوله الاول والثانى هو الظرف المقدم واما بمعنى الانشاء والظرف متعلق به جعل قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر أو بمحذوف هو حال من المفعول والاول هو الاولى وقوله تعالى (ليسكن اليها) علة غائية للجعل باعتبار تعلقه بمفعوله الثانى أى ليستأنس بها و يطمئن اليها اطمئنانا صحيحا للازدواج كما يلوح به تذكير الضمير و يفصح عنه قوله تعالى (فلما تغشاها) ﴿ اللفظ ﴾ أى جامعها (حملت حملا خفيفا) فى مبادى الامر فانه عند كونه نطفة أو علقة أو مضغة أخف عليها بالنسبة الى ما بعد ذلك من المراتب والتعرض لذكر خفته للاشارة الى نعمته تعالى عليهم فى انشائه تعالى اياهم متدرجين فى أطوار الخلق من العدم الى الوجود ومن

الضعف الى القوة (فمرت به) أى فاستمرت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وعليه قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقرئ فمرت بالتخفيف وفارت من المور وهو المجيء والذهاب أو من المرية أى فظنت الحمل وارتابت به وأما ماقيل من أن المعنى حملت حملا خفيفا عليها ولم تلق منه مايلقى بعض الحبالى من حملهن من الكرب والاذية ولم تستثقله كما يستثقلنه فمرت به أى مضت به الى ميلاده ﴿ ٤٨٧ ﴾ من غير اخداج ولا ازلاق فيرده قوله تعالى (فلما أثقلت) اذ معناه

فلما صارت ذات ثقل لكبر الولد فى بطنها ولا ريب فى أن الثقل بهذا المعنى ليس مقابلا للخفة بالمعنى المذكور انما يقابلها الكرب الذى يعترى بعضهن من أول الحمل الى آخره دون بعض أصلا وقرئ أثقلت على البناء للمفعول أى أثقلها حملها (دعوا الله) أى آدم وحواء عليهما السلام لما دهمهما أمر لم يعهداه ولم يعرفا ماآله فاهتما به وتضرعا اليه عزوجل وقوله تعالى (ربهما) اى مالك أمرهما الحقيق بأن يخص به الدعاء اشارة الى أنهما قد صدرا به دعاءهما كما فى قولهما ربنا ظلمنا أنفسنا الآية ومتعلق الدعاء محذوف تعويلا على شهادة الجملة القسمية به أى دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحا ووعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمى وقالا أوقائلين (لئن آتيتنا صالحا) أى ولدا من جنسنا سويا (لنكونن)

اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تملك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط والامراض وغيرها (الثانى) المراد لاأملك لنفسى نفعا ولاضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله ولوكنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث) المراد لاأملك لنفسى من الضر والنفع الاقدر ماشاء الله أن يقدرنى عليه ويمكننى منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لايقدر على شئ الااذا أقدره الله عليه واعلم ان هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع انا أقمنا البرهان القاطع العقلى على ان الحق ليس الامادل عليه ظاهر لفظ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولوكنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا فى المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها ومضراتها ويدخل فيه مايتصل بالحصب والجدب والارباح والاكساب وقيل المراد منه مايتصل بامر الدين يعنى لوكنت أعلم الغيب كنت اعلم أن الدعوى الى الدين الحق تؤثر فى هذا ولاتؤثر فى ذاك فكيف أشتغل بدعوة هذا دون ذاك وقيل المراد منه مايتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لوكنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير والجواب عن هذه المسائل التى سألوه عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره أما قوله ومامسنى السوء ففيه قولان (الاول) قال الواحدى رحمه الله تم الكلام عند قوله ولوكنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال ومامسنى السوء أى ليس بى جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا فى قوله مابصاحبهم من جنة وهذا القول عندى بعيد جدا ويوجب تفكك نظم الآية (والقول الثانى) انه تمام الكلام الاول والتقدير ولوكنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولاحترزت عن الشر حتى صرت بحيث لايمسنى سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر أن علم الغيب غير حاصل عندى ولما بين بماسبق انه لايقدر الاعلى ماأقدره الله عليه ولايعلم الاماأعطاه الله العلم به قال ان أنا الانذير وبشير لقوم يؤمنون والنذير مبالغة فى الانذار بالعقاب على فعل المعاصى وترك الواجبات والبشير مبالغة فى البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصى وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان (أحدهما) انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الاانه ذكر احدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احداهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر (والثانى) انه عليه الصلاة والسلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الاان المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا فى تقرير هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى هدى للمتقين * قوله تعالى (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) اعلم انه تعالى رجع فى هذه الآية الى تقرير أمر التوحيد

نحن ومن يتناسل من ذريتنا (من الشاكرين) الراسخين فى الشكر على نعمائك التى من جملتها هذه النعمة وترتيب هذا الجواب على الشرط المذكور لما أنهما قد علما أن ماعلقا به دعاءهما انموذج لسائر أفراد الجنس ومعيار لها ذاتا وصفة وجوده مستتبع لوجودها وصلاحه مستلزم لصلاحها فالدعاء فى حقه متضمن للدعاء فى حق الكل مستتبع له

كائنهما قالا لئن آتيتنا وذرية أولادا صالحة وقيل ان ضمير آتيتنا أيضا لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما فالوجه ظاهر وأنت خبير بأن نظم الكل فى سلك الدعاء اصالة يأباه مقام المبالغة فى الاعتناء بشان ماهما بصدده وأما جعل ضمير لتكونن للكل فلا محذور فيه لان توسيع دائرة الشكر غير مخل بالاعتناء المذكور بل مؤكد له وأياما كان فمعنى قوله تعالى (فلما آتاهما صالحا) لما آتاهما ماطلباه اصالة ﴿ ٤٨٨ ﴾ واستتباعا من الولد وولد الولد ما تناسلوا فقوله تعالى

(جعلا) أى جعل أولادهما (له) تعالى (شركاء) على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثقة بوضوح الامر وتعويلا على مايعقبه من البيان وكذا الحال فى قوله تعالى (فيما آتاهما) أى فيما آتى أولادهما من الاولاد حيث سموهم بعبد مناف وعبد العزى ونحو ذلك وتخصيص اشراكهم هذا بالذكر فى مقام التوبيخ مع أن اشراكهم بالعبادة اغلظ منه جناية وأقدم وقوعا لأن مساق النظم الكريم لبيان اخلالهم بالشكر فى مقابلة نعمة الولد الصالح وأول كفرهم فى حقه انما هو تسميتهم اياه بماذكر وقرئ شركا أى شركة أو ذوى شركة أى شركاء ان قيل ماذكر من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يصار اليه فيما يكون للفعل ملابسة ما بالمضاف اليه أيضا بسراية اليه حقيقة أو حكما وتضمن نسبته اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما فى مثل قوله تعالى واذ نجيناكم من آل فرعون الآية ﴿ المثل ﴾ فان الانجاء منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس الا باسلاف اليهود قد نسب الى أخلافهم بحكم سراية الهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا فى قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله الآية فان القتل حقيقة مع كونه من جناية آبائهم قد اسند اليهم بحكم رضاهم به اداء

وابطال الشرك وفيها مسائل (المسئلة الاولى) المروى عن ابن عباس هو الذى خلقكم من نفس واحدة وهى نفس آدم وخلق منها زوجها أى حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى فلما تغشاها آدم حملت حملا خفيفا فلما أثقلت أى ثقل الولد فى بطنها أتاها ابليس فى صورة رجل وقال ماهذا ياحواء انى أخاف أن يكون كلبا أو بهيمة ومايدريك من أين يخرج أمن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك فخافت حواء وذكرت ذلك لآدم عليه السلام فلم يزالا فى هم من ذلك ثم أتاها وقال ان سالت الله أن يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك سميه عبد الحرث وكان اسم ابليس فى الملائكة الحرث فذلك قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما أى لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شريكا أى جعل آدم وحواء له شريكا والمراد به الحرث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين أتوا بهذا الشرك جماعة (الثانى) نه تعالى قال بعده أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وماجرى لابليس اللعين فى هذه الاية ذكر (الثالث) لو كان المراد ابليس لقال أيشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل مالا يخلق شيئا لان العاقل انما يذكر بصيغة من لا بصيغة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من أشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لابد وأن يكون قد علم أن اسم ابليس هو الحرث مع العداوة الشديدة التى بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحرث كيف سمى ولده نفسه بعبد الحرث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى أن يسميه بمثل هذه الاسماء لزجره وأنكر عليه أشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذى حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التى حصلت له بسبب الزلة التى وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف أن ذلك من الافعال المنكرة التى يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) أن بتقدير أن آدم عليه السلام سماه بعبد الحرث فلا يخلو اما أن يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له اوجعله صفة له بمعنى انه أخبر بهذا اللفظ انه عبد الحرث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان أسماء الاعلام والالقاب لا تفيد فى المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثانى كان هذا قولا بأن آدم عليه السلام اعتقد ان لله شريكا فى الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه أن هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول فى تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد (التاويل الاول) ماذكره القفال فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب

لحق مقام التوبيخ والتبكيت ولا ريب فى انهما عليهما الصلاة والسلام بريآن من سراية الجعل المذكور اليهما بوجه من الوجوه فاوجه اسناده اليهما صورة قلنا ﴿ ٤٨٩ ﴾ وجهه الايذان بتركهما الاولى حيث أقدما

المثل و بيان أن هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين فى جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه فى الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون أى تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب فى غاية الصحة والسداد (التأويل الثانى) بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم آل قصى والمراد من قوله هو الذى خلقكم من نفس قصى وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوى جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا أولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصى وعبد اللات وجعل الضمير فى يشركون لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما فى الشرك (التأويل الثالث) ان سلم ان هذه الآية وردت فى شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففى دفع هذا الاشكال وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام و يرجع فى طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما أنهما قالا لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين أى ذكرا أنه تعالى لو آتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فقوله جعلا له شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار و التبعيد والتقدير فلما آتاهما صالحا أجعلا له شركاء فيما آتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون أى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره أن ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت فى حق فلان كذا وأحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلنى بالشر والاساءة والبغى على التبعيد فكذا ههنا (الوجه الثانى) فى الجواب أن نقول ان هذه القصة من أولها الى آخرها فى حق آدم وحواء ولا اشكال فى شئ من ألفاظها الا قوله فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما فنقول التقدير فلما اتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركاء أى جعل أولادهما له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما اتاهما أى فيما اتى أولادهما ونظيره قوله واسئل أهل القرية أى واسئل أهل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة فى التثنية فى قوله جعلا له شركاء قلنا لان ولده قسمان ذكر وأنثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر

على نظم أولادهما فى سلك أنفسهما والتزاما شكرهم فى ضمن شكرهما وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان ان اخلالهم بالشكر الذى وعداه وعداما مؤكدا باليمين بمنزلة اخلالهما به بالذات فى استيجاب الحنث والخلف مع مافيه من الاشعار بتضاعف جنايتهم ببيان أنهم بجعلهم المذكور أوقعوهما فى ورطة الحنث والخلف وجعلوهما كأنهما باشراه بالذات فجمعوا بين الجناية على الله تعالى والجناية عليهما عليهما السلام (فتعالى الله عما يشركون) تنزيه فيه معنى التعجب والغاء لترتيبه على ما فصل من أحكام قدرته تعالى وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية الى التوحيد وصيغة الجمع لما اشير اليه من تعين الفاعل وتنزيه آدم وحواء عن ذلك وما فى عما اما مصدرية أى عن اشراكهم أو موصولة او موصوفة أى عما يشركونه به سبحانه

والمراد باشراكهم اما ﴿ ٦٢ ﴾ م تسميتهم المذكورة أو مطلق اشراكهم المنتظم لها انتظاما أوليا وقرئ يشركون بتاء الخطاب بطريق

الالتفات وقيل الخطاب لآل قصى من قريش والمراد بالنفس الواحدة نفس قصى فانهم خلقوا منه وكان له زوج من جنسه عربية قرشية وطلبا من الله تعالى ولدا صالحا فاعطاهما أربعة بنين فسمياهم عبد مناف وعبد شمس وعبد قصى وعبد الدار وضمير يشركون لهما ولاعقابهما المقتدين بهما وأما ما قيل من أنه لما حملت حواء أتاها ابليس فى صورة رجل فقال لها ما يدريك ما فى بطنك لعله بهيمة أو كلب أو خنزير وما يدريك من اين يخرج فخافت من ذلك فذكرته لآدم فاهمهما ذلك ثم عاد اليهما وقال انى من الله تعالى بمنزلة فان دعوته أن يجعله خلقا مثلك ويسهل عليك خروجه تسميه عبد الحرث وكان اسمه حارثا فى الملائكة ففعلت فلما ولدته سمته عبد الحرث فمما لا تعويل عليه كيف لا وانه عليه الصلاة والسلام كان عالما فى علم الاسماء والمسميات فعدم علمه بابليس واسمه واتباعه اياه فى مثل هذا الشان الخطير أمر قريب من المحال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (أيشركون) استئناف مسوق لتوبيخ كافة المشركين واستقباح اشراكهم على الاطلاق وابطاله بالكلية ببيان شان ما أشركوه به سبحانه وتفصيل أحواله القاضية ببطلان ما اعتقدوه فى حقه أى أيشركون

عنهما بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون (الوجه الثالث) فى الجواب سلمنا ان الضمير فى قوله جعلا له شركاء فيما آتاهما عائد الى آدم وحواء عليهما السلام الا انه قيل انه تعالى لما آتاهما ذلك الولد السوى الصالح عزما على أن يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما فى ذلك فتارة كانوا ينتفعون به فى مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان منا قربة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيآت المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام انه قال حاكيا عن الله سبحانه أنا أغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته وشركه وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل (الوجه الرابع) فى التأويل أن نقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم سموا بعبد الحرث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث وقد يسمى المنعم عليه عبدا للمنعم يقال فى المثل أنا عبد من تعلمت منه حرفا ورأيت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابة عبده فلان قال الشاعر

وانى لعبد الضيف مادام ثاويا ✻ ولا شيمة لى بعد ها تشبه العبدا

فآدم وحواء عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحرث تنبيها على انه انما سلم من الآفات ببركة دعائه وهذا لا يقدح فى كونه عبد الله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيآت المقربين فلما حصل الاشتراك فى لفظ العبد لا جرم صار آدم عليه السلام معاتبا فى هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل فى مجرد لفظ العبد فهذا جملة ما نقوله فى تأويل هذه الآية (المسئلة الثانية) فى تفسير ألفاظ الآية وفيها مباحث (البحث الاول) قوله هو الذى خلقكم من نفس واحدة المشهور أنها نفس آدم وقوله خلق منها زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم قالوا والحكمة فيه أن الجنس الى الجنس أميل والجنسية علة الضم وأقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق آدم ابتداء فالذى حملنا على أن نقول انه تعالى خلق حواء من جزء من أجزاء آدم ولم لا نقول انه تعالى خلق حواء أيضا ابتداء وأيضا الذى يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وأيضا الذى يقال ان عدد أضلاع الجانب الايسر أنقص من عدد اضلاع الجانب الايمن فيه مؤاخذة تنبئ عن خلاف الحس والتشريح بقى أن يقال اذا لم نقل بذلك فما المراد من كلمة من فى قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا أن الاشارة الى الشئ تارة تكون بحسب شخصه وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام فى يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذى أظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد خلق من النوع

به تعالى (مالا يخلق شيئا) أى لايقدر على أن يخلق شيئا من الاشياء أصلا ومن خلق المعبود أن يكون خالقا للعابدة لامحالة وقوله تعالى (وهم يخلقون) عطف على لايخلق وايراد الضميرين بجمع العقلاء مع رجوعهما الى ما المعبر بها عن الاصنام انما هو بحسب اعتقادهم فيها واجرائهم لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة وكذا حال سائر الضمائر الآتية ووصفها بالمخلوقية بعد وصفها بنفى الخالقية لابانه كمال منافاة حالها لما اعتقدوه فى حقها واظهار غاية جهلهم فان اشراك مالا يقدر على خلق شئ ما بخالقه وخالق جميع الاشياء مما لا يمكن أن يسوغه من له عقل فى الجملة وعدم التعرض لخالقها للايذان بتعينه والاستغناء عن ذكره (ولا يستطيعون لهم) أى لعبدتهم اذا حز بهم امر مهم وخطب مسلم (نصرا) أى نصرا ما بجلب منفعة أو دفع مضرة (ولا أنفسهم ينصرون) اذا اعتراهم حادثة من الحوادث اى لايدفعونها عن أنفسهم وايراد النصر للمشاكلة وهذا بيان لعجزهم عن ايصال منفعة ما من المنافع الوجودية والعدمية الى عبدتهم وأنفسهم بعد بيان عجزهم عن ايصال منفعة الوجود اليهم والى أنفسهم خلا أنهم وصفوا هناك بالمخلوقية

الانسانى زوجة آدم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله فلما تغشاها أى جامعها والغشيان اتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالغاشية لها ومثله يجللها وهو يشبه التغطى واللبس قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا قالوا يريد النطفة والمنى والحمل بالفتح ما كان فى البطن أو على رأس الشجر والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهر أو على الدابة وقوله فمرت به أى استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد أنها كانت تقوم وتقعد وتمشى من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف وقرأ غيره فمارت به من المرية كقوله أفتمارونه وفى قراءة أخرى أفتمرونه ومعناه وقع فى نفسها ظن الحمل وارتابت فيه فلما أثقلت أى صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما يعنى آدم وحواء لئن آتيتنا صالحا أى ولدا سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما والكلام فى تفسيره قد مر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمر وحمزة والكسائى وعاصم فى رواية حفص عنه شركاء بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم فى رواية أبى بكر عنه شركا بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له نظراء ذوى شرك وهم الشركاء أو يقال معناه أحدثا لله اشراكا فى الولد ومن قرأ شركاء فحجته قوله أم جعلوا لله شركاء خلقوا وأرادا بالشركاء فى هذه الآية ابليس لان من أطاع ابليس فقد أطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا هذه الآية على القصة المشهورة أما اذا لم نقل به فلا حاجة الى التاويل والله أعلم * قوله تعالى (أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد فى النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه فى سائر الاجوبة من ان المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية اقامة الحجة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقوله أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون معناه أيعبدون مالا يقدر على أن يخلق شيئا وهم يخلقون أى وهم مخلوقون يعنى الاصنام فان قيل كيف وحد يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون وأيضا فكيف ذكر الواو والنون فى جمع غير الناس (والجواب عن الاول) ان لفظة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهذه من صيغ الواحد ان بحسب ظاهر لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى (والجواب عن الثانى) وهو ان الجمع بالواو والنون فى غيره من يعقل كيف يجوز فنقول

لكونهم أهلالها وههنا لم يوصفوا بالمنصورية لانهم ليسوا أهلالها وقوله تعالى (وان تدعوهم الى الهدى) بيان لعجزهم عما هو أدنى من النصر المنفى عنهم وأيسر وهو مجرد ٤٩٢ ﴿ الدلالة على المطلوب والارشاد الى طريق حصوله من غير أن يحصله الطالب والخطاب للمشركين بطريق الالتفات المنبئ عن مزيد الاعتناء بامر التوبيخ والتبكيت أى ان تدعوهم أيها المشركون الى أن يهدوكم الى ما تحصلون به المطالب أو تنجون به عن المكاره (لا يتبعوكم) الى مرادكم وطلبتكم وقرئ بالتخفيف وقوله تعالى (سواء عليكم أدعوتموهم ام أنتم صامتون) استئناف مقرر لمضمون ماقبله ومبين لكيفية عدم الاتباع أى مستو عليكم فى عدم الافادة دعاؤكم لهم وسكوتكم البتة فانه لا يتغير حالكم فى الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية وقوله تعالى أم أنتم صامتون جملة اسمية فى معنى الفعلية معطوفة على الفعلية لانها فى قوة أم صمتم عدل عنها للمبالغة فى عدم افادة الدعاء ببيان مساواته للسكوت الدائم المستمر وما قيل من أن الخطاب للمسلمين والمعنى وان تدعوا المشركين الى الهدى أى الاسلام لا يتبعوكم الخ مما لا يساعده سباق النظم الكريم وسياقه ﴿ ان أصلا على أنه لو كان كذلك لقيل

لما اعتقد عابدوها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل فى فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين وقوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسئلة الثانية) قوله أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون احتج أصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجد ولا خالق لافعاله قالوا لانه تعالى طعن فى الهية الاجسام بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا الطعن انما يتم لو قلنا ان بتقدير أنها كانت خالقة لشئ لم يتوجه الطعن فى الهيتها وهذا يقتضى ان كل من كان خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا لأفعال نفسه كان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا أن العبد غير خالق لافعال نفسه أما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لا تنصر من أطاعها ولا تنتصر ممن عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب أن يكون قادرا على ايصال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا أنفسهم ينصرون أى ولا يدفعون عن أنفسهم مكروها فان من أراد كسرهم لم يقدروا على دفعه ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما أثبت بالآية المتقدمة أنه لا قدرة لهذه الاصنام على أمر من الامور بين بهذه الآية انه لا علم لها بشئ من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذى يعبده المشركون معلوم من حاله انه كما لا ينفع ولا يضر فكذا لا يصح فيه اذا دعى الى الخير الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه ممن يسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وهذا مثل قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وذكرنا ما فيه من المباحث فى تلك الآية الا ان الفرق فى تلك الآية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله أدعوتموهم جملة فعلية وقوله أم أنتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الا لفائدة وحكمة وتلك الفائدة هى ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار اذا عرفت هذا فنقول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا فى مهم وفى معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين فقيل لهم لا فرق بين احداثكم دعاءهم وبين أن تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة فى هذه اللفظة ثم أكد الله بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عبادا أمثالكم وفيه سؤال وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات وجوابه من وجوه (الاول) ان المشركين لما ادعوا أنها تضر وتنفع وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلا جرم وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهم فليستجبن لكم وقال ان الذين ولم يقل التى (والجواب الثانى) ان هذا اللغو أورد فى معرض الاستهزاء بهم أى قصارى أمرهم ان يكونوا أحياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم أنفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وأربابا ثم ابطل

عليهم مكان عليكم كما فى قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم فان استواء الدعاء وعدمه انما هو بالنسبة الى المشركين لا بالنسبة الى الداعين فانهم فائزون بفضل ﴿٤٩٣﴾ الدعوة (ان الذين تدعون من دون الله) تقرير لما قبله من عدم اتباعهم

أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل يمشون بها ثم أكد هذا البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام فى قوله فليستجيبوا لام الامر على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر أنها لا تصلح للمعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين أى فى ادعاء أنها آلهة ومستحقة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية أنها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل أن لا يلتفت اليها وأن لا يشتغل الا بعبادة الاله القادر العالم الحى الحكيم الضار النافع ﴿قوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون) اعلم ان هذا نوع آخر من الدليل فى بيان انه يقبح من الانسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الاصنام وتقريره انه تعالى ذكر فى هذه الآية أعضاء أربعة وهى الارجل والايدى والاعين والآذان ولا شك ان هذه الاعضاء اذا حصل فى كل واحدة منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشى واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامعة أفضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة واذا ثبت هذا ظهر أن الانسان أفضل بكثير من هذه الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضل هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف أن يشتغل بعبادة الاخس الادون الذى لا يحسن منه فائدة البتة لا فى جلب المنفعة ولا فى دفع المضرة هذا هو الوجه فى تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية وقد تعلق بعض أغمار المشبهة وجهالهم بهذه الآية فى اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى ﴿والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة وأذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير مبصرة وأذنه غير سامعة واذا كان كذلك كان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم واشتغال الافضل الاكمل بعبادة الاخس الادون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثانى) فى الجواب ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التى ذكرها قبل هذه الآية وهى قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون يعنى كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الاصنام لم يحصل لها أرجل ماشية وأيد باطشة وأعين باصرة وآذان سامعة ومتى كان الامر كذلك

لهم أى ان الذين تعبدونهم من دونه تعالى من الاصنام وتسمونهم آلهة (عباد أمثالكم) أى مماثلة لكم لكن لا من كل وجه بل من حيث انها مملوكة لله عز وجل مسخرة لامره عاجزة عن النفع والضرر وتشبيهها بهم فى ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر وأقوى من عجزهم انما هو لاعترافهم بعجز أنفسهم وادعائهم لقدرتها عليهما اذ هو الذى يدعوهم الى عبادتها والاستعانة بها وقوله تعالى (فادعوهم فليستجيبوا لكم) تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكيتهم أى فادعوهم فى جلب نفع أو كشف ضر (ان كنتم صادقين) فى زعمكم أنهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه وقوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها) الخ تبكيت اثر تبكيت مؤكد لما يفيده الامر التعجيزى من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالكلية فان الاستجابة من الهياكل الجسمانية

انما تتصور اذا كان لها حياة وقوى محركة ومدركة وما ليس له شئ من ذلك فهو بمعزل من الافاعيل بالمرة كائنة ما كانت فقيل ألهم هذه الآلات التى بها تتحقق

الاستجابة حتى يمكن استجابتهم لكم وقد وجه الانكار الى كل واحدة من هذه الآلات الاربع على حدة تكريرا للتبكيت وتثنية للتقريع واشعارا بان انتفاء كل واحدة منها بحيالها كاف فى الدلالة على استحالة الاستجابة ووصف الارجل بالمشى بها للايذان بأن مدار الانكار هو الوصف وانما وجه الى الارجل لا الى الوصف بأن يقال أيمشون بأرجلهم لتحقيق أنها حيث لم يظهر منها مايظهر من سائر الارجل فهى ليست بأرجل فى الحقيقة وكذا الكلام فيما بعده من الجوارح الثلاث الباقية وكلمة أم فى قوله تعالى (أم لهم أيد يبطشون بها) منقطعة ومافيها من الهمزة لما مر من التبكيت والالزام وبل للاضراب المفيد للانتقال من فن من التبكيت بعد تمامه الى فن آخر منه لما ذكر من المزايا والبطش الاخذ بقوة وقرئ يبطشون بضم الطاء وهى لغة فيه والمعنى بل ألهم أيد يأخذون بها ما يريدون أخذه وتأخير هذا عما قبله لما أن المشى حالهم فى أنفسهم والبطش حالهم بالنسبة الى الغير وأما تقديمه على قوله تعالى (أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها) مع أن الكل سواء فى أنها من أحوالهم بالنسبة الى الغير فلمراعاة المقابلة بين الايدى والارجل ولان انتفاء المشى والبطش أظهر والتبكيت بذلك أقوى وأما تقديم الاعين فلما

لم تكن قادرة على الانتفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة أما اله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والاعضاء الا أنه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين أما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بآلهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم أنه لا قدرة لها على ايصال المضار الى بوجه من الوجوه وأثبت نافع وأبو عمر والياء فى كيدونى والباقون حذفوها ومثله فى قوله فلا تنظرون قال الواحدى والقول فيه أن الفواصل تشبه القوافى وقد حذفوا هذه الياآت اذا كانت فى القوافى كقوله

يلمس الاحلاس فى منزله * بيديه كاليهودى المصل

والذين أثبتوها فلأن الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنظرون أى لا تمهلونى واعجلوا فى كيدى أنتم وشركاؤكم ﴿ قوله تعالى (ان ولى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) اعلم انه لما بين فى الآيات المتقدمة أن هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضر بين بهذه الآية أن الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل منافع الدين فبسبب انزال الكتاب وأما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله قرأ القراء ولى بثلاث ياآت الاولى ياء فعيل وهى ساكنة والثانية لام الفعل وهى مكسورة قد أدغمت الاولى فيها فصار ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وروى عن أبى عمرو ولى الله بياء مشددة ووجه ذلك انه حذف الياء التى هى لام فعيل كما حذف اللام من قولهم فما اليت به قالثم أدغمت ياء فعيل فى ياء الاضافة فقيل ولى الله وهذه الفتحة فتحة ياء الاضافة وأما الباقون فأجازوا اجتماع ثلاث ياآت والله أعلم (المسئلة الثانية) ان ولى الله أى الذى يتولى حفظى ونصرتى هو الله الذى أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة فى الدين ويتولى الصالحين بنصرهم فلا تضرهم عداوة من عاداهم وفى ذلك يأمن المشركين من أن يضره كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لاولاده شيئا فقيل له فيه فقال ولدى اما أن يكون من الصالحين أو من المجرمين فان كان من الصالحين فوليه الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة له الى مالى وان كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن أكون ظهيرا للمجرمين ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته أما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون ففيه قولان (الاول) أن المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد صارت مذكورة فى الآيات المتقدمة فما الفائدة فى تكريرها فنقول قال الواحدى انما أعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التفريع ﴾

أنها أشهر من الآذان وأظهر عينا وأثرا هذا وقد قرئ ان الذين تدعون من دون الله عبادا أمثالكم على اعمال ان النافية عمل ما الحجازية أى ما الذين تدعون من دونه تعالى عبادا أمثالكم بل أدنا منكم فيكون

التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كأنه قيل الاله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة للالهية (والقول الثانى) ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعنى ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شئ بل انهم قد بلغوا فى الجهل والحماقة الى انك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكرتم قلنا قد تقدم ذكرهم فى قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون أما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران أو متقابلان فان حملناها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كأنهم عمى وهذه الآية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى أثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التغاير وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه تحسبهم أنهم ينظرون اليك مع انهم فى الحقيقة لا ينظرون أى تظن انهم ينظرونك مع انهم لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ۞ قوله تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان الله هو الذى يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء والاضرار بين فى هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم فى معاملة الناس فقال خذ العفو وأمر بالعرف قال أهل اللغة العفو الفضل وما أتى من غير كلفة اذا عرفت هذا فنقول الحقوق التى تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اما أن يجوز ادخال المسامحة والمسامحة فيها واما أن لا يجوز أما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد فى كل ما يتعلق بالحقوق المالية يدخل فيه أيضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب أن يدعوا الخلق الى الدين الحق بالرفق واللطف كما قال تعالى وجادلهم بالتى هى أحسن وأما القسم الثانى وهو الذى لا يجوز دخول المسامحة والمسامحة فيه فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل أمر عرف انه لابد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان فى هذا القسم لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا فى تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم انه اذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى فى آخر الآية واعرض عن الجاهلين وقال فى آية أخرى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال والذين هم عن اللغو

قوله تعالى ألهم الخ تقرير النفى المماثلة باثبات القصور والنقصان (قل ادعوا شركاءكم) بعد ما بين ان شركاءهم لا يقدرون على شئ ما أصلا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن ناصبهم للمحاجة ويكر عليهم التبكيت والقام الحجر أى ادعوا شركاءكم واستعينوا بهم على (ثم كيدون) جميعا أنتم وشركاؤكم وبالغوا فى ترتيب ما تقدرون عليه من مبادى الكيد والمكر (فلا تنظرون) أى فلا تمهلونى ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فانى لا أبالى بكم اصلا (ان ولى الله الذى نزل الكتاب) تعليل لعدم المبالاة المنفهم من السوق انفهاما جليا ووصفه تعالى بتنزيل الكتاب للاشعار بدليل الولاية والاشارة الى علة أخرى لعدم المبالاة كأنه قيل لا أبالى بكم وبشركائكم لان ولى الله هو الذى نزل الكتاب الناطق بأنه ولى وناصرى وبان شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فضلا عن نصركم وقوله تعالى (وهو يتولى الصالحين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله أى ومن عادته أن يتولى الصالحين من عباده وينصرهم

ولا يخذلهم (والذين تدعون) أى تعبدونهم (من دونه) تعالى أو تدعونهم للاستعانة بهم على حسبما أمر تكم به (لا يستطيعون نصركم) أى فى أمر من ﴿ ٤٩٦ ﴾ الامور أو فى خصوص الامر المذكور (ولا أنفسهم ينصرون) اذا نابتهم نائبة (وان تدعوهم الى الهدى) الى أن يهدوكم الى ماتحصلون به مقاصدكم على الاطلاق اوفى خصوص الكيد المعهود (لايسمعوا) أى دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد وهذا أبلغ من نفى الاتباع وقوله تعالى (وتراهم ينظرون اليك وهم لايبصرون) بيان لعجزهم عن الابصار بعد بيان عجزهم عن السمع وبه يتم التعليل فلا تكرار أصلا والرؤية بصرية وقوله تعالى ينظرون اليك حال من المفعول والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون أى وترى الاصنام رأى العين يشبهون الناظرين اليك ويخيل اليك أنهم يبصرونك لما أنهم صنعوا لها اعينا مركبة بالجواهر المضيئة المتلألئة وصورها بصورة من قلب حدقته الى الشئ ينظر اليه والحال أنهم غير قادرين على الابصار وتوحيد الضمير فى تراهم مع رجوعه الى المشركين لتوجيه الخطاب الى كل واحد واحد منهم لا الى الكل من حيث هو كل كالخطاب السابقة تنبيها على أن رؤية الاصنام ﴿ لهذا ﴾ على الهيئة المذكورة لاتنسى للكل معاين لكل من يواجهها

معرضون وقال فى صفة أهل الجنة لايسمعون فيها لغوا ولا تأثيما واذا أحاط عقلك بهذا التقسيم علمت أن هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام ياجبريل ماهذا قال يامحمد ان ربك يقول هو أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال أهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لانك لو وصلت من قطعك فقد عفوت عنه واذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين وقال جعفر الصادق رضى الله عنه وليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية وللمفسرين فى تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا خذ العفو وأمر بالعرف أى ماعفا لك من أموالهم أى ما أتوك به عفوا فخذه ولاتسأل عما وراء ذلك قالوا كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكات صارت هذه الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف أى باظهار الدين الحق وتقرير دلائله وأعرض عن الجاهلين أى المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بماذكره تقييد للمطلق من غير دليل وأيضا فهذا الكلام اذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكات بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان آخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الامر على المزكى فلم يكن ايجاب الزكاة سببا لضرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله وأعرض عن الجاهلين فالمقصود منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء أخلاقهم وان لايقابل أقوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لانه لايمتنع أن يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم واذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فحينئذ لاحاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولاحاجة ﴿ قوله تعالى (واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو زيد لما نزل قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبى صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك (المسئلة الثانية) اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه فى القلب بما يسول للانسان من المعاصى عن أبى زيد نزغت بين القوم اذا أفسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج وأكثر ما يكون عند الغضب وأصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال وأعرض عن الجاهلين ولما كان من العلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولايبقى الانسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا فى حمل ذلك الانسان على مالاينبغى لاجرم بين تعالى مايجرى مجرى العلاج

لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام فى تفسير الاستعاذة قد سبق فى أول الكتاب على الاستقصاء (المسئلة الثالثة) احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء بهذه الآية وقالوا الولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية أو الذنب والالم يقل له واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه (الاول) ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قال له ان حصل فى قلبك من الشيطان نزغ كما أنه تعالى قال لئن أشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه أشرك وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه حصل فيهما آلهة (الثانى) هب اناسلمنا ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الان هذا لا يقدح فى عصمته انما القادح فى عصمته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن الشعبى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا ومعه شيطان قالوا وأنت يارسول الله قال وأنا لكنه أسلم بعون الله فلقد أتانى فأخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لأصبح فى المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته (الثالث) هب اناسلمنا أن الشيطان يوسوس وأنه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر وسوسته الا أنا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه الصلاة والسلام وانه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على أمر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديب عام لجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذى ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ولذلك تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة أثرا فى دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه فى أكثر الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر فى القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فانى سميع واستحضر معانى الاستعاذة بعقلك وقلبك فانى عليم بما فى ضميرك وفى الحقيقة القول اللسانى بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر * قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى بين فى الآية الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزغه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم بين فى هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول فى هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذى هو كالابتداء فى الوسوسة وجوز فى المتقين ما يزيد

وقيل ضمير الفاعل فى تراهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وضمير المفعول على حاله وقيل للمشركين على أن التعليل قدم عند قوله تعالى لا يسمعوا أى وترى المشركين ينظرون اليك والحال أنهم لا يبصرونك كما أنت عليه وعن الحسن ان الخطاب فى قوله تعالى وان تدعوا للمؤمنين على أن التعليل قدم عند قوله تعالى ينصرون أى وان تدعوا أيها المؤمنون المشركين الى الاسلام لا يلتفتوا اليكم ثم خوطب عليه السلام بطريق التجريد بانك تراهم ينظرون اليك والحال انهم لا يبصرونك حق الابصار تنبيها على ان ما فيه عليه السلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين (خذ العفو) يعد ما عد من أباطيل المشركين وقبائحهم ما لا يطاق تحمله أمر عليه الصلاة والسلام بمجامع مكارم الاخلاق التى من جملتها

الاغضاء عنهم أى خذ ما عفا لك من أفعال الناس وتسهل

ولا تكلفهم مايشق عليهم من العفو الذى هو ضد الجهد أو خذ العفو من المذنبين او الفضل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة (وأمر بالعرف) بالجميل المستحسن من الافعال فانها قريبة من قبول الناس من غير نكير (وأعرض عن الجاهلين) من غير مماراة ولا مكافأة قبل لما نزلت سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فقال لا أدرى حتى اسأل ثم رجع فقال له يا محمد ان ربك أمرك أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق أمر الله تعالى نبيه بمكارم الاخلاق وروى أنه لما نزلت الآية الكريمة قال عليه الصلاة والسلام كيف يارب والغضب متحقق فنزل قوله تعالى (واما ينزغنك من الشيطان نزغ) النزغ والنسغ والنخس الغرز شبهت

عليه وهو أن يمسهم طائف من الشيطان وهذا المس يكون لامحالة أبلغ من النزغ (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى طيف بغير ألف والباقون طائف بالالف قال الواحدى رحمه الله اختلفوا فى الطيف فقيل انه مصدر وقال أبو زيد يقال طاف يطوف طوفا وطوافا اذا أقبل وأدبر وأطاف يطيف اطافة اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم وطاف الخيال يطيف طيفا اذا ألم فى المنام قال ابن الانبارى وجائز أن يكون طيف أصله طيف الا أنهم استثقلوا التشديد فحذفوا احدى الياءين وأبقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ماقاله ابن الانبارى هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الانبارى قراءة سعيد بن جبير اذا مسهم طيف بالتشديد هذا هو الاصل فى الطيف ثم سمى الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهرى الطيف فى كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان يشبه المجنون وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء فى هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ماكان كالخيال الذى يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد فى نفسه كونه قادرا واعتقد فى المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا فى ظلمات عالم الاجسام فيغتر بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة أما الاعتقاد الاول وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما أقدم على ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم على ذلك العمل فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب وأيضا فقد يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفر غضبه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب وأما الاعتقاد الثانى والثالث وهو اعتقاده فى نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان أيضا فاسدان من وجوه (أحدها) أنه يعتقد أنه كم أساء فى العمل والله كان قادرا عليه وهو كان أسيرا فى قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها) ان المغضوب عليه كما أنه عاجز فى يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) أن يتذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والايحاش (ورابعها) أن يتذكر انه اذا أمضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لأكابر الانبياء والاولياء (وخامسها) أن يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينئذ ينتقم منه على أسوأ

الوجوه أما اذا عفا كان ذلك احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ماذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ماذكرناه من الوجوه التي تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه التذكرات في عقولهم ففي الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة الرابعة) قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا هنا للمفاجأة كقولك خرجت فاذا زيد واذا في قوله اذا مسهم يستدعي جزاء كقولك آتيك اذا احمر البسر أما قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الكناية في قوله واخوانهم الى ماذا تعود على قولين (الاول) وهو الاظهر أن المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي وذلك لان شياطين الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال (والقول الثاني) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر أخا من الشياطين (المسئلة الثانية) تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايبها (المسئلة الثالثة) قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مد يمد وأمد يمد وقيل مد معناه جذب وأمد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ماجاء في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وأمددناهم بفاكهة وقوله أتمدونن بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ماهو الخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب أليم وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال أبو زيد أقصر فلان عن الشر يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال اما الغاوي ففي الضلال وأما المغوي ففي الاضلال * قوله تعالى (واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل انما أتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعا من أنواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم أعاد أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا أفك مفترى أو يقال هلا اقترحتها على الله

وسوسته للناس واغراؤه لهم على المعاصي بغرز السائق لما يسوقه واسناده الى النزغ من قبيل جد جده أي واما يحملنك من جهته وسوسة ما على خلاف ما أمرت به من اعتراء غضب او نحوه (فاستعذ بالله) فالتجيء اليه تعالى من شره (انه سميع) يسمع استعاذتك به قولا (عليم) بعلم تضرعك اليه قلبا في ضمن القول أو بدونه فيعصمك من شره وقد جوز أن يراد بنزغ الشيطان اعتراء الغضب على نهج الاستعارة كما في قول الصديق رضي الله عنه ان لي شيطانا يعتريني ففيه زيادة تنفير عنه وفرط تحذير عن العمل بموجبه وفي الامر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لامره وتنبيه على أنه من الغوائل الصعبة التي لا يتخلص من مضرتها الا بالالتجاء الى حرم عصمته عز وجل وقيل يعلم ما فيه صلاح أمرك فيعصمك عليه أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها

ومعبودك ان كنت صادقا فى ان الله يقبل دعاءك و يجيب التماسك وعند هذا أمر رسوله أن يذكر الجواب الشافى وهو قوله قل انما أتبع ما يوحى الى من ربى ومعناه ليس لى أن أقترح على ربى فى أمر من الامور وانما أنتظر الوحى فكل شئ أكرمنى به قبلته والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين أن عدم الاتيان بتلك المعجزات التى اقترحوها لايقدح فى الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية فى تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر فى وصف القرآن ألفاظا ثلاثة (أولها) قوله هذا بصائر من ربكم أصل البصيرة الابصار ولما كان القرآن سببا لبصائر العقول فى دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب (وثانيها) قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها أن الناس فى معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان (أحدهما) الذين بلغوا فى هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين (والثانى) الذين ما بلغوا الى ذلك الحد الا أنهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فالقرآن فى حق الاولين وهم السابقون بصائر وفى حق القسم الثانى وهم المقتصدون هدى وفى حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لاجرم قال لقوم يؤمنون * قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) اعلم أنه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم أردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانصات السكوت والاستماع يقال نصت وأنصت وانتصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشك أن قوله فاستمعوا له وأنصتوا أمر وظاهر الامر للوجوب فمقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه أقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول أهل الظاهر انا نجرى هذه الآية على عمومها ففى أى موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابرى الطريق ومعلمى الصبيان (والقول الثانى) انها نزلت فى تحريم الكلام فى الصلاة قال أبو هريرة رضى الله عنه كانوا يتكلمون فى الصلاة فنزلت هذه الآية وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتى وهم فى الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقى وكانوا يتكلمون فى الصلاة بحوائجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية نزلت فى ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه رافعين أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول أبى حنيفة وأصحابه (والقول الرابع) انها نزلت فى السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعى رحمه الله وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة وأقول هذا القول فى غاية البعد

(ان الذين اتقوا) استئناف مقرر لما قبله ببيان أن ما أمر به عليه الصلاة والسلام من الاستعاذة بالله تعالى سنة مسلوكة للمتقين والاخلال بها يدين الغاوين أى ان الذين اتصفوا بوقاية أنفسهم عما يضرها (اذا مسهم طائف من الشيطان) أدنى لمة منه على أن تنوينه للتحقير وهو اسم فاعل من طاف يطوف كأنها تطوف بهم وتدور حولهم لتوقع بهم أو من طاف به الخيال يطيف طيفا أى ألم وقرئ طيف على أنه مصدر أو تخفيف من طيف من الواوى أو اليائى كهين ولين والمراد بالشيطان الجنس ولذلك جمع ضميره فيما سيأتى (تذكروا) أى الاستعاذة به تعالى والتوكل عليه (فاذا هم) بسبب ذلك التذكر (مبصرون) مواقع الخطا و مكايد الشيطان فيجتنبون عنها ولا يتبعونه (واخوانهم) أى اخوان الشياطين وهم المنهمكون فى الغى المعرضون عن وقاية أنفسهم عن المضار (يمدونهم فى الغى)

لان لفظة اذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار والدليل عليه أن الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لا يفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلمنا ان اللفظ يفيد العموم الا أنا نقول بموجب الآية وذلك لان عند الشافعي رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكتة الامام كما قال أبو سلمة للامام سكتتان فاغتنم القراءة في أيهما شئت وهذا السؤال أورده الواحدي في البسيط ولقائل أن يقول سكوت الامام اما أن نقول انه من الواجبات أو ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضي أن يجوز له أن لا يسكت فبتقدير أن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك يفضي الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتة للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وأيضا فالامام انما يبقى ساكتا ليتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم اماما لان الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذي أورده الواحدي غير جائز وذكر الواحدي سؤالا ثانيا على التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمي تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ في نفسه اذا لم يسمع أحدا ولقائل أن يقول انه تعالى أمره أولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر أن الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا أن الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة (السؤال الثالث) وهو المعتمد أن نقول الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فهب ان عموم قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا أن قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أخص من ذلك العموم وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن (والسؤال الرابع) أن نقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم أن يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا أيضا سؤال

أي يكون الشياطين مددا لهم فيه و يعضدونهم بالتزيين والحمل عليه وقرئ يمدونهم من الامداد و يمادونهم كأنهم يعينونهم بالتسهيل والاغراء وهؤلاء بالاتباع والامتثال (ثم لا يقصرون) أي لا يمسكون عن الاغواء حتى يردوهم بالكلية و يجوز أن يكون الضمير للاخوان أي لا يرعوون عن الغي ولا يقصرون كالمتقين و يجوز أن يراد بالاخوان الشياطين و يرجع الضمير الى الجاهلين فيكون الخبر جاريا على من هو له (واذا لم تأتهم بآية) من القرآن عند تراخي الوحي أو بآية مما اقترحوه (قالوا لولا اجتبيتها) اجتبى الشئ بمعنى جباه لنفسه أي هلا جمعتها من تلقاء نفسك تقولا يرون بذلك أن سائر الآيات أيضا كذلك أو هلا تلقيتها من ربك استدعاء (قل) ردا عليهم (انما أتبع ما يوحى الي من ربي) من غير أن يكون لي دخل ما في ذلك أصلا على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتباع ما يوحى

حسن وفى الآية قول خامس وهو أن قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا خطاب مع الكفار فى ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا قول حسن مناسب وتقريره أن الله تعالى حكى قبل هذه الآية أن أقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبى عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا ولا اجتبيتها فأمر الله رسوله أن يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لى ان أقترح على ربى وليس لى الا ان انتظر الوحى ثم بين تعالى أن النبى صلى الله عليه وسلم انما ترك الاتيان بتلك المعجزات التى اقترحوها فى صحة النبوة لان القرآن معجزة تامة كافية فى اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فاوقلنا ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب أن يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو أن النبى عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على أولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله فى صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة فثبت انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت أن حمله على ما ذكرناه أولى واذا ثبت هذا ظهر أن قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن فى معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه ومما يقوى ان حمل الآية على ما ذكرناه اولى وجوه (الاول) أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما فى القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الاعجاز (والوجه الثانى) انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال واذا قرئ القران فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو كان المخاطبون بقوله فاستمعوا له وأنصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترحمون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القران رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القران يكون رحمة للمؤمنين أما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا له وأنصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم

اليه بتوجيه القصر المستفاد من كلمة انما الى نفس الفعل بالنسبة الى مقابله الذى كلفوه اياه عليه الصلاة والسلام لا على معنى تخصيص اتباعه عليه الصلاة والسلام بما يوحى اليه بتوجيه القصر الى المفعول بالقياس الى مفعول آخر كما هو الشائع فى موارد الاستعمال وقد مر تحقيقه فى قوله تعالى ان أتبع الا ما يوحى الى كأنه قيل ما أفعل الا اتباع ما يوحى الى منه تعالى وفى التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن المالكية والتبليغ الى الكمال اللائق مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه عليه الصلاة والسلام والتنبيه على تأييده ما لا يخفى (هذا) اشارة الى القرآن الكريم المدلول عليه بما يوحى الى (بصائر من ربكم) بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتدرك الصواب وقيل حجج بينة وبراهين نيرة ومن متعلقة بمحذوف هو صفة لبصائر مفيدة لفخامتها أى بصائر كائنة منه

ترحمون لان المعنى فاستمعوا له وأنصتوا فلعلكم تطلعون على مافيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين فثبت أنا لوحملناه على ماقلناه حسن قوله لعلكم ترحمون ولوقلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ لعل فيه فثبت أن حمل الآية على التأويل الذى ذكرناه أولى وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه لانا بينا بالدليل ان هذا الخطاب مايتناول المؤمنين وانما تناول الكفار فى أول زمان تبليغ الوحى والدعوة * قوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولاتكن من الغافلين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لماقال واذاقرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا اعلم أن قارئا يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم أن ذلك القارئ ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحى والرسالة ثم انه تعالى أردف ذلك الامر بأن أمره فى هذه الآية بأن يذكر ربه فى نفسه والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذاوقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع (المسئلة الثانية) انه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيدا بقيود (القيد الاول) واذكر ربك فى نفسك والمراد بذكر الله فى نفسه كونه عارفا بمعانى الاذكار التى يقولها بلسانه مستحضر الصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذاكان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة ألاترى ان الفقهاء أجمعوا على أن الرجل اذاقال بعت واشتريت مع أنه لايعرف معانى هذه الالفاظ ولايفهم منها شيئا فانه لاينعقد البيع والشراء فكذا ههنا ويتفرع على ماذكرنا أحكام (الحكم الاول) سمعت أن بعض الاكابر من أصحاب القلوب كان اذا أراد أن يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر أمره بالخلوة والتصفية أربعين يوما ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثره وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف فى هذا الباب (الحكم الثانى) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما أمر رسوله بأن يذكر ربه فى نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفسانى ولامعنى لكلام النفس الا ذلك فان قالوا لم لايجوز أن يكون المراد من الذكر النفسانى العلم والمعرفة قلنا هذا باطل لان الانسان لاقدرة له على تحصيل العلم بالشئ ابتداء لانه اما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال والثانى باطل لان مالايكون متصورا كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشئ يمتنع كونه طالبا له فثبت

(وهدى ورحمة) عطف على بصائر وتقديم الظرف عليهما وتعقيبهما بقوله تعالى (لقوم يؤمنون) للايذان بأن كون القرآن بمنزلة البصائر للقلوب متحقق بالنسبة الى الكل وبه تقوم الحجة على الجميع وأما كونه هدى ورحمة فمختص بالمؤمنين به اذهم المقتبسون من أنواره والمغتنمون بآثاره والجملة من تمام القوم المأمور به (واذاقرئ القرآن فاستمعوا له) ارشاد الى طريق الفوز بما أشير اليه من المنافع الجليلة التى ينطوى عليها القرآن أى واذاقرئ القرآن الذى ذكرت شؤنه العظيمة فاستمعوا له استماع تحقيق وقبول (وأنصتوا) أى واسكتوا فى خلال القراءة وراعوها الى انقضائها تعظيما له وتكميلا للاستماع (لعلكم ترحمون) أى تفوزون بالرحمة التى هى أقصى ثمراته وظاهر النظم الكريم يقتضى وجوب الاستماع والانصات

عنهم على أنه فى استماع المؤتم وقد روى أنهم كانوا يتكلمون فى الصلاة فأمروا باستماع قراءة الامام والانصات له وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى المكتوبة وقرأ أصحابه خلفه فنزلت وأما خارج الصلاة فعامة العلماء على استحبابهما والآية اما عن تمام القول المأمور به أو استئناف من جهته تعالى فقوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك) على الاول عطف على قل وعلى الثانى فيه تجريد للخطاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عام فى الاذكار كافة فان الاخفاء أدخل فى الاخلاص وأقرب من الاجابة (تضرعا وخيفة) أى متضرعا وخائفا (ودون الجهر من القول) أى ومتكلما كلاما دون الجهر فانه أقرب الى حسن التفكر (بالغدو والآصال) متعلق باذكر أى اذكره فى وقت الغدوات والعشيات وقرئ والايصال وهو مصدر آصل أى دخل فى الاصيل موافق للغدو (ولا تكن ﴿ والمحققون ﴾ من الغافلين) عن ذكر الله تعالى

أنه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود الامر به والآية دالة على ورود الامر بالذكر النفسانى فوجب أن يكون الذكر النفسانى معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) أنه تعالى قال واذكر ربك فى نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الاسماء وانما سماه فى هذا المقام باسم كونه ربا وأضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه أن يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد أقسام نعم الله عليه وبالحقيقة لا يصل عقله الى أقل أقسامها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا المقام فى القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وحينئذ تحصل فى القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا الا ان هنا دقيقة وهى ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء أقوى (القيد الثانى) من القيود المعتبرة فى الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول أما القرآن فقوله فى سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية وأما المعقول فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف أمرين (أحدهما) عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله واذكر ربك فى نفسك (الثانى) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج الارواح القدسية وههنا بحث وهو أن معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلبى يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف فالفائدة فى اعتبار هذا التضرع والخوف وأجيب عنه بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكم فى عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب أحدا لان ذلك العقاب ايذاء للغير ولا فائدة للحق فيه واذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف فلهذا السبب نص الله تعالى على أنه لا بد منه وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين الاول خوف العقاب وهو مقام المبتدين والثانى خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان أعرف بجلال الله كان هذا الخوف فى قلبه أكمل وأجيب عن هذا الجواب بأن لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد فى مقام الذكر من رعاية الجانبين (القيد الثالث) قوله وخيفة وفى قراءة أخرى وخفية وقال الزجاج أصلها خوفة فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها أقول هذا الخوف يقع على وجوه (أحدها) خوف التقصير فى الاعمال (وثانيها) خوف الخاتمة

والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر فى الخاتمة ماسبق الحكم به فى الفاتحة ولذلك كان عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثالثها) خوف اتى كيف أقابل نعمة الله التى لاحصر لها ولاحد بطاعاتى الناقصة واذكارى القاصرة وكان الشيخ أبو بكر الواسطى يقول الشكر شرك فسألونى عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله أعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد أشرك لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول منك النعمة ومنى الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا أتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك يشم فيه رائحة العبودية (وأما القراءة الثانية) وهو قوله وخفية فالاخفاء فى حق المبتدين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة وفى حق المنتهين المقربين منشؤه الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت أوجبت الغيرة فاذا كمل هذا التوغل وحصل الفناء وقع الذكر فى حين الاخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه (القيد الرابع) قوله ودون الجهر من القول والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام اذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى أن يذكر به على وجه يسمع نفسه فان المراد حصول الذكر اللسانى والذكر اللسانى اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال يوجب قوة فى الذكر القلبى الروحانى ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وتنعكس أنوار هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف والترقى من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى أنوار مدبر النور والظلام (والقيد الخامس) قوله بالغدو والآصال وههنا مسائل (المسئلة الاولى) فى لفظ الغدو قولان (الاول) انه مصدر يقال غدوت أغدو غدوا غدوا ومنه قوله تعالى غدوها شهر أى غدوها للسير ثم سمى وقت الغدو غدوا كما يقال دنا الصباح أى وقته ودنا المساء أى وقته (القول الثانى) أن يكون الغدو جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة وأما الآصال فقال الفراء واحدها أصل وواحد الاصل الاصيل قال يقال جئناهم مؤصلين أى عند الآصال ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم بليلته انما يبتدأ بالشروع من اول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثانى فسمى آخر النهار أصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثانى (المسئلة الثانية) خص الغدو والآصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذى هو كالموت الى اليقظة التى هى كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التى هى طبيعة عدمية الى النور الذى هو طبيعة وجودية وأما عند الآصال فالامر بالضد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الخالص الى الظلمة الخالصة وفى هذين

الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوى القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال فى قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكر عندها والمراد منه انه تعالى أمر بالذكر على الدوام (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والآصال دل على انه يجب أن يكون الذكر حاصلا فى كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلبى يجب أن يكون دائما وان لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل أثر حصل فى جوهر الروح نزل منه أثر الى البدن وكل حالة حصلت فى البدن صعدت منها نتائج الى الروح ألا ترى ان الانسان اذا تخيل الشئ الحامض ضرس منه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه فهذه آثار تنزل من الروح الى البدن وأيضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرر مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة فى جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر الذكر اللسانى بحيث يسمع نفسه حصل أثر من ذلك الذكر اللسانى فى الخيال ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالى مزيد أنوار وجلايا الى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الاشراقات الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنه الى الخيال ثم مرة أخرى الى العقل ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ويتقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لانهاية لتزايد أنوار المراتب لاجرم لانهاية لسفر العارفين فى هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لاساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبى عليه السلام الا انه عام فى حق كل المكلفين ولكل أحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال فى صفة الملائكة وما منا الا له مقام معلوم * قوله تعالى (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحون وله يسجدون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله فى الذكر وفى المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوى دواعيه فى ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعدا للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا وقال لمحمد

(ان الذين عند ربك) وهم الملائكة عليهم السلام ومعنى كونهم عنده سبحانه وتعالى قربهم من رحمته وفضله لتوفرهم على طاعته تعالى (لا يستكبرون عن عبادته) بل يؤدونها حسبما أمروا به (ويسبحونه) أى ينزهونه عن كل ما لا يليق بجناب كبريائه (وله يسجدون) أى يخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به شيئا وهو تعريض بسائر المكلفين ولذلك شرع السجود عند قراءته * عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى فيقول يا ويله أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فعصيت فلى النار * وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الاعراف جعل الله تعالى يوم القيامة بينه وبين ابليس سترا وكان آدم عليه السلام شفيعا له يوم القيامة

* (سورة الانفال مدنية وهى ست وسبعون اية) * (بسم الله الرحمن الرحيم) (يسألونك عن الانفال) النفل الغنيمة سميت به لانها عطية من الله تعالى زائدة على ماهو أصل الاجر فى الجهاد من الثواب الاخروى ويطلق على مايعطى بطريق التنفيل زيادة على السهم من المغنم وقرئ علنفال بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام نون عن فى اللام روى أن المسلمين اختلفوا فى غنائم بدر وفى قسمتها فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقسم ولمن الحكم فيها أللمهاجرين أم للانصار أم لهم جميعا وقيل أن الشباب قد أبلوا يومئذ بلاء حسنا فقتلوا سبعين وأسروا سبعين فقالوا نحن المقاتلون ولنا الغنائم وقال الشيوخ والوجوه الذين كانوا عند الرايات كنا ردأ لكم وفئة تحازون اليها حتى قال سعد بن معاذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم والله مامنعنا أن نطلب ماطلب هؤلاء زهادة فى الاجر ولا جبن من العدو ولكن كرهنا أن نعرى مصافك فيعطف عليك خيل من المشركين فنزلت وقيل كان النبى صلى الله عليه وسلم قد شرط لمن كان له بلاء أن ينفله ولذلك فعل الشبان مافعلوا من القتل والاسر فسألوه عليه الصلاة والسلام ماشرطه لهم فقال الشيوخ المغنم قليل والناس كثير وان تعط هؤلاء ماشرطت لهم

عليه السلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة الثانية) المشبهة تمسكوا بقوله ان الذين عند ربك وقالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه اناذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية فى هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يمتنع كونه تعالى حاصلا فى المكان والجهة واذا ثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل فى هذه الآية وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولاشك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لابالجهة فكذا هنا وأيضا جاء فى الاخبار الربانية انه تعالى قال اناعند المنكسرة قلوبهم لاجلى ولاخلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان والجهة فكذا هنا (والوجه الثانى) ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قربة عظيمة من الامير وليس المراد منه القرب بالجهة لان البواب والفراش يكون أقرب الى الملك فى الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان هذا تشريف للملائكة باضافتهم الى الله من حيث انه أسكنهم فى المكان الذى كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات والكرامات (والوجه الرابع) انما قال تعالى فى صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين فى البلد فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثانية) تمسك أبو بكر الاصم رحمه الله بهذه الآية فى اثبات ان الملائكة أفضل من البشر لانه تعالى لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته والمعنى فأنت أولى وأحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه (المسئلة الرابعة) ذكر من طاعاتهم أولا كونهم يسبحون وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر التسبيح أردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل فى الطاعة والعبودية أعمال القلوب و يتفرع عليها أعمال الجوارح وأيضا قوله وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لايسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه و بين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الغزالى الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فأما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل أيضا ان قوله وله يسجدون يفيد أنهم ماسجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين فى العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبى الامى وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

(سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

حرمت أصحابك فنزلت والاول هو الظاهر لما أن السؤال استعلام لحكم الانفال بقضية كلمة عن لا استعطاء لنفسها كما نطق به الوجه الاخير وادعاء زيادة عن تعسف ظاهر والاستدلال ﴿ ٥٠٨ ﴾ عليه بقراءة ابن مسعود وسعد بن

(يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله ويسئلونك عن الانفال يقتضى البحث عن خمسة أشياء السائل والمسؤل وحقيقة النفل وكون ذلك السؤال عن أى الاحكام كان وان المفسرين بأى شئ فسروا الانفال (أما البحث الاول) فهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسئلونك عن الانفال اخبار عمن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولاشك انهم كانوا أقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم أقوام من الصحابة (وأما البحث الثانى) وهو ان المسؤل من كان فلاشك انه هو النبى صلى الله عليه وسلم (وأما البحث الثالث) وهو ان الانفال ماهى فنقول قال الزهرى النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنائم أنفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وصلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذى هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة أى زيادة على ما سأل (وأما البحث الرابع) وهو ان هذا السؤال عن أى أحكام الانفال كان فنقول فيه وجهان (الاول) لفظ السؤال وان كان مبهما الا ان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى و يسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامى فعلم منه انه سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال فى المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء فى المحيض وقال فى اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال المعين كان واقعا عن التصرف فى مالهم ومخالطتهم فى المواكلة وأيضا قال تعالى ويسئلونك عن الروح وليس فيه مايدل على ان ذلك السؤال عن أى الاحكام الا أنه تعالى قال فى الجواب قل الروح من أمر ربى فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا أو قديما فكذا ههنا لما قال فى جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول دل هذا على أنهم سألوه عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها (والقول الثانى) ان قوله يسئلونك عن الانفال أى من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روى فى الخبر أنهم كانوا يقولون يارسول الله أعطنى كذا أعطنى كذا ولا يبعد اقامة عن مقام من هذا قول عكرمة وقرأ عبد الله يسئلونك الانفال (والبحث الخامس) وهو شرح أقوال المفسرين فى المراد بالانفال فنقول ان الانفال التى سألوا عنها يقتضى أن يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن المخاصمة والمنازعة (وثانيها) قوله فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم يدل على انهم انما سألوا عن ذلك بعد أن وقعت الخصومة بينهم (وثالثها) ان قوله وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك اذا عرفت

أبى وقاص وعلى ابن الحسين وزيد ومحمد الباقر وجعفر الصادق وعكرمة وعطاء يسئلونك الانفال غير منتهض فان مبناها كما قالوا على الحذف والايصال كما يعرب عنه الجواب بقوله عز وجل (قل الانفال لله والرسول) أى حكمها مختص به تعالى يقسمها الرسول عليه الصلاة والسلام كيفما أمر به من غير أن يدخل فيه رأى أحد ولو كان السؤال استعطاء لما كان هذا جوابا له فان اختصاص حكم ما شرط لهم من الانفال بالله والرسول لا ينافى اعطاءها اياهم بل يحققه لانهم انما يسألونها بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه باذن الله تعالى لا بحكم سبق أيديهم اليها ونحو ذلك مما يخل بالاختصاص المذكور وحمل الجواب على معنى أن الانفال بالمعنى المذكور مختصة برسول الله صلى الله عليه وسلم لاحق فيها للنفل كائنا من كان مما لا سبيل اليه قطعا ضرورة ثبوت الاستحقاق بالتنفيل وادعاء أن ثبوته بدليل ﴿ هذا ﴾ متأخر التزام لتكرر النسخ من غير علم بالناسخ الاخير

ولامساغ للمصير الى ماذهب اليه مجاهد وعكرمة والسدى من أن الانفال كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ليس لاحد فيها شئ بهذه الآية فنسخت ﴿ ٥٠٩ ﴾ بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول لما أن المراد بالانفال

هذا فنقول يحتمل أن يكون المراد من هذه الانفال الغنائم وهى الاموال المأخوذة من الكفار قهرا ويحتمل أن يكون المراد غيرها (أما الاول) ففيه وجوه أحدها أنه صلى الله عليه وسلم قسم ماغنموه يوم بدر على من حضر وعلى أقوام لم يحضروا أيضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس عن خبر العير وخرجا فى طريق الشام وأما الخمسة من الانصار فأحدهم أبو لبابة مروان ابن عبد المنذر خلفه النبى صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحرث بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو بن عوف لشئ بلغه عنه والحرث بن الصمة أصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهؤلاء لم يحضروا وضرب النبى صلى الله عليه وسلم لهم فى تلك الغنائم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها (وثانيها) روى أن يوم بدر الشبان قتلوا وأسروا والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لانا قتلنا وهزمنا وقال الاشياخ كنا ردأ لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا بالغنائم دوننا فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت الآية (وثالثها) قال الزجاج الانفال الغنائم وانما سألوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال كان مسبوقا بالمنازعة والمخاصمة واما الاحتمال الثانى وهو أن يكون المراد من الانفال شيئا سوى الغنائم فعلى هذا التقدير فى تفسير الانفال أيضا وجوه (أحدها) قال ابن عباس فى بعض الروايات المراد من الانفال ماشذ عن المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة أو عبد أو متاع فهو الى النبى صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يشاء (وثانيها) الانفال الخمس الذى يجعله الله لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال فالقوم انما سألوا عن الخمس فنزلت الآية (وثالثها) ان الانفال هى السلب وهو الذى يدفع الى الغازى زائدا على سهمه من المغنم ترغيبا له فى القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه أو قال لسرية ما أصبتم فهو لكم أو يقول فلكم نصفه أو ثلثه أو ربعه ولا يخمس النفل وعن سعد بن أبى وقاص أنه قال قتل أخى عمير يوم بدر فقتلت به سعد بن العاصى وأخذت سيفه فأعجبنى فجئت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد شفى صدرى من المشركين فهب لى هذا السيف فقال ليس هذا لى ولا لك اطرحه فى الموضع الذى وضعت فيه الغنائم فطرحته وبى ما يعلمه الله من قتل أخى وأخذ سلبى فما جاوزت الا قليلا حتى جاءنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أنزلت سورة الانفال فقال ياسعد انك سألتنى السيف وليس لى وانه قد صار لى فخذه قال القاضى وكل هذه الوجوه تحتمله الآية وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض وان صح فى الاخبار مايدل على التعين قضى به والا فالكل محتمل وكما ان كل

فيما قالوا هو المعنى الاول حتما كما نطق به قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ الآية على أن الحق أنه لانسخ حينئذ أيضا حسبما قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم بل بين فى صدر السورة الكريمة اجمالا أن أمرها مفوض الى الله تعالى ورسوله ثم بين مصارفها وكيفية قسمتها على التفصيل وادعاء اقتصارها هذا الحكم أعنى الاختصاص برسول الله صلى الله عليه وسلم على الانفال المشروطة يوم بدر بجعل اللام للعهد مع بقاء استحقاق النفل فى سائر الانفال المشروطة يأباه مقام بيان الاحكام كما ينبئ عنه اظهار الانفال فى موقع الاضمار على أن الجواب عن سؤال الموعود ببيان كونه له عليه الصلاة والسلام خاصة مما لا يليق بشأنه الكريم أصلا وقد روى عن سعد بن أبى وقاص أنه قال قتل أخى عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص وأخذت سيفه فأعجبنى فجئت به

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد شفى صدرى من المشركين فهب لى هذا السيف فقال لى عليه الصلاة والسلام ليس هذا لى ولا لك اطرحه فى القبض فطرحته وبى ما لا يعلمه

الا الله من قتل أخي وأخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ياسعد انك سألتني السيف وليس لي وقد صار لي فاذهب ❊ ٥١٠ ❊ فخذه وهذا كما ترى يقتضي عدم وقوع

واحد منها جائز فكذلك ارادة الجميع جائزة فانه لا تناقض بينها والاقرب أن يكون المراد بذلك ماله عليه السلام أن ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها لانه يسوغ له تحريضا على الجهاد وتقوية للنفوس كنحو ما كان ينفل واحدا في ابتداء المحاربة ليبالغ في الحرب أو عند الرجعة أو يعطيه سلب القاتل أو يرضخ لبعض الحاضرين وينفله من الخمس الذي كان عليه السلام يختص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال لله والرسول المراد الامر الزائد على ما كان مستحقا للمجاهدين اما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففيه بحثان (البحث الاول) المراد منه ان حكمها مختص بالله والرسول يأمره الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته وليس الامر في قسمتها مفوضا الى رأي أحد (البحث الثاني) قال مجاهد وعكرمة والسدي انها منسوخة بقوله فان لله خمسه وللرسول وذلك لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضي أن تكون الغنائم كلها للرسول فنسخها الله بآيات الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات وأجيب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخا ثم انه تعالى حكم بأن يكون أربعة اخماسها ملكا للغانمين (الثاني) ان آية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكا للغانمين والانفال ههنا مفسرة لا بالغنائم بل بالسلب وانما ينفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح ثم قال تعالى فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وفيه بحثان (الاول) معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاحوال وارضوا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم (البحث الثاني) في قوله وأصلحوا ذات بينكم أي وأصلحوا ذات بينكم من الاقوال ولما كانت الاقوال واقعة في البين قيل لها ذات البين كما ان الاسرار لما كانت مضمرة في الصدور قيل لها ذات الصدور ثم قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله وأطيعوا الله ورسول ثم بالغ في هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد أن الايمان الذي دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وههنا الايمان معلق على الطاعة بكلمة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتمام هذه المسئلة مذكور في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه والله أعلم ❊ قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) اعلم انه تعالى لما قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك

التنفيل يومئذ والا لكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه ووعده عليه السلام لا بطريق الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الادب مع كون سؤاله بموجب الشرط يرده رده عليه الصلاة والسلام قبل النزول وتعليله بقوله ليس هذا لي لاستحالة أن يعد عليه الصلاة والسلام بما لا يقدر على انجازه واعطاؤه صلى الله عليه وسلم بعد النزول وترتيبه على قوله وقد صار لي ضرورة أن مناط صيرورته له عليه الصلاة والسلام قوله تعالى الانفال لله والرسول والفرض أنه المانع من اعطاء المسؤل ومما هو نص في الباب قوله عز وجل (فاتقوا الله) أي اذا كان أمر الغنائم لله تعالى ورسوله فاتقوه تعالى واجتنبوا ما كنتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لسخط الله تعالى أو فاتقوه في كل ما تأتون وما تذرون فيدخل فيه ما هم فيه دخولا أوليا ولو كان السؤال طلبا للمشروط لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم (وأصلحوا ذات بينكم) جعل ما بينهم من الحال لملابستها التامة

لبينهم صاحبه كما جعلت الامور المضمرة في الصدور ذات الصدور أي أصلحوا ما بينكم من الاحوال بالمواساة والمساعدة فيما رزقكم الله تعالى وتفضل به ﴿ ٥١١ ﴾ عليكم وعن عبادة ابن الصامت نزلت فينا معشر أصحاب بدر حين اختلفنا في النفل وساءت فيه أخلاقنا فنزعه الله تعالى من أيدينا فجعله لرسوله فقسمه بين المسلمين على السواء وكان في ذلك تقوى الله وطاعة رسوله واصلاح ذات البين وعن عطاء كان الاصلاح بينهم أن دعاهم وقال اقسموا غنائمكم بالعدل فقالوا قد أكلنا وأنفقنا فقال ليرد بعضكم على بعض (وأطيعوا الله ورسوله) بتسليم أمره ونهيه وتوسيط الامر باصلاح ذات البين بين الامر القوي والامر بالطاعة لاظهار كمال العناية بالاصلاح بحسب المقام وليندرج الامر به بعينه تحت الامر بالطاعة (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالاوامر الثلاثة والجواب محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أو هو الجواب على الخلاف المشهور وأيا ما كان فالمقصود تحقيق المعلق بناء على تحقق المعلق به وفيه تنشيط للمخاطبين وحث لهم على المسارعة الى الامتثال والمراد بالايمان كماله أي ان كنتم كاملي الايمان فان كمال الايمان يدور على هذه الخصال الثلاث طاعة الاوامر واتقاء المعاصي واصلاح ذات البين بالعدل والاحسان (إنما المؤمنون) جملة

كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الآية مزيد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآية واعلم ان هذه الآية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول أمور خمسة (الاول) قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدي يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل وأوجل اذا خاف قال الشاعر

لعمرك ما أدري وانى لاوجل * على أينا تعدو المنية أول

والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلاتهم خاشعون وقال أصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب أحد من المخلوقين سواء كان ملكا مقربا أو نبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غني لذاته عن كل الموجودات وما سواه من الموجودات فمحتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك الغني يهابه ويخافه وليست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الآية الزام أصحاب بدر طاعة الله وطاعة الرسول في قسمة الانفال واما ان كان المراد من الوجل القسم الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت قلوبهم وقال في آية أخرى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وأيضا قال في آية أخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطمئنان انما يكون عن ثلج اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتمعا في آية واحدة وهي قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى تقشعر الجلود من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله (الصفة الثانية) قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) زيادة الايمان الذي هو التصديق على وجهين (الاول) وهو الذي عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدي رحمه الله ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر وأقوى كان أزيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان أبي بكر بايمان أهل الارض لرجح يريد أن معرفته بالله أقوى ولقائل أن يقول المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل أو كثرة الدلائل أما قوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب

اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) أى فزعت لمجرد ذكره من غير أن يذكر هناك مايوجب الفزع من صفاته وأفعاله استعظاما لشأنه الجليل وتهيبا منه وقيل هو الرجل يهم بمعصية فيقال له اتق الله فيترع عنها خوفا من عقابه وقرئ وجلت بفتح الجيم وهى لغة وقرئ فرقت اى خافت (واذا تليت عليهم اياته) أى اية كانت (زادتهم ايمانا) أى يقينا وطمانينة نفس فان تظاهر الادلة وتعاضد الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمئنان وقوة اليقين وقيل ان نفس الايمان لايقبل الزيادة والنقصان وانما زيادته باعتبار زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت آية صدق بها المؤمن فزاد ايمانه عددا وأما نفس الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار أن الاعمال تجعل من الايمان فيزيد بزيادتها والاصوب أن نفس التصديق يقبل القوة وهى التى عبر عنها بالزيادة للفرق البين بين يقين الانبياء وأرباب المكاشفات ويقين آحاد الامة وعليه مبنى ماقال على رضى الله عنه ﴿ والاعتقاد لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ماقام عليه دليل واحد وماقامت عليه أدلة كثيرة

لامحالة من مقدمات وتلك المقدمات اما أن يكون مجزوما بها جزما ما نعا من النقيض أولا يكون فان كان الجزم المانع من النقيض حاصلا فى كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من النقيض لايقبل التفاوت وأما ان كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل اما فى الكل أو فى البعض فذلك لايكون دليلا بل امارة والنتيجة الحاصلة منها لاتكون علما بل ظنا فثبت بماذكرنا ان حصول التفاوت فى الدلائل بسبب القوة محال وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت ان هذا التأويل ضعيف واعلم انه يمكن أن يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين لايكون مستحضر الدليل والمدلول الا لحظة واحدة ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه الثانى) من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل مايتلى عليهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا فى شيئين كان تصديقه له أكثر من تصديق من صدقه فى شئ واحد وقوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة فى الايمان والتصديق وفى الآية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة آثار حكمة الله فى مخلوقاته وهذا بحر لاساحل له وكلما وقف عقل الانسان على آثار حكمة الله فى تخليق شئ آخر انتقل منه الى طلب حكمة فى تخليق شئ اخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل ولما كانت هذه المراتب لانهاية لها لاجرم لانهاية لمراتب التجلى والكشف والمعرفة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين (الاول) ان قوله زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة (والثانى) انه تعالى لما ذكر هذه الامور الخمسة قال فى الموصوفين بها أولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان كل تلك الخصال داخل فى مسمى الايمان وروى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لااله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان الآية صريحة فى أن الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لايقبلان التفاوت فوجب أن يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار

(وعلى ربهم) مالكهم ومدبر أمورهم خاصة (يتوكلون) يفوضون أمورهم لا الى أحد سواه والجملة معطوفة على الصلة وقوله تعالى (الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) مرفوع على انه نعت للموصول الاول أو بدل منه أو بيان له أو منصوب على القطع المنبئ عن المدح ذكر أولا من أعمالهم الحسنة أعمال القلوب من الخشية والاخلاص والتوكل ثم عقب بأعمال الجوارح من الصلاة والصدقة (أولئك) اشارة الى من ذكرت ﴿ ٥١٣ ﴾ صفاتهم الحميدة من حيث انهم متصفون بها وفيه دلالة على أنهم متميزون بذلك عن عداهم أكمل تميز منتظمون بسببه فى سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبتهم وبعد منزلتهم فى الشرف (هم المؤمنون حقا) لانهم حققوا ايمانهم بأن ضموا اليه ما فصل من أفاضل الاعمال القلبية والقالبية وحقا صفة لمصدر محذوف أى أولئك هم المؤمنون ايمانا حقا أو مصدر مؤكد للجملة أى حق ذلك حقا كقولك هو عبد الله حقا (لهم درجات) من الكرامة والزلفى وقيل درجات عالية فى الجنة وهو اما جملة مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعداد مناقبهم كأنه قيل ما لهم بمقابلة هذه الخصال فقيل لهم كيت وكيت أو خبر ثان لأولئك وقوله تعالى (عند ربهم) اما متعلق بمحذوف وقع صفة لدرجات مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى كائنة ﴿ ٦٥ ﴾ ع عنده تعالى أو بما تعلق به الخبر أعنى لهم من الاستقرار وفى اضافة الظرف الى الرب المضاف الى ضميرهم مزيد تشريف ولطف لهم وايذان بأن ما وعدلهم متيقن الثبوت والحصول مأمون الفوات (ومغفرة) لما فرط منهم (ورزق كريم) لا ينقضى أمده ولا ينتهى عدده وهو ما أعد لهم من نعيم الجنة (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) الكاف فى محل الرفع على انه خبر

والاعتقاد والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت فى العمل يظهر التفاوت فى الايمان وهذا الاستدلال ضعيف لما بينا ان التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل فى الاعتقاد والاقرار وهذا القدر يكفى فى حصول التفاوت فى الايمان والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ظاهره مشعر بأن تلك الآيات هى المؤثرة فى حصول الزيادة فى الايمان وليس الامر كذلك لان نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل ان كان ولا بد فالموجب هو سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة فى المعرفة والتصديق والله أعلم (الصفة الثالثة) للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صفة المؤمنين أن يكونوا واثقين بالصدق فى وعده ووعيده وان يقولوا صدق الله ورسوله وان لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله و رسوله الا غرورا ثم نقول هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهى ان الانسان بحيث يصير لا يبقى له اعتماد فى أمر من الامور الا على الله واعلم ان هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى هى الوجل من عقاب الله والمرتبة الثانية هى الانقياد لمقامات التكاليف لله والمرتبة الثالثة هى الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله بل الغنى بالكلية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة والخامسة) قوله الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون واعلم ان المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة فى القلوب والبواطن ثم انتقل منها الى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة فى الظاهر و رئيسها بذل النفس فى الصلاة و بذل المال فى مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلات والانفاق فى الجهاد والانفاق على المساجد والقناطر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من ينفق مما رزقه الله وأجمعت الامة على انه لا يجوز الانفاق من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس أثبت للموصوفين بها أمورا ثلاثة (الاول) قوله أولئك هم المؤمنون حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله حقا بماذا يتصل فيه قولان (أحدهما) بقوله هم المؤمنون أى هم المؤمنون بالحقيقة (والثانى) انه تم الكلام عند قوله أولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقا لهم درجات (المسئلة الثانية) ذكروا فى انتصاب حقا وجوها (الاول) قال الفراء التقدير أخبركم بذلك حقا أى اخبارا حقا ونظيره قوله اولئك هم الكافرون حقا (والثانى) قال سيبويه انه مصدر مؤكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير وان الذى فعلوه كان حقا صدقا (الثالث) قال الزجاج التقدير أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقا (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أنه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن واختلفوا فى أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقا أم لا فقال أصحاب الشافعى الاولى أن يقول الرجل انا مؤمن ان شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقا وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله

مبتدا محذوف تقديره هذه الحال كحال اخراجك يعنى أن حالهم فى كراهتهم لما رأيت مع كونه حقا كحالهم فى كراهتهم لخروجك للحرب وهو حق أو فى محل النصب على أنه صفة لمصدر مقدر فى قوله تعالى الانفال لله اى الانفال ثبتت لله والرسول مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات اخراج ربك اياك من بيتك فى المدينة أو من المدينة اخراجا ملتبسا بالحق (وان فريقا من المؤمنين لكارهون) أى والحال أن فريقا منهم كارهون للخروج ﴿ ٥١٤ ﴾ اما لنفرة الطبع عن القتال أو لعدم الاستعداد

الاولى أن يقول أنا مؤمن حقا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله أما الذين قالوا انه يقول أنا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه مقامان (أحدهما) أن يكون ذلك لاجل حصول الشك فى حصول الايمان (المقام الثانى) أن لا يكون الامر كذلك أما المقام الاول فتقريره ان الايمان عند الشافعى رضى الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك ان كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة أمر مشكوك فيه والشك فى أحد أجزاء الماهية يوجب الشك فى حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكا فى حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا فى حصول الايمان واما عند أبى حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن مسمى الايمان لم يلزم من الشك فى حصول الاعمال الشك فى الايمان فثبت ان من قال ان الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك فى الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفى الشك عن الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف ليس الا فى اللفظ فقط وأما المقام الثانى وهو أن نقول ان قوله أنا مؤمن ان شاء الله ليس لاجل الشك فيه وجوه (الاول) ان كون الرجل مؤمنا أشرف صفاته وأعرف نعوته وأحواله فاذا قال أنا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب أن يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار فى القلب وزوال العجب روى ان أبا حنيفة رحمه الله قال لقتادة لم تستثنى فى ايمانك قال اتباعا لابراهيم عليه السلام فى قوله والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين فقال أبو حنيفة رحمه الله هلا اقتديت به فى قوله أولم تؤمن قال بلى وأقول كان لقتادة أن يجيب ويقول انه بعد ان قال بلى قال ولكن ليطمئن قلبى فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على انه لا بد من قول ان شاء الله (الثانى) انه تعالى ذكر فى هذه الآية أن الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهى الخوف من الله والاخلاص فى دين الله والتوكل على الله والاتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر فى أول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر فى آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقا وهذا أيضا يفيد الحصر فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس لاجرم كان الاولى أن يقول ان شاء الله روى ان الحسن سأله رجل وقال أمؤمن أنت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألنى عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فأنا مؤمن وان كنت تسألنى عن قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا أدرى أمنهم أنا أم لا (الثالث) ان القرآن العظيم دل على ان كل من كان مؤمنا كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من أهل الجنة وذلك لا سبيل اليه فكذا هذا ونقل عن الثورى أنه قال من زعم أنه مؤمن بالله حقا ثم لم يشهد بأنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية

وذلك أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص وعمرو ابن هشام فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول عيركم أموالكم ان أصابها محمد لم تفلحوا بعدها أبدا وقد رأت أخت العباس ابن عبد المطلب رضى الله عنه رؤيا فقالت لاخيها انى رأيت عجبا رأيت كان ملكا نزل من السماء وأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا أصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس رضى الله عنه فقال أبو جهل ما رضى رجالهم أن يتنبؤا حتى تتنبأ نساؤهم فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفير فقيل له ان العير أخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس ﴿ والمقصود ﴾ الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك أبدا حتى نحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بمخرجنا وان محمدا لم يصب العير وانا قد أعضضناه فمضى بهم الى بدر وبدر ماء كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما فى السنة فنزل جبريل عليه السلام فقال

يامحمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما قريشا فاستشار النبي عليه الصلاة والسلام أصحابه فقال ماتقولون ان القوم قد خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب اليكم أم النفير فقالوا بل العير أحب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رد عليهم فقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يارسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند ما غضب النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فأحسنا ثم قام سعد بن عبادة فقال انظر أمرك فامض فوالله لو سرت الى عدن أبين ماتخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو رضي الله عنه يارسول الله امض لما أمرك الله فانا معك حيثما أحببت لانقول لك كما قال بنو اسرائيل لموسى عليه السلام اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون مادامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أشيروا على أيها الناس وهو يريد الانصار لانهم قالوا له حين بايعوه على العقبة انا برآء من ذمامك حتى تصل الى ديارنا فاذا وصلت الينا فأنت في ذمامنا نمنك بما نمنع منه أبناءنا ونساءنا فكان النبي عليه الصلاة والسلام يتخوف أن تكون الانصار لاترى عليهم نصرته الا على عدو دهمه بالمدينة فقام سعد بن معاذ فقال لكأنك تريدنا يارسول الله قال أجل قال قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يارسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ماتخلف منا رجل واحد ومانكره أن تلقى بنا عدونا وانا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء ولعل الله يريك منا ماتقر به عينك فسر بنا على بركة الله

والمقصود انه كما لاسبيل الى القطع بأنه من أهل الجنة فكذلك لاسبيل الى القطع بأنه مؤمن (الرابع) ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة وعلى هذا فالرجل انما يكون مؤمنا في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر فأما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمنا بحسب حكم الله اما في نفس الامر فلا اذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله ان شاء الله عائدا الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه أبدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) ان أصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مؤمنا في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لايحصل الا عند الموت ويكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن أن يقال أنا مؤمن ان شاء الله (السادس) أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان مؤمنا في الحال الا ان بتقدير أن لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة أصلا فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكلمة لاينا في حصول الجزم والقطع ألا ترى انه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وهو تعالى منزه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى فكذا ههنا الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور الى الله حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان (الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأينا لهم مايقويه في كتاب الله وهو قوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود جمع لايكونون كذلك فالمؤمن يقول ان شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لامن القسم الثاني اما القائلون انه لايجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه (الاول) ان المتحرك يجوز أن يقول أنا متحرك ولايجوز أن يقول أنا متحرك ان شاء الله وكذا القول في القائم والقاعد فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن مؤمنا ولايجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله وكما ان خروج الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لايمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال الايمان في المستقبل لايقدح في كونه مؤمنا في الحال (الثاني) انه تعالى قال أولئك هم المؤمنون حقا فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لايجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنا حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك

ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم و بسطه قول سعد ثم قال سيروا على بركة الله وأبشروا فان الله قد وعدنى احدى الطائفتين والله لكأنى الآن أنظر الى مصارع القوم وروى أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من بدر عليك بالعير ليس دونها شئ فناداه العباس رضى الله عنه وهو فى وثاقه لا يصلح فقال النبى عليه الصلاة والسلام لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك (يجادلونك ﴿ ٥١٦ ﴾ فى الحق) الذى هو تلقى النفير لا يثارهم

فى الشرط يوجب الشك فى المشروط فهذا يقوى عين مذهبنا والله أعلم (الحكم الثانى) من الاحكام التى أثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان (الثلاثة الاول) هى الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهى الخوف والاخلاص والتوكل والاثنتان الاخيرتان هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولاشك ان لهذه الاعمال والاخلاق تأثيرات فى تصفية القلب وفى تنويره بالمعارف الالهية ولاشك ان المؤثر كلما كان أقوى كانت الآثار أقوى و بالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب كانت المعارف أيضا لها درجات ومراتب وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل فى الجنة أيضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت و بعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة فى الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل أليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتألم قلبه و يتنغص عيشه وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما والجواب ان استغراق كل واحد فى سعادته الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد و بالجملة فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا الا بالاسم (الحكم الثالث والرابع) ان قوله ومغفرة ورزق كريم المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيآتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون أما كونه رزقا كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق فى معرفة الله ومحبته قال الواحدى قال أهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد و يستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى انى ألقى الى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وقال و يدخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهما قولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعنى ما أعد الله لهم فى الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهناء العيش وأقول يجب ههنا أن نبين ان اللذات الروحانية أكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى فى هذا الكتاب فى مواضع كثيرة وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهى معرفة الله ومحبته والاستغراق فى عبوديته فان قال قائل ظاهر الآية يدل على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب و بالفوز بالثواب وذلك يقتضى ان لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وجميع التكاليف داخل تحت هذين

عليه تلقى العير و الجملة استئناف أو حال ثانية أى أخرج فى حال مجادلتهم اياك و يجوز أن يكون حالا من الضمير فى لكارهون وقوله تعالى (بعد ما تبين) منصوب بيجادلونك وما مصدرية أى بعد تبين الحق لهم باعلامك أنهم ينصرون أينما توجهوا و يقولون ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتأهب وكان ذلك لكراهتهم القتال (كأنما يساقون الى الموت) الكاف فى محل النصب على الحالية من الضمير فى لكارهون أى مشبهين بالذين يساقون بالعنف والصغار الى القتل (وهم ينظرون) حال من ضمير يساقون أى والحال أنهم ينظرون الى أسباب الموت و يشاهدونها عيانا وما كانت هذه المرتبة من الخوف والجزع الا لقلة عددهم وعدم تأهبهم وكونهم رجالة روى أنه لم يكن فيهم الا فارسان (واذ يعدكم الله احدى الطائفتين) كلام مستأنف مسوق لبيان جميع صنع الله ﴿ الكلامين ﴾ عز وجل بالمؤمنين مع ما بهم من قلة الحزم ودناءة الهمة وقصور الرأى والخوف والجزع واذ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به المؤمنون بطريق التلوين والالتفات واحدى الطائفتين مفعول ثان ليعدكم أى اذكروا وقت وعد الله اياكم احدى الطائفتين وتذكير الوقت مع أن المقصود تذكير ما فيه من الحوادث

لما مر مرارا من المبالغة فى ايجاب ذكرها لما ان ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ماوقع فيه بالطريق البرهانى ولان الوقت مشتمل على ماوقع فيه من الحوادث بتفاصيلها فاذا استحضر كان ماوقع فيه حاضرا مفصلا كأنه مشاهد عيانا وقرئ يعدكم بسكون الدال تخفيفا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها وقوله تعالى (أنها لكم) بدل اشتمال من احدى الطائفتين مبين ﴿٥١٧﴾ لكيفية الوعد أى يعدكم أن احدى الطائفتين كائنة لكم مختصة بكم مسخرة لكم تتسلطون عليها تسلط الملاك وتتصرفون فيهم كيف شئتم (وتودون) عطف على يعدكم داخل تحت الامر بالذكر أى تحبون (أن غير ذات الشوكة تكون لكم) من الطائفتين لاذات الشوكة وهى النفير ورئيسهم أبو جهل وهم ألف مقاتل وغير ذات الشوكة هى العير اذلم يكن فيها الا أربعون فارسا ورأسهم أبو سفيان والتعبير عنهم بهذا العنوان للتنبيه على سبب وداد تهم لملاقاتهم وموجب كراهتهم ونفرتهم عن موافاة النفير والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك وشوك القتاد شباها (ويريد الله) عطف على تودون منتظم معه فى سلك التذكير ليظهر لهم عظيم لطف الله بهم مع دناءة هممهم وقصور آرائهم أى اذكروا وقت وعده تعالى اياكم احدى الطائفتين ووداد تكم لأدناهما وارادته تعالى لاعلاهما وذلك قوله تعالى (أن يحق الحق) أى يثبته ويعليه (بكلماته) أى بآياته المنزلة فى هذا الشأن أو بأوامره للملائكة بالامداد وبما قضى من أسرهم وقتلهم وطرحهم فى قليب بدر وقرئ بكلمته (ويقطع دابر الكافرين) أى آخرهم ويستأصلهم بالمرة والمعنى أنتم تريدون سفساف الامور والله عز وعلا يريد معاليها وما يرجع الى علو كلمة الحق وسمو رتبة الدين وشتان بين المرادين وقوله تعالى

الكلامين الانانه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيها على ان أشرف الاحوال الباطنة التوكل وأشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة * قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك فى الحق بعد ماتبين كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله كما أخرجك ربك يقتضى تشبيه شئ بهذا الاخراج وذكروا فيه وجوها (الاول) ان النبى صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله سلبه ومن أسر أسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم فى القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يارسول الله ان جماعة من أصحابك وقومك فدوك بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم ولكنهم أشفقوا عليك من أن تغتال فتى أعطيت هؤلاء ماسميته لهم بقى خلق من المسلمين بغير شئ فأنزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها مايشاء فأمسك المسلمون عن الطلب وفى أنفس بعضهم شئ من الكراهية وأيضا حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ماسنشرح حالة تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم فى الانفال وان كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا (الثانى) أن يكون التقدير ثبت الحكم بأن الانفال لله وان كرهوه كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه (الثالث) لما قال أولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم بكونهم مؤمنين حق كما أن حكم الله باخراجك من بيتك للقتال حق (الرابع) قال الكسائى الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك فى الحق والتقدير كما أخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكناه بالحق أى اخراجا متلبسا بالحكمة والصواب وان فريقا من المؤمنين لكارهون فى محل الحال أى أخرجك فى حال كراهيتهم روى ان عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص وأقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما أزمعوا وخرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول ان أخذ محمد عيركم لن تفلحوا أبدا وقد رأت أخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فقالت لاخيها انى رأيت عجبا رأيت كان ملكا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا أصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال أبو جهل ما ترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعى

(ليحق الحق ويبطل الباطل) جملة مستأنفة سيقت لبيان الحكمة الداعية الى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع ارادتهم لغيرها واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها أى لهذه الغاية الجليلة فعل مافعل لالشئ آخر وليس فيه تكرار اذالاول لبيان تفاوت مابين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية الى ماذكر ومعنى احقاق الحق اظهار حقيته لاجعله حقا بعد أن لم يكن كذلك وكذا حال ﴿ ٥١٨ ﴾ ابطال الباطل (ولوكره المجرمون) أى المشركون ذلك أى احقاق الحق وابطال الباطل (اذتستغيثون ربكم) بدل من اذيعدكم معمول لعامله فالمراد تذكير استمدادهم منه سبحانه والتجائهم اليه تعالى حين ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل وامداده تعالى حينئذ وقيل متعلق بقوله تعالى ليحق الحق على الظرفية وماقيل من ان قوله تعالى ليحق مستقبل لانه منصوب بأن فلا يمكن عمله فى اذلانه ظرف لما مضى ليس بشئ لان كونه مستقبلا انما هو بالنسبة الى زمان ماهو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة الى زمان الاستغاثة حتى لايعمل فيه بل هما فى وقت واحد وانما عبر عن زمانها باذ نظرا الى زمان النزول وصيغة الاستقبال فى تستغيثون لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة وقيل متعلق بمضمر مستأنف أى اذكروا وقت استغاثتكم وذلك أنهم لما علموا أنه لابد من القتال جعلوا يدعون الله تعالى قائلين أى رب انصرنا على عدوك ياغياث ﴿ حل ﴾ المستغيثين أغثنا وعن عمر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر الى المشركين وهم ألف والى أصحابه وهم ثلثمائة و بضعة عشر فاستقبل القبلة ومد يديه يدعو اللهم أنجز لى ماوعدتنى اللهم ان تهلك هذه العصابة لاتعبد فى الارض فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فأخذ أبو بكر رضى الله عنه فألقاه على

نساؤهم النبوة فخرج أبوجهل بجميع أهل مكة وهم النفير وفى المثل السائر لافى العير ولافى النفير فقيل له العير أخذت طريق الساحل ونجت فارجع الى مكة بالناس فقال لا والله لايكون ذلك أبدا حتى نحر الجزور ونشرب الخمور وتغنى القينات والمعازف ببدر فتسامع جميع العرب بخروجنا وأن محمدا لم يصب العير فمضى الى بدر بالقوم و بدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما فى السنة فنزل جبريل وقال يامحمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفير من قريش واستشار النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال ماتقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب اليكم أم النفير قالوا بل العير أحب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبوجهل قد أقبل فقالوا يارسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبى صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر فأحسنا ثم قام سعد بن عبادة فقال امض الى ما أمرك الله به فانا معك حيثما أردت فوالله لو سرت الى عدن لما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يارسول امض الى ما أمرك الله به فانا معك حيثما أردت لانقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون مادامت منا عين تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله لكأنى أنظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو فى وثاقه لايصلح فقال النبى صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ماوعدك اذا عرفت هذه القصة فنقول كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذى جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقى النفير لا يثارهم العير وقوله بعد ماتبين المراد منه اعلام رسول الله بأنهم ينصرون وجدالهم قولهم ماكان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتأهب للقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم فى فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل و يساق الى الموت وهو شاهد لاسبابه ناظر الى موجباته و بالجملة فقوله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من نفى ابنه وهو ينظر اليه أى يعلم أنه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ماقدمت يداه أى يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور (أحدها) قلة العدد (وثانيها) انهم كانوا رجالة روى انه ماكان فيهم الا فارسان (وثالثها) قلة السلاح (المسئلة الثالثة) روى انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى أضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد بخلق الله تعالى اما ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضى معناه انه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزامه فاضيف اليه قلنا لاشك ان ماذكرتموه مجاز والاصل

منكبه والتزمه من ورائه وقال يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ماوعدك (فاستجاب لكم) عطف على تستغيثون داخل معه في حكم التذكير لما عرفت أنه ماض وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة (أني ممدكم) أي بأني فحذف الجار وسلط عليه الفعل فنصب محله وقرئ بكسر الهمزة على ارادة القول أو على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من مقولة القول (بألف من الملائكة) ﴿ ٥١٩ ﴾ (مردفين) أي جاعلين غيرهم من الملائكة رديفا لانفسهم فالمراد

حمل الكلام على حقيقته ﴿ قوله تعالى (واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون) اعلم ان قوله اذ منصوب باضمار اذكر أنها لكم بدل من احدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وان في موضع نصب كما نصب الساعة وقوله أيضا ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤهم أن في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفير وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الا أربعون فارسا والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القنا لسنانها ومنه قولهم شاكي السلاح أي تتمنون أن يكون لكم العير لانها الطائفة التي لا حدة لها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله أراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سؤالات (السؤال الاول) أليس ان قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس ههنا تكرير لان المراد بالاول سبب ماوعده به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان (السؤال الثاني) الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وماثبت للشئ لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فالمراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل واظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبينات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان أصحابنا تمسكوا في مسئلة خلق الافعال بقوله تعالى ليحق الحق قالوا وجب حمله على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكوين الله تعالى وايجاده قالوا ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع أيضا اضافة ذلك الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن أن يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها لان هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يحصل لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلا واعلم ان المعتزلة أيضا تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى أبدا يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مريده وأجاب أصحابنا بأنه ثبت في أصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الآية دلت على انه تعالى أراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في

بهم رؤساءهم المستتبعون لغيرهم وقد اكتفى ههنا بهذا البيان الاجمالي وبين في سورة آل عمران مقدار عددهم وقيل معناه متبعين أنفسهم ملائكة آخرين أو متبعين المؤمنين أو بعضهم بعضا من أردفته اذا جئت بعده أو متبعين بعضهم بعض المؤمنين أو أنفسهم المؤمنين من أردفته اياه فردفه وقرئ مردفين بفتح الدال أي متبعين أو متبعين بمعنى أنهم كانوا مقدمة الجيش أو ساقتهم وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها وتشديد الدال وأصلهما مرتدفين بمعنى مترادفين فأدغمت التاء في الدال فالتقى الساكنان فحركت الراء بالكسر على الاصل أو بالضم على الاتباع وقرئ بآلاف ليوافق مافي سورة آل عمران ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم واختلف في مقاتلتهم وقد روى أخبار تدل على وقوعها (وما جعله الله) كلام مستأنف سيق لبيان أن الاسباب الظاهرة بمعزل من التأثير وانما التأثير مختص به عز وجل ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا من النصر عند فقد ان أسبابه والجعل متعد الى مفعول واحد هو الضمير العائد الى مصدر فعل مقدر يقتضيه المقام اقتضاء ظاهرا مغنيا عن التصريح به كأنه قيل فامدكم بهم

وماجعل امدادكم بهم (الابشرى) وهو استثناء مفرغ من أعم العلل أى وماجعل امدادكم بانزال الملائكة عيانا لشئ من الاشياء الا للبشرى لكم بأنكم تنصرون (ولتطمئن به) أى بالامداد (قلوبكم) وتسكن اليه نفوسكم كما كانت السكينة لبنى اسرائيل كذلك فكلاهما مفعول له للجعل وقد نصب الاول لاجتماع ﴿ ٥٢٠ ﴾ شرائطه وبقى الثانى على حاله لفقدانها

وقيل للاشارة الى أصالته فى العلية وأهميته فى نفسه كما قيل فى قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفى قصر الامداد عليهما اشعار بعدم مباشرة الملائكة للقتال وانما كان امدادهم بتقوية قلوب المباشرين وتكثير سوادهم ونحوه كما هو رأى بعض السلف وقيل الجعل متعد الى اثنين ثانيهما الابشرى على أنه استثناء من أعم المفاعيل أى وماجعله الله شيئا من الاشياء الابشارة لكم فاللام فى ولتطمئن متعلقة بمحذوف مؤخر تقديره ولتطمئن به قلوبكم فعل ذلك لاشئ آخر (وما النصر) أى حقيقة النصر على الاطلاق (الا من عند الله) أى الاكائن من عنده عزوجل من غير أن يكون فيه شركة من جهة الاسباب والعدد وانما هى مظاهر له بطريق جريان السنة الالهية (ان الله عزيز) لايغالب فى حكمه ولا ينازع فى أقضيته (حكيم) يفعل كل مايفعل ﴿ قاتلوا ﴾ حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة والجملة تعليل لما قبلها متضمن للاشعار بأن النصر الواقع على الوجه المذكور من مقتضيات الحكم البالغة

جميع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا * اما قوله و يقطع دابر الكافرين فالدابر الآخر فاعل من دبر اذا أدبر ومنه دابرة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمراد انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد أن تتوجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين * قوله تعالى (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى ممدكم بألف من الملائكة مردفين وماجعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى انه يحق الحق و يبطل الباطل بين انه تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يجوز أن يكون العامل فى اذ هو قوله و يبطل الباطل فتكون الآية متصلة بما قبلها و يجوز أن تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون (المسئلة الثانية) فى قوله اذ تستغيثون قولان (الاول) ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثنى عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم ألف والى أصحابه وهم ثلثمائة ونيف استقبل القبلة ومد يده وهو يقول اللهم أنجز لى ماوعدتنى اللهم ان تهلك هذه العصابة لاتعبد فى الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورده أبو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يانبى الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ماوعدك فنزلت هذه الآية ولما اصطفت القوم قال أبو جهل اللهم أولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله يده بالدعاء المذكور (والقول الثانى ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذى لاجله أقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول فالاقرب أنه دعا عليه السلام وتضرع على ماروى والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له فى الدعاء فى أنفسهم فنقل دعاء رسول الله لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة فى هذا الباب (المسئلة الثالثة) قوله اذ تستغيثون أى تطلبون الاغاثة يقول الواقع فى بلية أغثنى أى فرج عنى واعلم انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين انه تعالى أجابهم وقال انى ممدكم بألف من الملائكة مردفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله أنى ممدكم اصله بأنى ممدكم فحذف الجار وسلط عليه استجاب فنصب محله وعن أبى عمرو انه قرأ انى ممدكم بالكسر على ارادة القول أو على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول (المسئلة الثانية) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها قال الفراء مردفين أى متتابعين يأتى بعضهم فى اثر بعض كالقوم الذين أردفوا على الدواب ومردفين أى فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى أردف المسلمين بهم وأيدهم بهم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام فى خمسمائة ملك على الميمنة وفيها أبو بكر وميكائيل فى خمسمائة على الميسرة وفيها على بن أبى طالب فى صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل

(اذ يغشيكم النعاس) أي يجعله غاشيا لكم ومحيطا بكم وهو بدل ثان من اذ يعدكم لاظهار نعمة أخرى وصيغة الاستقبال فيه وفيما عطف عليه لحكاية الحال الماضية كما في تستغيثون أو منصوب باضمار اذكروا وقيل هو متعلق بالنصر أو بما في من عند الله من معنى الفعل أو بالجعل وليس بواضح وقرئ يغشيكم من الاغشاء بمعنى التغشية والفاعل في الوجهين هو الباري تعالى وقرئ يغشاكم على اسناد الفعل الى النعاس وقوله تعالى ﴿ ٥٢١ ﴾ (أمنة منه) على القراءتين الاوليين منصوب على العلة بفعل مترتب على الفعل المذكور أي يغشيكم النعاس فتنعسون أمنا كائنا من الله تعالى لا كلالا واعياء أو على أنه مصدر لفعل آخر كذلك أي فتأمنون أمنا كما في قوله تعالى وأنبتها نباتا حسنا على أحد الوجهين وقيل منصوب بنفس الفعل المذكور والامنة بمعنى الايمان وعلى القراءة الاخيرة منصوب على العلية يغشاكم باعتبار المعنى فانه في حكم تنعسون أو على أنه مصدر لفعل مترتب عليه كما مر وقرئ أمنة كرحمة (ويترل عليكم من السماء) تقديم الجار والمجرور على المفعول به لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر فان ما حقه التقديم اذا أخر تبقى النفس مترقبة له فعند وروده يتمكن عندها فضل تمكن وتقديم عليكم لما أن بيان كون التنزيل عليهم أهم من بيان كونه من السماء وقرئ بالتخفيف من الانزال (ليطهركم به) أي من الحدث الاصغر والاكبر (ويذهب عنكم رجز الشيطان) الكلام في تقديم الجار والمجرور كما مر آنفا والمراد برجز الشيطان وسوسته وتخويفه اياهم من ﴿ ٦٦ ﴾ ع العطش روى أنهم نزلوا في كثيب أعفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلم أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء فتمثل لهم الشيطان فوسوس اليهم وقال أترون يا أصحاب محمد تزعمون أنكم على الحق وانكم تصلون على غير وضوء وعلى الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق ما غلبكم هؤلاء على الماء وما يظهرون بكم الا أن يجهدكم العطش فاذا قطع أعناقكم مشوا

قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن أبي جهل أنه قال لابن مسعود من أين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا قال هو من الملائكة فقال أبو جهل هم غلبونا لا أنتم وروى ان رجلا من المسلمين بينما هو يشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وقد شق وجهه فحدث الانصاري رسول الله فقال صدقت ذاك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين والاظهر واحد كاف في اهلاك الدنيا كلها فان جبريل أهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد مذكور في سورة آل عمران بالاستقصاء والذي يدل على صحة ان الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى قال القراء الضمير عائد الى الارداف والتقدير ما جعل الله الارداف الا بشرى وقال الزجاج ما جعل الله المردفين الا بشرى وهذا أولى لان الامداد بالملائكة حصل بالبشرى قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش قاعدا يدعو وكان أبو بكر قاعدا عن يمينه ليس معه غيره فخفق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نعسا ثم ضرب بيمينه على فخذ أبي بكر وقال أبشر بنصر الله ولقد رأيت في منامي جبريل يقدم الخيل وهذا يدل على انه لا غرض من انزالهم الا حصول هذه البشرى وذلك ينفي اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون اعتماده على اغاثة الله ونصره وهدايته وكفايته لاجل ان الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يقهر والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها

* قوله تعالى (اذ يغشاكم النعاس أمنة منه ويترل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحي ربك الى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله الا بشرى في ذلك الوقت ويجوز أيضا أن يكون التقدير اذكروا اذ يغشاكم النعاس أمنة (المسئلة الثانية) في يغشاكم ثلاث قراآت * الاولى قرأ نافع بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب * الثانية يغشاكم بالالف وفتح الياء وسكون الغين النعاس بالرفع وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير * الثالثة قرأ الباقون يغشيكم بتشديد الشين وضم الياء من التغشية النعاس بالنصب أي يلبسكم النوم قال الواحدي القراءة الاولى من أغشى والثانية من غشي والثالثة من غشي فمن قرأ يغشاكم فحجته قوله أمنة نعاسا يعني فكما أسند الفعل هناك الى النعاس والامنة التي هي سبب

اليكم فقتلوا من أحبوا وساقوا بقيتكم الى مكة فحزنوا حزنا شديدا وأشفقوا فانزل الله عزوجل المطر فطروا ليلا حتى جرى الوادى فاغتسلوا وتوضؤا وسقوا الركاب وتلبد الرمل الذى كان بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان وطابت النفوس وقويت القلوب وذلك قوله تعالى (ولير بط على قلوبكم) أى يقويها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بمشاهدة طلائعه (ويثبت به الاقدام) فلا تسوخ فى الرمل فالضمير ﴿ ٥٢٢ ﴾ للماء كالاول ويجوز أن يكون للربط فان القلب اذا قوى وتمكن فيه الصبر والجراءة لاتكاد تزل القدم فى معارك الحروب وقوله تعالى (اذ يوحى ربك الى الملائكة) منصوب بمضمر مستأنف خوطب به النبى عليه الصلاة والسلام بطريق التجريد حسبما نطق به الكاف لما أن المأمور به مما لايستطيعه غيره عليه الصلاة والسلام فان الوحى المذكور قبل ظهوره بالوحى المتلو على لسانه عليه الصلاة والسلام ليس من النعم التى يقف عليها عامة الامة كسائر النعم السابقة التى أمر وا بذكر وقتها بطريق الشكر وقيل منصوب بقوله تعالى ويثبت به الاقدام فلا بد حينئذ من عود الضمير المجرور فى به الى الربط على القلوب ليكون المعنى ويثبت أقدامكم بتقوية قلوبكم وقت ايحائه الى الملائكة وأمره بتثبيتهم اياكم وهو وقت القتال ولا يخفى أن تقييد التثبيت المذكور بوقت مبهم عندهم ليس فيه مزيد فائدة وأما انتصابه على أنه بدل ثالث من اذ يعدكم كما قيل فيأباه تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام مع ما عرفت من أن المأمور به ليس من الوظائف العامة للكل كسائر أخواته وفى التعرض لعنوان الربوبية مع ﴿ دليلا ﴾ الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من التنويه والتشريف مالايخفى والمعنى اذكر وقت ايحائه تعالى الى الملائكة (أنى معكم) أى بالامداد والتوفيق فى أمر التثبيت فهو مفعول يوحى وقرئ بالكسر على ارادة القول أو اجراء الوحى مجراه وما يشعر به دخول كلمة مع من متبوعية الملائكة

النعاس كذلك فى هذه الآية ومن قرأ يغشيكم أو يغشيكم فالمعنى واحد وقد جاء التنزيل بهما فى قوله تعالى فأغشيناهم فهم لايبصرون وقال فغشاها ماغشى وقال كأنما أغشيت وجوههم وعلى هذا فالفعل مسند الى الله (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر عقيبه وجوه النصر وهى ستة أنواع (الاول) قوله اذ يغشاكم النعاس أمنة منه أى من قبل الله واعلم ان كل نوم ونعاس فانه لايحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه من الله تعالى لابد فيه من مزيد فائدة وذكروا فيه وجوها (أحدها) ان الخائف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فانه لايأخذه النوم واذا نام الخائفون أمنوا فصار حصول النوم لهم فى وقت الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف وحصول الامن (وثانيها) انهم خافوا من جهات كثيرة (أحدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الاهبة والآلة والعدة للكافرين وقلتها للمؤمنين (وثالثها) العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا فى اليوم الثانى من القتال لما تم الظفر (والوجه الثالث) فى بيان كون ذلك النعاس نعمة فى حقهم انهم ما ناموا توما غرقا يتمكن العدو من معاقصتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعياء والكلال مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله وقدروا على دفعه (والوجه الرابع) انه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم فى الخوف الشديد أمر خارق للعادة فلهذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان فى حكم المعجز فان قيل فان كان الامر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك النعاس قلنا لان المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لايمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين فان قيل اذا قرئ يغشيكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالضمير لله عزوجل وأمنه مفعول له اما اذا قرئ يغشاكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله أمنة مفعولا له مع ان المفعول له يجب أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل قلنا قوله يغشاكم وان كان فى الظاهر مسندا الى النعاس الا انه فى الحقيقة مسند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ أمنة بسكون الميم ونظير أمن أمنة حيا وحياة ونظير أمن أمنة رحم رحمة قال ابن عباس النعاس فى القتال أمنة من الله وفى الصلاة وسوسة من الشيطان (النوع الثانى) من أنواع نعم الله تعالى المذكورة فى هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولاشبهة ان المراد منه المطر وفى الخبر ان القوم سبقوا الى موضع الماء واستولوا عليه وطمعوا بهذا السبب أن تكون لهم الغلبة وعطش المؤمنون وخافوا وأعوزهم الماء للشرب والطهارة وأكثرهم احتلموا وأجنبوا وانضاف الى ذلك ان ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصلا فى قلوبهم بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلاتهم وأدواتهم فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك

انما هي من حيث انهم المباشرون للتثبيت صورة فلهم الاصالة من تلك الحيثية كما في أمثال قوله تعالى ان الله مع الصابرين والفاء في قوله تعالى (فثبتوا الذين آمنوا) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان امداده تعالى اياهم من أقوى موجبات التثبيت واختلفوا في كيفية التثبيت فقالت جماعة انما أمروا بتثبيتهم بالبشارة وتكثير السواد ونحوهما مما تقوى به قلوبهم وتصح عزائمهم ونياتهم ويتأكد جدهم في القتال وهو الانسب بمعنى التثبيت ﴿ ٥٢٣ ﴾ وحقيقته التي هي عبارة عن الحمل على الثبات في موطن الحراب والجد

دليلا على حصول النصرة والظفر وعظمت النعمة به من جهات (أحدها) زوال العطش فقد روى انهم حفروا موضعا في الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا (وثانيها) انهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم وقد علم بالعادة ان المؤمن يكاد يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لاجل هذا السبب فلاجرم عد تعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه (وثالثها) انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا تضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل فزالت عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود وفي هذه الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة اما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه (الاول) ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان (الثاني) ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روي انهم لما ناموا واحتلم أكثرهم تمثل لهم ابليس وقال أنتم تزعمون انكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء فانزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام (الثالث) ان المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان اليه من معصية وفساد فان قيل فأي هذه الوجوه الثلاثة أولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم منه التكرير وانه خلاف الاصل ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة جوهر المني عن أعضائهم فانه شيء مستخبث ثم نقول حمله على ازالة أثر الاحتلام أولى من حمله على ازالة الوسوسة وذلك لان تأثير الماء في ازالة العين عن العضو تأثير حقيقي اما تأثيره في ازالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز واعلم انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بان المني رجز الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز فاهجر (النوع الثالث) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفزع عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى ورابطوا ويقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه كأنه حبس قلبه عن ان يضطرب يقال رجل رابط أي حابس قال الواحدي ويشبه أن يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع من تفسيره يشبه أن لا يكون صلة لان كلمة على تفيد الاستعلاء فالمعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها (والنوع الرابع) من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكروا فيه وجوها (أحدها) ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث

في مقاساة شدائد القتال وقد روي أنه كان الملك يتشبه بالرجل الذي يعرفونه بوجهه فيأتي ويقول اني سمعت المشركين يقولون والله لئن حملوا علينا لنكشفن ويمشي بين الصفين فيقول أبشروا فان الله تعالى ناصركم وقال آخرون أمروا بمحاربة أعدائهم وجعلوا قوله تعالى (سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب) تفسيرا لقوله تعالى أني معكم وقوله تعالى (فاضربوا) الخ تفسيرا لقوله تعالى فثبتوا مبينا لكيفية التثبيت وقد روي عن أبي داود المازني رضي الله عنه وكان ممن شهد بدرا أنه قال اتبعت رجلا من المشركين يوم بدر لاضربه فوقعت رأسه بين يدي قبل أن يصل اليه سيفي وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه أنه قال لقد رأيتنا يوم بدر وان أحدنا يشير بسيفه الى المشرك فتقع رأسه عن جسده قبل أن يصل اليه السيف وأنت خبير بأن قتلهم للكفرة مع عدم ملاءمته لمعنى تثبيت المؤمنين مما

لا يتوقف على الامداد بالقاء الرعب فلا يتجه ترتيب الامر به عليه بالفاء وقد اعتذر الاولون بأن قوله تعالى سألقي الخ ليس بنص فيما ذكر بل يجوز أن يكون ذلك اثر قوله تعالى فثبتوا الذين آمنوا تلقينا للملائكة ما يثبتونهم به كأنه قيل قولوا لهم قولي سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا الخ فالضاربون هم المؤمنون وأما ما قيل من أن ذلك خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فيناؤه توهم وروده قبل القتال وأنى ذلك والسورة الكريمة انما نزلت بعد تمام الوقعة وقوله

تعالى (فوق الاعناق) أى أعاليها التى هى المذابح أو الهامات (واضربوا منهم كل بنان) قيل البنان أطراف الاصابع من اليدين والرجلين وقيل هى الاصابع من اليدين والرجلين وقال أبو الهيثم البنان المفاصل وكل مفصل بنانة وقال ابن عباس وابن جريج والضحاك يعنى الاطراف أى اضربوهم فى جميع الاعضاء من أعاليها الى أسافلها وميل المراد بالبنان الادانى وبفوق الاعناق الاعالى والمعنى فاضربوا الصناديد والسفلة وتكرير الامر ﴿ ٥٢٤ ﴾ بالضرب لمزيد التشديد والاعتناء بأمره ومنهم

لاتغوص أرجلهم فيه فقدروا على المشى عليه كيف أرادوا ولولاهذا المطر لماقدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله به عائد الى المطر (وثانيها) ان المراد ان ربط قلوبهم أوجب ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فرونما يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لاجرم ثبت اقدامهم وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله به عائد الى الربط (وثالثها) روى انه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين وذلك لان الموضع الذى نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشى كيفما أرادوا فقوله ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال الاعداء كانت بخلاف ذلك (النوع الخامس) من النعم المذكورة ههنا قوله اذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج اذ فى موضع نصف والتقدير وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام حال ما يوحى الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز أيضا أن يكون على تقدير اذكروا (الثانى) قوله أنى معكم فيه وجهان (الاول) أن يكون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة بأنه تعالى معهم أى مع الملائكة حال ما أرسلهم ردأ للمسلمين (والثانى) أن يكون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة أنى مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا الثانى أولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخويف والملائكة ماكانوا يخافون الكفار وانما الخائف هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين آمنوا واختلفوا فى كيفية هذا التثبيت على وجوه (الاول) انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت (والثانى) ان الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه القاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت فى هذا الباب (والثالث) ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يعدونهم بالنصر والفتح والظفر (والنوع السادس) من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة وذلك لان أمير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وأزال الخوف عنها ذكر انه ألقى الرعب والخوف فى قلوب الكافرين فكان ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ففيه وجهان (الاول) انه أمر للملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا وقيل بل أمر للمؤمنين وهذا هو الاصح لما بينا انه تعالى ما أنزل الملائكة لاجل المقاتلة والمحاربة واعلم انه تعالى لما بين انه حصل فى حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر فعند هذا امرهم بمحاربتهم وفى قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان (الاول) ان ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا أمرا بازالة الرأس عن الجسد (والثانى) ان قوله فاضربوا فوق الاعناق أى فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان يعنى الاطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد أن يضربوهم كما شاؤا والان ما فوق العنق هو الرأس وهو أشرف الاعضاء والبنان عبارة عن

متعلق به أو بمحذوف وقع حالا مما بعده (ذلك) اشارة الى ما أصابهم من العقاب وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد درجته فى الشدة والفظاعة والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن يليق به الخطاب ومحله الرفع على الابتداء وخبره قوله تعالى (بأنهم شاقوا الله ورسوله) أى ذلك العقاب الفظيع واقع عليهم بسبب مشاقتهم ومغالبتهم من لا سبيل الى مغالبته أصلا واشتقاق المشاقة من الشق لما أن كلا من المشاقين فى شق خلاف شق الآخر كما أن اشتقاق المعاداة والمخاصمة من العدوة والخصم أى الجانب لان كلا من المتعاديين والمتخاصمين فى عدوة وخصم غير عدوة الآخر وخصمه (ومن يشاقق الله ورسوله) الاظهار فى موضع الاضمار لتربية المهابة واظهار كمال شناعة ما اجترؤا عليه والاشعار بعلة الحكم وقوله تعالى (فان الله شديد العقاب) اما نفس الجزاء قد حذف منه العائد الى من عند من يلتزمه أى شديد العقاب له أو تعليل للجزاء المحذوف أى يعاقبه الله فان الله شديد العقاب ﴿ اضعف ﴾ وأياما كان فالشرطية تكملة لما قبلها وتقرير لمضمونه وتحقيق للسببية بالطريق البرهانى كأنه قيل ذلك العقاب الشديد بسبب مشاقتهم لله تعالى ورسوله وكل من يشاقق الله ورسوله كائنا من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فأذن لهم بسبب مشاقتهم لهما عقاب شديد واما أنه وعيد لهم بما أعد لهم فى الآخرة

بعد ما حاق بهم فى الدنيا كما قيل فيرده ما بعده من قوله تعالى (ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار) فانه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكر ناطق بكون المراد بالعقاب المذكور ما أصابهم عاجلا سواء جعل ذلكم اشارة الى نفس العقاب أو الى ما تفيده الشرطية من ثبوت العقاب لهم أما على الاول فلان الاظهر أن محله النصب بمضمر يستدعيه قوله تعالى فذوقوه والواو فى قوله تعالى وأن للكافرين الخ بمعنى مع فالمعنى ﴿ ٥٢٥ ﴾ باشروا ذلكم العقاب الذى أصابكم فذوقوه عاجلا مع أن لكم عذاب النار آجلا فوضع الظاهر موضع الضمير لتوبيخهم بالكفر وتعليل الحكم به وأما على الثانى فلان الاقرب أن محله الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف وقوله تعالى وأن للكافرين الخ معطوف عليه والمعنى حكم الله ذلكم أى ثبوت هذا العقاب لكم عاجلا وثبوت عذاب النار آجلا وقوله تعالى فذوقوه اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد والضمير على الاول لنفس المشار اليه وعلى الثانى لما فى ضمنه وقد ذكر فى اعراب الآية الكريمة وجوه أخر مدار الكل على أن المراد بالعقاب ما أصابهم عاجلا والله تعالى أعلم وقرئ بكسر ان على الاستئناف (يا أيها الذين آمنوا) خطاب للمؤمنين بحكم كلى جار فيما سيقع من الوقائع والحروب جىء به فى تضاعيف القصة اظهارا للاعتناء بشأنه ومبالغة فى حقهم على المحافظة عليه (اذا لقيتم الذين كفروا زحفا) الزحف الدبيب يقال زحف الصبى زحفا اذا دب على استه قليلا قليلا سمى به الجيش الدهم المتوجه الى العدو لانه لكثرته وتكاثفه يرى كأنه يزحف وذلك لان الكل يرى كجسم واحد متصل فيحسن حركته فالقياس اليه فى غاية البطء وان كانت فى نفس الامر على غاية السرعة قال قائلهم * وأرعن مثل الطود تحسب أنهم * وقوف لحاج والركاب تهملج * ونصبه اما على أنه حال من مفعول لقيتم أى زاحفين نحوكم واما على أنه مصدر مؤكد لفعل مضمر هو الحال منه أى يزحفون زحفا

أضعف الاعضاء فذكر الاشرف والاخس تنبيها على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق أو قطع البنان لان الاصابع هى الآلات فى أخذ السيوف والرماح وسائر الاسلحة فاذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى ألقاهم فى الخزى والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا فى شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا أولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعنى ان هذا الذى نزل بهم فى ذلك اليوم شئ قليل مما أعده الله لهم من العقاب فى القيامة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه * قوله تعالى (ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبر المبتدا محذوف والتقدير الأمر ذلكم فذوقوه ولا يجوز أن يكون ذلكم ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا للمبتدا الا ان يكون المبتدا اسما موصولا أو نكرة موصوفة نحو الذى يأتينى فله درهم وكل رجل فى الدار فكرم اما أن يقال زيد فمنطلق فلا يجوز الا أن تجعل زيدا خبر المبتدا المحذوف والتقدير هذا زيد فمنطلق أى فهو منطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون معجلا فى الدنيا وقد يكون مؤجلا فى الآخرة ونبه بقوله ذلكم فذوقوه وهو المعجل من القتل والاسر على أن ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل لهم فى الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف طعم اليسير ليعرف به حال الكثير فعاجل ما حصل لهم من الآلام فى الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعد لهم فى الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعوم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم وكان عليه السلام يقول أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى فهذا يدل على اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحانى مغاير للطريق الجسمانى * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الازهرى أصل الزحف للصبى وهو ان يزحف على استه قبل أن يقوم وشبه بزحف الصبى مشى الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتها للقتال فيمشى كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التدانى للضراب قال ثعلب الزحف المشى قليلا قليلا الى الشئ ومنه الزحاف فى الشعر يسقط مما بين حرفين حرف فيزحف أحدهما الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا لقيتم الذين كفروا زحفا أى متزاحفين نصب على الحال ويجوز أن يكون حالا للكفار ويجوز أن يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون

وأما كونه حالا من فاعله أو منه ومن مفعوله معا كما قيل فيأباه قوله تعالى (فلا تولوهم الادبار) اذ لا معنى لتقييد النهى عن الادبار بتوجههم السابق الى العدو أو بكثرتهم بل توجه العدو اليهم وكثرتهم هو الداعى الى الادبار عادة والمحوج الى النهى عنه وحمله على الاشعار بما سيكون منهم يوم حنين حيث تولوا مدبرين وهم زحف من الزحوف اثنا عشر ألفا بعيد والمعنى اذا لقيتموهم للقتال وهم كثير جم وأنتم قليل فلا تولوهم أدباركم فضلا عن الفرار بل قابلوهم وقاتلوهم ﴿ ٥٢٦ ﴾ مع قلتكم فضلا عن أن تدانوهم

والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضا ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزموا ومعنى فلا تولوهم الادبار أى لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا فى حالتين (احداهما) أن يكون متحرفا للقتال والمراد منه أن يخيل الى عدوه انه منهزم ثم يعطف عليه وهو أحد أبواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء (والثانية) قوله أو متحيزا الى فئة قال أبو عبيدة التحيز التنحى وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدى وأصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم سمى التنحى تحيزا لان المتنحى عن جانب ينفصل عنه ويميل الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد وفى الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا فى العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن أن يكون ذلك جائزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا فى هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا فى هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير (المسئلة الثانية) احتج القاضى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على أن من انهزم الا فى هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال ولا يسع للمرجئة أن يحملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة كصنيعهم فى سائر آيات الوعيد لان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء فى سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وقد ذكرنا أيضا انها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا ان الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة فى الاعادة (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون فى أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الاطلاق فنقل عن أبى سعيد الخدرى والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر قالوا والسبب فى اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور (أحدها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه اما لاجل انه لا يساوى به سائر الفئات بل هو أشرف وأعلى من الكل واما لاجل ان الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة أخرى (وثانيها) أنه تعالى شدد الامر على أهل بدر لانه كان أول الجهاد وا تفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله فى ذلك اليوم من أخذ الفداء من الاسرى (والقول الثانى) ان الحكم المذكور فى هذه الآية كان عاما فى جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا عام فيتناول جميع الصور أقصى ما فى الباب انه نزل فى واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا

فى العدد أو تساووهم (ومن يولهم يومئذ) أى يوم اللقاء (دبره) فضلا عن الفرار وقرئ بسكون الياء (الا متحرفا للقتال) اما بالتوجه الى قتال طائفة أخرى أهم من هؤلاء واما بالفر للكر بأن يخيل عدوه أنه منهزم ليغره ويخرجه من بين أعوانه ثم يعطف عليه وحده أو مع من فى الكمين من أصحابه وهو باب من خدع الحرب ومكايدها (أو متحيزا الى فئة) أى منحازا الى جماعة أخرى من المؤمنين لينضم اليهم ثم يقاتل معهم العدو ﴿ عن ابن عمر رضى الله عنهما قال ان سرية فروا وأنا معهم فلما رجعوا الى المدينة استحيوا ودخلوا البيوت فقلت يا رسول الله نحن الفرارون فقال صلى الله عليه وسلم بل أنتم العكارون أى الكرارون من عكر أى رجع وأنا فئتكم وانهزم رجل من القادسية فأتى المدينة الى عمر رضى الله عنه فقال يا أمير المؤمنين هلكت ففررت من الزحف فقال رضى الله عنه أنا فئتك ووزن متحيز متفيعل لا متفعل والا لكان متحوزا لانه من حاز يحوز واتصابهما اما على الحالية والالغو لا عمل لها واما على الاستثناء من المولين أى ومن يولهم دبره ﴿ فى ﴾ الارجل منهم متحرفا أو متحيزا (فقد باء) أى رجع (بغضب) عظيم لا يقادر قدره ومن فى قوله تعالى (من الله) متعلقة بمحذوف هو صفة لغضب مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة والهول بالفخامة الاضافية أى بغضب كائن منه تعالى (ومأواه جهنم) أى بدل ما أراد بفراره أن يأوى اليه

من ماوى ينجيه من القتل (وبئس المصير) فى ايقاع البوء فى موقع جواب الشرط الذى هو التولية مقرونا بذكر المأوى والمصير من الجزالة مالا مزيد عليه * عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الفرار من الزحف من أكبر الكبائر وهذا اذا لم يكن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالى الآن خفف الله عنكم الآية وقيل الآية مخصوصة بأهل بيته والحاضرين معه فى الحرب (فلم تقتلوهم) رجوع الى بيان بقية أحكام الوقعة ﴿ ٥٢٧ ﴾ وأحوالها وتقرير ما سبق منها والفاء جواب شرط مقدر يستدعيه ما مر من ذكر امداده تعالى وأمره بالتثبيت وغير ذلك كأنه قيل اذا كان الامر كذلك فلم تقتلوهم أنتم بقوتكم وقدرتكم (ولكن الله قتلهم) لنصركم وتسليطكم عليهم والقاء الرعب فى قلوبهم ويجوز أن يكون التقدير اذا علمتم ذلك فلم تقتلوهم أى فاعلموا وفأخبركم أنكم لم تقتلوهم وقيل التقدير ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم على أحد التأويلين لما روى أنهم لما انصرفوا من المعركة غالبين غانمين أقبلوا يتأخرون يقولون قتلت وأسرت وفعلت وتركت فنزلت وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طلعت قريش من العقنقل قال هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم انى أسألك ما وعدتنى فأتاه جبريل عليه السلام فقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلى رضى الله تعالى عنه أعطنى قبضة من حصباء الوادى فرمى بها فى وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينيه فانهزموا وذلك قوله عز وجل بطريق تلوين الخطاب (ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى) تحقيقا لكون الرمى الظاهر على يده عليه الصلاة والسلام حينئذ من أفعاله عز وجل وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود الاصلى بيان حال الرمى نفيا واثباتا اذ هو الذى ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمى به فى نفسه وتكثره الى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الامة الجمة شئ من ذلك أى وما فعلت أنت يا محمد تلك الرمية المستتبعة لهذه الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة والا لكان

فى ان جواز التحيز الى فئة هل يحظر اذا كان العسكر عظيما أو انما يثبت اذا كان فى العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا أليق بالظاهر لانه لم يفصل * قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا أنا قتلت وقال الآخر أنا قتلت فأنزل الله تعالى هذه الآية يعنى ان هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم وانما حصلت بمعونة الله روى انه لما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم انى أسألك ما وعدتنى فنزل جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلى أعطنى قبضة من التراب من حصباء الوادى فرمى بها فى وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهزموا قال صاحب الكشاف والفاء فى قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى يعنى ان القبضة من الحصباء التى رميتها فأنت مارميتها فى الحقيقة لان رميك لا يبلغ أثره الا ما يبلغه رمى سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ أجزاء ذلك التراب وأوصلها الى عيونهم فصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفى والاثبات (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله وأيضا قوله ومارميت اذ رميت أثبت كونه عليه السلام راميا ونفى عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا ومارماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله ونصره وتأييده فصحت هذه الاضافة (الثانى) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله أماتهم وأما قوله ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضى فيه أشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم وكان ايصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب الذى رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها أشياء أخر من أجزاء التراب وأوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميه ألقى الله تعالى الرعب فى قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو أنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب أن كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل فى الكلام الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيهات فان الدلائل العقلية فى جانبنا والبراهين النقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر

أثرها من جنس آثار الافاعيل البشرية ولكن الله فعلها اى خلقها حين باشرتها لكن لا على نهج عادته تعالى فى خلق أفعال العباد بل على وجه غير معتاد ولذلك اثرت هذا التاثير الخارج عن طوق البشر ودائرة القوى والقدر فدارا ثباتها لله تعالى ونفيها عنه عليه الصلاة والسلام كون أثرها من أفعاله سبحانه لا من أفعاله عليه الصلاة والسلام وقرئ ولكن الله بالتخفيف والرفع فى المحلين واللام فى قوله تعالى (وليبلى المؤمنين منه) ﴿ ٥٢٨ ﴾ أى ليعطيهم من عنده تعالى (بلاء حسنا) أى عطاء جميلا غير مشوب بمقاساة الشدائد والمكاره اما متعلقة بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية أى وللاحسان اليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لا لشئ غير ذلك مما لا يجديهم نفعا واما بمرمى فالواو للعطف على علة محذوفة أى ولكن الله رمى ليحق الكافرين وليبلى الخ وقوله تعالى (ان الله سميع) أى لدعائهم واستغاثتهم (عليم) أى بنياتهم وأحوالهم الداعية الى الاجابة تعليل للحكم (ذلكم) اشارة الى البلاء الحسن ومحله الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف وقوله تعالى (وان الله موهن كيد الكافرين) بالاضافة معطوف عليه أى المقصد ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وابطال حيلهم وقيل المشار اليه القتل والرمى والمبتدأ الامر اى الامر ذلكم أى القتل فيكون قوله تعالى وان الله الآية من قبيل عطف البيان وقرئ موهن بالتنوين مخففا ومشددا ونصب كيد الكافرين (ان تستفتحوا) خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم بهم وذلك أنهم حين ارادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين اى أن تستنصروا الاعلى الجندين (فقد جاءكم الفتح) حيث نصر ﴿ رسول ﴾ أعلاهما وقد زعتم أنكم الاعلى فالتهكم فى المجئ أو فقد جاءكم الهزيمة والقهر فالتهكم فى نفس الفتح حيث وضع موضع ما يقابله (وان تنتهوا) عما كنتم عليه من الحراب ومعاداة الرسول صلى الله عليه وسلم (فهو) أى الانتهاء (خيرلكم) أى من الحراب الذى ذقتم غائلته لما فيه من السلامة من القتل والاسر ومبنى اعتبار أصل الخيرية فى المفضل عليه هو انتهاكم (وان تعودوا)

الى المجاز والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف ولكن ورفع مابعده (المسئلة الرابعة) فى سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو قول أكثر المفسرين انها نزلت فى يوم بدر والمراد انه عليه السلام أخذ قبضة من الحصباء ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل فى عينيه ومنخريه منها شئ فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الآية (والثانى) أنها نزلت يوم خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فأقبل السهم حتى قتل ابن أبى الحقيق وهو على فرسه فنزلت ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى (والثالث) انها نزلت فى يوم أحد فى قتل أبى بن خلف وذلك أنه أتى النبى صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد من يحيى هذا وهو رميم فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فأسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله ان عندى فرسا أعتلفها كل يوم فرقا من ذرة كى أقتلك عليها فقال صلى الله عليه وسلم بل أنا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم أحد أقبل أبى يركض على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من أضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففى ذلك نزلت الآية والاصح ان هذه الآية نزلت فى يوم بدر والداخل فى أثناء القصة كلام أجنبى عنها وذلك لا يليق بلى لا يبعد أن يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أما قوله تعالى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام أى ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب قال القاضى ولولا ان المفسرين اتفقوا على حمل الابتلاء ههنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذى فعله تعالى يوم بدر كان كالسبب فى حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم هذا بقوله ان الله سميع عليم أى سميع لكلامكم عليم بأحوال قلوبكم وهذا يجرى مجرى التحذير والترهيب لئلا يغتر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على كل مافى الضمائر والقلوب

* قوله تعالى (ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خيرلكم وان تعودوا نعد ولن تغنى عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمر وموهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضره بالتنوين وبالاضافة (المسئلة الثانية) الكلام فى ذلك ومحله من الاعراب كما فى قوله ذلكم فذوقوه (المسئلة الثالثة) توهين الله تعالى كيدهم يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب فى قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما أبرموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس نبئ

أي الى حرابه عليه الصلاة والسلام (نعد) لما شاهدتموه من الفتح (ولن تغنى) بالتاء الفوقانية وقرئ بالياء التحتانية لان تأنيث الفئة غير حقيقي وللفصل اى لن تدفع أبدا (عنكم فئتكم) جماعتكم التى تجمعونهم وتستعينون بهم (شيئا) أى من الاغناء أو من المضار وقوله تعالى (ولو كثرت) جملة حالية ﴿ ٥٢٩ ﴾ وقدم التحقيق (وان الله مع المؤمنين) أى ولان الله معين المؤمنين كان ذلك او والامر أن الله مع المؤمنين ويقرب منه بحسب المعنى قراءة الكسر على الاستئناف وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنتهوا عن التكاسل والرغبة عما يرغب فيه الرسول صلى الله عليه وسلم فهو خير لكم من كل شئ لما أنه مناط لنيل سعادة الدارين وان تعودوا اليه نعد عليكم بالانكار وتهييج العدو ولن تغنى حينئذ كثرتكم اذا لم يكن الله معكم بالنصر والامر أن الله مع الكاملين فى الايمان (يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا) بطرح احدى التاءين وقرئ بادغامها (عنه) أى لا تتولوا عن الرسول فان المراد هو الامر بطاعته والنهى عن الاعراض عنه وذكر طاعته تعالى للتمهيد والتنبيه على أن طاعته تعالى فى طاعة رسوله عليه الصلاة والسلام من يطع الرسول فقد أطاع الله وقيل الضمير للجهاد

رسول الله ويقول انى قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم وأسرت أشرافهم اما قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ففيه قولان (الاول) وهو قول الحسن ومجاهد والسدى انه خطاب للكفار روى ان أبا جهل قال يوم بدر اللهم انصر أفضل الدينين واحقه بالنصر وروى انه قال اللهم أينا كان أقطع للرحم وأفجر فأهلكه الغداة وقال السدى ان المشركين لما أرادوا الخروج الى بدر أخذوا أستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين واهدى الفئتين وأكرم الحزبين وأفضل الدينين فأنزل الله هذه الآية والمعنى ان تستفتحوا أى تستنصروا الأهدى الفئتين واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستقضوا فقد جاءكم القضاء (والقول الثانى) انه خطاب للمؤمنين روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلب ما وعده الله به من احدى الطائفتين وتضرع الى الله فقال ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والمراد انه طلب النصرة التى تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح أى حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزموا طاعته قال القاضى وهذا القول أولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع أن يراد به الكفار اما قوله وان تنتهوا فهو خير لكم فتفسيره هذه الآية يتفرع على ما ذكرنا من ان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار أو للمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تأويل هذه الآية ان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما فى الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب وأما فى الدنيا فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا أى الى القتال نعد أى نسلطهم عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تأثير نصرة الله للمؤمنين عليكم ولن تغنى عنكم فئتكم أى كثرة الجموع كلما يغنى ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وان تنتهوا عن المنازعة فى أمر الانفال وتتهوا عن طلب الفداء على الاسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر فى هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات نعد الى ترك نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا تنفعكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان أكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى وان تعودوا نعد فظنوا ان ذلك لا يليق الا بالقتال وقد بينا ان ذلك يحتمل الحمل على ما ذكرناه من أحوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح وأما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وأن الله بفتح الالف فى أن والباقون بكسرها اما الفتح فقيل على تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين وأما الكسر فعلى الابتداء والله أعلم ﴿ قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا

وقيل للامر الذى دل عليه ع الطاعة وقوله تعالى (وأنتم تسمعون) جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولى مطلقا كما فى قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون لا لتقييد النهى عنه بحال السماع كما فى قوله تعالى ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أى

لاتتولوا عنه والحال انكم تسمعون القران الناطق بوجوب طاعته والمواعظ الزاجرة عن مخالفته سماع فهم واذعان (ولاتكونوا) تقرير للنهى السابق وتحذير عن مخالفته بالتشبيه ﴿ ٥٣٠ ﴾ على أنها مؤدية الى انتظامهم فى سلك

تولوا عنه وأنتم تسمعون ولاتكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لايسمعون ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون ولوعلم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغنى عنكم فئتكم شيئا أتبعه بتأديبهم فقال يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولاتولوا عنه وأنتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من أول السورة الى هنا لما كان واقعا فى الجهاد علم ان المراد وأنتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل على أمرين (أحدهما) المخاطرة بالنفس (والثانى) الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل أحد وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقا شديدا لاجرم بالغ الله تعالى فى التأديب فى هذا الباب فقال أطيعوا الله ورسوله فى الاجابة الى الجهاد وفى الاجابة الى ترك المال اذا أمره الله بتركه والمقصود تقرير ماذكرناه فى تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولاتولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولاتولوا لان التولى انما يصح فى حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته فى الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولاتكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لايسمعون والمعنى ان الانسان لايمكنه أن يقبل التكليف وان يلتزمه الابعد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حمده والمعنى ولاتكونوا كالذين يقولون بألسنتهم اقبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لايقبلونها وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون واختلفوا فى الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لايعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولما يذكره فى معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لايفهم الكلام هو شبح وجسد وطلل على جهة الذم ثم قال ولوعلم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ماكان حاصلا فانه يجب أن يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلاجرم حسن التعبير عن عدمه فى نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو أسمعهم بعد ان علم انه لاخير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام أن يحيى لهم قصى بن كلاب وغيره من أمواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات لاحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لايقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنت وانه لو أسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه وفى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم بالتولى عن

الكفرة بكون سماعهم كلا سماع أى لاتكونوا بمخالفة الامر والنهى (كالذين قالوا سمعنا) بمجرد الادعاء من غير فهم واذعان كالكفرة والمنافقين الذين يدعون السماع (وهم لايسمعون) حال من ضمير قالوا أى قالوا ذلك والحال أنهم لايسمعون حيث لايصدقون ماسمعوه ولايفهمونه حق فهمه فكأنهم لايسمعونه رأسا (ان شر الدواب) استئناف مسوق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم مبالغة فى التحذير وتقرير النهى اثر تقرير أى ان شر مايدب على الارض أو شر البهائم (عندالله) أى فى حكمه وقضائه (الصم) الذين لايسمعون الحق (البكم) الذين لاينطقون به وصفوا بالصمم والبكم لان ماخلق له الاذن واللسان سماع الحق والنطق به وحيث لم يوجد فيهم شئ من ذلك صاروا كأنهم فاقدون للجارحتين رأسا وتقديم الصم على البكم لما أن صممهم متقدم على بكمهم فان السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعه ثم وصفوا بعدم التعقل ﴿ الدلائل ﴾ فقيل (الذين لايعقلون) تحقيقا لكمال سوء حالهم فان الاصم الابكم اذا كان له عقل ربما يفهم بعض الامور ويفهمه غيره بالاشارة

ويهتدى بذلك الى بعض مطالبه وأما اذا كان فاقدا للعقل أيضا فهو الغاية فى الشرية وسوء الحال وبذلك يظهر كونهم شرا من البهائم حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها وبه يفضلون على كثير من خلق الله عز وجل فصاروا أخس من كل خسيس (ولو علم الله فيهم خيرا) شيئا من جنس ﴿ ٥٣١ ﴾ الخير الذى من جملته صرف قواهم الى تحرى الحق واتباع الهدى (لأسمعهم) سماع تفهم وتدبر ولوقفوا على حقية الرسول عليه الصلاة والسلام وأطاعوه وآمنوا به ولكن لم يعلم فيهم شيئا من ذلك فخلوهم عنه بالمرة فلم يسمعهم كذلك خلوه عن الفائدة وخروجه عن الحكمة واليه أشير بقوله تعالى (ولو أسمعهم لتولوا) أى لو أسمعهم سماع تفهم وهم على هذه الحالة العارية عن الخير بالكلية لتولوا عما سمعوه من الحق ولم ينتفعوا به قط أو ارتدوا بعد ما صدقوه وصاروا كأن لم يسمعوه أصلا وقوله تعالى (وهم معرضون) اما حال من ضمير تولوا أى لتولوا على أدبارهم والحال أنهم معرضون عما سمعوه بقلوبهم واما اعتراض تذييلى أى وهم قوم عادتهم الاعراض وقيل كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم أحى قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك ونؤمن بك فلعنى ولو أسمعهم كلام قصى الخ وقيل هم بنو عبد الدار بن قصى لم يسلم منهم الا مصعب بن عمير وسويد ابن حرملة كانوا يقولون نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد لا نسمعه ولا

الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب أن يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما أن يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا أو مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جمع بين النقيضين وهو محال والثانى محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لاسيما فى الزمان الماضى المنقضى وهكذا القول فى انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) النحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشئ لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتنى لاكرمتك أفادانه ما حصل المجئ وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فهى هذه الآية وتقريره ان كلمة لو لو أفادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضى انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم ثم قال ولو أسمعهم لتولوا فيكون معناه انه ما أسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولى خير من الخيرات فأول الكلام يقتضى نفى الخير وآخره يقتضى حصول الخير وذلك متناقض فثبت ان القول بأن كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره يوجب هذا التناقض فوجب أن لا يصار اليه وأما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل أحسن الا انه على خلاف قول جمهور الادباء (المسئلة الثالثة) ان معلومات الله تعالى على أربعة أقسام (أحدها) جملة الموجودات (والثانى) جملة المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله (الرابع) ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذى هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثانى وهو العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن أخرجتم لنخرجن معكم وان قوتلتم لننصرنكم وقال تعالى لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار فعلم تعالى فى المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وأيضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فأخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله * قوله تعالى

(يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيد والزجاج استجيبوا معناه أجيبوا وأنشد قول الشاعر * فلم يستجبه عند ذاك مجيب * (المسئلة الثانية) أكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الاول) ان كل من أمره الله بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل

نجيبه قاتلهم الله تعالى فقتلوا جميعا يأخذ وكانوا أصحاب اللواء وعن ابن جريج أنهم المنافقون وعن الحسن رضى الله عنه أنهم أهل الكتاب (يا أيها الذين آمنوا) تكرير النداء مع وصفهم بنعت الايمان لتنشيطهم الى الاقبال على الامتثال بما يرد بعده من الاوامر وتنبيههم على أن فيهم ما يوجب ﴿ ٥٣٢ ﴾ ذلك (استجيبوا لله وللرسول) بحسن الطاعة (اذا دعاكم) أى الرسول اذ هو المباشر لدعوة الله تعالى (لما يحييكم) من العلوم الدينية التى هى مناط الحياة الابدية كما أن الجهل مدار الموت الحقيقى أو هى ماء حياة القلب كما أن الجهل موجب موته وقيل لمجاهدة الكفار لانهم لو رفضوها لغلبوهم وقتلوهم كما فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة روى أنه عليه الصلاة والسلام مر على أبى بن كعب وهو يصلى فدعاه فعجل فى صلاته ثم جاء فقال عليه الصلاة والسلام ما منعك من اجابتى قال كنت فى الصلاة قال ألم تخبر فيما أوحى الى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم الخ واختلف فيه وقيل هذا من خصائص دعائه عليه الصلاة والسلام وقيل لان اجابته عليه الصلاة والسلام لا تقطع الصلاة وقيل كان ذلك الدعاء لامر مهم لا يحتمل التأخير وللمصلى أن يقطع الصلاة لمثله (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل لغاية قربه تعالى ﴿ معدن ﴾ من العبد كقوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وتنبيه على انه تعالى مطلع من مكنونات القلوب على

على انه لابد من الاجابة فى كل ما دعاه الله اليه فان قيل قوله استجيبوا لله أمر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضى اثبات الشئ بنفسه وهو محال والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما أمر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهى الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويتأكد هذا بأن قوله تعالى بعد ذلك واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق الا بالايجاب (الوجه الثانى) فى الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ما روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم مر على باب أبى بن كعب فناداه وهو فى الصلاة فعجل فى صلاته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتى قال كنت أصلى قال ألم تخبر فيما أوحى الى استجيبوا لله وللرسول فقال لاجرم لا تدعونى الا أجيبك والاستدلال به أن النبى صلى الله عليه وسلم لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة وتمسك فى تقرير ذلك اللوم بهذه الآية فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب والا لما صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئلة ان الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف لانا لا نسلم ان مسئلة الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية بل هى عندنا مسئلة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية فى المطالب العملية فان قالوا انه تعالى ما أمر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل فى جميع الاوامر قلنا قصة أبى بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وأيضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحى محال فوجب حمله على شئ آخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه ورغب فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم عاما فى جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكروا فى قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها (الاول) قال السدى هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحى من الميت قيل المؤمن من الكافر (الثانى) قال قتادة يعنى القرآن أى أجيبوه الى ما فى القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمى القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز أن يسمى سبب الحياة بالحياة (الثالث) قال الاكثرون لما يحييكم هو الجهاد ثم فى سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه (أحدها) هو أن وهن أحد العدوين حياة للعدو الثانى فأمر المسلمين انما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار (وثانيها) أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهى توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون (وثالثها) أن الجهاد قد يفضى الى القتل والقتل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة

ماعسى يغفل عنه صاحبها أوحث على المبادرة الى اخلاص القلوب وتصفيتها قبل ادراك المنية فانها حائلة بين المرء وقلبه اوتصوير وتخييل لتملكه على العبد قلبه بحيث يفسخ عزائمه و يغير نياته ومقاصده و يحول بينه و بين الكفر ان أراد سعادته و يبدله بالامن خوفا و بالذكر ﴿ ٥٣٣ ﴾ نسيانا وما أشبه ذلك من الامور المعترضة

معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان أى الحياة الدائمة (والقول الرابع) لما يحييكم أى لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس فى الجبر والقدر أما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المرء الكافر وطاعته و يحول بين المرء المطيع ومعصيته فالسعيد من أسعده الله والشقى من أضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء فاذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد ايمانه يحول بينه و بين قلبه واذا أراد المؤمن أن يكفر والله لا يريد كفره حال بينه و بين قلبه قلت وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعى أما العقائد فهى اما العلم واما الجهل أما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشئ على نفسه وأما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل آخر وذلك أيضا يوجب توقف الشئ على نفسه وأما الدواعى والارادات فحصولها ان لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لا عن محدث وان كان بفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين أن يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعى هو الله تعالى فنص القرآن دل على أن أحوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت أن الحق ماذكرناه أما القائلون بالقدر فقالوا لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ماذكرتم وبيانه من وجوه (الاول) قال الجبائى ان من حال الله بينه و بين الايمان فهو عاجز وأمر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء وقد أجمعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال فى المظاهر فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فأسقط فرض الصوم عمن لا يستطيعه (الوجه الثانى) ان الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام فى معرض الذكر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ماذكرتم لكان ذلك عذرا قويا فى ترك الاجابة ولا يكون زجرا عن ترك الاجابة (الثالث) انه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المعنى ماذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى لما منعنا من الايمان فكيف يأمرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الآية على ماقاله أهل الجبر قالوا ونحن نذكر فى الآية وجوها (الاول) ان الله تعالى يحول بين المرء و بين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعنى بذلك ان

المفوتة للفرصة وقرئ بين المر بتشديد الراء على حذف الهمزة والقاء حركتها على الراء واجراء الوصل مجرى الوقف (وأنه) أى الله عز وجل أو الشأن (اليه تحشرون) لا الى غيره فيجازيكم بحسب مراتب أعمالكم فسارعوا الى طاعته تعالى وطاعة رسوله و بالغوا فى الاستجابة لهما (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) أى لا تختص اصابتها بمن يباشر الظلم منكم بل يعمه وغيره كافرار المنكر بين أظهرهم والمداهنة فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وافتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل فى الجهاد على أن قوله لا تصيبن الخ اما جواب الامر على معنى ان أصابتكم لا تصيبن الخ وفيه أن جواب الشرط متردد فلا يليق به النون المؤكدة لكنه لما تضمن معنى النهى ساغ فيه كقوله تعالى ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم واما صفة لفتنة ولا للنفى وفيه شذوذ لان النون لا تدخل المنفى فى غير القسم أو للنهى على ارادة القول كقول من قال * حتى اذا جن الظلام واختلط * جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط

واما جواب قسم محذوف كقراءة من قرأ لتصيبن وان اختلف المعنى فيهما وقد جوز أن يكون نهيا عن التعرض للظلم بعد الامر باتقاء الذنب فان وباله يصيب الظالم خاصة و يعود عليه ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين وفائدته التنبيه على أن الظلم منكم أقبح منه من غيركم (واعلموا أن الله شديد العقاب) ولذلك يصيب بالعذاب من لم يباشر سببه (واذكروا اذ أنتم قليل) أي وقت كونكم قليلا في العدد وايثار الجملة الاسمية للايذان باستمرار ما كانوا فيه من القلة وما يتبعها من الضعف والخوف وقوله تعالى (مستضعفون) خبر ثان أو صفة لقليل وقوله تعالى (في الارض) أي في أرض مكة تحت أيدي قريش والخطاب للمهاجرين أو تحت أيدي فارس والروم والخطاب للعرب كافة فانهم كانوا أذلاء تحت أيدي الطائفتين وقوله تعالى (تخافون أن يتخطفكم الناس) خبر ثالث أو صفة ثانية لقليل وصف بالجملة بعد ما وصف بالمفرد أو حال من المستكن في مستضعفون والمراد بالناس على الاول وهو الاظهر اما كفار قريش واما كفار العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم وعلى الثاني فارس والروم أي واذكروا وقت قلتكم وهوانكم على الناس وخوفكم من اختطافهم (فآواكم) الى المدينة أو جعل لكم مأوى ﴿ اختصاص ﴾ تحصنون به من أعدائكم (وأيدكم بنصره) على الكفار أو بمظاهرة الانصار أو بامداد الملائكة (ورزقكم من الطيبات) من الغنائم (لعلكم

تبادروا في الاستجابة فيما أزعجكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه و يحول بينكم و بين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى عقيبه ما يدل عليه وهو قوله وأنه اليه تحشرون والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها (الثاني) ان المراد انه تعالى يحول بين المرء و بين ما يتمناه و يريده بقلبه فان الاجل يحول دون الامل فكأنه قال بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب على الامانى الحاصلة في القلب لان تسمية الشيء باسم ظرفه جائزة كقولهم سال الوادي (الثالث) ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكأنه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه يحول بين المرء وقلبه والمعنى فبادروا الى الاعمال وأنتم تعقلون فانكم لا تأمنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل جائز كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أي لمن كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقلبه والمعنى أن قربه تعالى من عبده أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد وما في ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وأنه اليه تحشرون أي واعلموا أنكم اليه تحشرون أي الى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة ﴿ قوله تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) اعلم انه تعالى كما حذر الانسان أن يحال بينه و بين قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا انا أهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت في أهل بدر اقتتلوا يوم الجمل وروي ان الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذ أقبل علي رضي الله عنه فضحك اليه الزبير فقال رسول الله كيف حبك لعلي فقال يا رسول أحبه كحبي لولدي أو أشد فقال كيف أنت اذا سرت اليه تقاتله فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر قلنا فيه وجهان (الاول) ان جواب الامر جاء بلفظ النهي ومتى كان كذلك حسن ادخال النون المؤكدة في ذلك النهي كقولك أنزل عن الدابة لا تطرحنك وكقوله تعالى يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده (الثاني) ان التقدير واتقوا فتنة تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا انه جيء بصيغة النهي مبالغة في نفي

تشكرون) هذه النعم الجليلة (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول) أصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء التمام واستعماله في ضد الامانة لتضمنه اياه أي لا تخونوهما بتعطيل الفرائض والسنن أو بأن تضمروا خلاف ما تظهرون أو في الغلول في الغنائم

*روى أنه عليه الصلاة والسلام حاصر بني قريظة احدى وعشرين ليلة فسألوا الصلح كما صالح بني النضير على ان يسيروا الى اخوانهم باذرعات وأريحاء من الشام فأبى الا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ رضى الله عنه فابوا وقالوا أرسل الينا ابا لبابة وكان مناصحا لهم لما أن ماله وعياله كانا في أيديهم فبعثه اليهم فقالوا ماترى هل ننزل على حكم سعد فأشار الى حلقه انه الذبح قال أبو لبابة فما زالت قدماى حتى علمت أنى خنت الله ورسوله فنزلت فشد نفسه على سارية من سوارى المسجد وقال والله لا أذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله على فمكث سبعة أيام حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تيب عليك فحل نفسك قال لا والله لا أحلها حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى يحلنى فجاءه عليه الصلاة والسلام فحله فقال ان من تمام توبتى أن أهجر دار قومى التى أصبت فيها الذنب وأن أنخلع من مالى فقال عليه الصلاة والسلام يجزئك الثلث أن تتصدق به (وتخونوا أماناتكم) فيما بينكم وهو مجزوم معطوف على الاول أو منصوب على الجواب بالواو (وأنتم تعلمون) أنكم تخونون أو وانتم علماء تميزون الحسن من القبيح (واعلموا

اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص وقيل لها لا تصيبى الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة فى عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال تعالى واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله فان قيل حاصل الكلام فى الآية انه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعم المذنب وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب قلنا انه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتداء اما لانه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية أو لانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين واذا جاز ذلك لاحد هذين الوجهين فكذا هنا والله أعلم * قوله تعالى (واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون فى الارض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون) اعلم انه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ثم أمرهم باتقاء المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم فى غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا فى غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الاحوال التى كانوا عليها قبل ظهور محمد فمن وجوه (أولها) انهم كانوا قليلين فى العدد (وثانيها) انهم كانوا مستضعفين والمراد ان غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون أن يتخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلدهم خافوا أن يتخطفهم العرب لانهم كانوا يخافون من مشركى العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى انهم بعد ان كانوا كذلك قلبت تلك الاحوال بالسعادات والخيرات (فاولها) انه آواهم والمراد منه انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم بنصره والمراد منه وجود النصر فى يوم بدر (وثالثها) قوله ورزقكم من الطيبات وهو انه تعالى أحل لهم الغنائم بعد ان كانت محرمة على من كان قبل هذه الامة ثم قال لعلكم تشكرون أى نقلنا كم من الشدة الى الرخاء ومن البلاء الى النعماء والآلاء حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فهمنا منعهم من الخيانة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى المراد بتلك الخيانة على أقوال (الاول) قال ابن عباس نزلت هذه الآية فى أبى لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان أهله وولده فيهم فقالوا يا أبا لبابة ماترى لنا أننزل على حكم سعد بن معاذ فينا فأشار أبو لبابة الى حلقه أى انه الذبح فلا تفعلوا فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثانى) قال السدى كانوا يسمعون الشئ من النبى صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن

أنما أموالكم وأولادكم فتنة) لانها سبب الوقوع فى الاثم والعقاب أو محنة من الله عز وجل ليبلوكم فى ذلك فلا يحطمنكم حبهما على الخيانة كأبى لبابة (وان الله ﴿ ٥٣٦ ﴾ عنده أجر عظيم) لمن آثر رضاه تعالى عليهما

وراعى حدوده فيهما فنبطوا هممكم بما يؤديكم اليه (يا أيها الذين آمنوا) تكرير الخطاب والوصف بالايمان لاظهار كمال العناية بما بعده والايذان بأنه مما يقتضى الايمان مراعاته والمحافظة عليه كما فى الخطا بين السابقين (ان تتقوا الله) أى فى كل ما تأتون وما تذرون (يجعل لكم) بسبب ذلك (فرقانا) هداية فى قلوبكم تفرقون بها بين الحق والباطل أو نصرا يفرق بين المحق والمبطل باعزاز المؤمنين واذلال الكافرين أو مخرجا من الشبهات أو نجاة مما تحذرون فى الدارين أو ظهورا يشهر أمركم وينشر صيتكم من قولهم بت افعل كذا حتى سطع الفرقان أى الصبح (ويكفر عنكم سيآتكم) أى يسترها (ويغفر لكم) ذنوبكم بالعفو والتجاوز عنها وقيل السيآت الصغائر والذنوب الكبائر وقيل المراد ما تقدم وما تأخر لانها فى أهل بدر وقد غفرهما الله تعالى لهم وقوله تعالى (والله ذو الفضل العظيم) تعليل لما قبله وتنبيه على أن ما ﴿ فرقانا ﴾ وعده الله تعالى لهم على التقوى تفضل منه واحسان لا أنه مما يوجبه التقوى كما اذا وعد السيد عبده انعاما على عمل

زيد نهاهم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر (الرابع) عن جابر بن عبد الله ان أبا سفيان خرج من مكة فعلم النبى صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب اليه رجل من المنافقين ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فأنزل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهرى والكلبى نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة حين كتب الى أهل مكة لما هم النبى صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها حكاه الاصم (والسادس) قال القاضى الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضى المغايرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة لله لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة فى أيدى الغانمين وألزمهم أن لا يتناولوا لانفسهم منها شيئا فصارت وديعة والوديعة أمانة فى يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس اذا الخيانة ضد الامانة قال ويحتمل أن يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية ايجاب أداء التكاليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا اخلال وأما الوجوه المذكورة فى سبب نزول الآية فهى داخلة فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل فى ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل فى شئ فقد أدخلت عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) فى قوله وتخونوا أماناتكم وجوه (الاول) التقدير ولا تخونوا أماناتكم والدليل عليه ما روى فى حرف عبد الله ولا تخونوا أماناتكم (الثانى) التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنتم أماناتكم والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء وأخرى بالواو ومنهم من أنكر ذلك وأما قوله تعالى وأنتم تعلمون ففيه وجوه (الاول) وأنتم تعلمون أنكم تخونون يعنى ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو (الثانى) وأنتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعى الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى على انه يجب على العاقل أن يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما أموالكم وأولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وأن الله عنده أجر عظيم تنبيها على ان سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لانها أعظم فى الشرف وأعظم فى الفوز وأعظم فى المدة لانها تبقى بقاء لا نهاية له فهذا هو المراد من وصف الله الاجر الذى عنده بالعظم ويمكن أن يتمسك بهذه الآية فى بيان ان الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما أفضى الى الاجر العظيم عند الله فالاشتغال به خير مما أفضى الى الفتنة ﴿ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم

(واذيمكر بك الذين كفروا) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم معطوف على قوله تعالى واذكروا اذأنتم الخ مسوق لتذكير النعمة الخاصة ﴿ ٥٣٧ ﴾ به صلى الله عليه وسلم بعد تذكير النعمة العامة للكل

فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب فى التقوى التى توجب ترك الميل و الهوى فى محبة الاموال والاولاد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ادخال الشرط فى الحكم انما يحسن فى حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لايليق بالله تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا كان كذا لايفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فأما أن وقوع الشرط مشكوك فيه أو معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد فى الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين (المسئلة الثانية) هذه القضية الشرطية شرطها شئ واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقاء الله فى جميع الكبائر وانما خصصنا هذا بالكبائر لانه تعالى ذكر فى الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب أن يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة (الاول) قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان اما أن يعتبر فى أحوال الدنيا أوفى أحوال الآخرة أما فى أحوال الدنيا فاما أن يعتبر فى أحوال القلوب وهى الاحوال الباطنة أوفى الاحوال الظاهرة أما فى أحوال القلوب فامور (أحدها) انه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوأ من هذه الاحوال الخسيسة والاخلاق الذميمة والسبب فى حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلابد من زوال الظلمة وأما فى الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح والنصر والظفر كما قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وكما قال ليظهره على الدين كله وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك وأما فى أحوال الآخرة فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخلة فى الفرقان (والنوع الثانى) من الاجزية المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تتقوا الله على الاتقاء من الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيآتكم جميع السيئات التى وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء عن الكبائر كان المراد من هذا تكفير الصغائر (والنوع الثالث) قوله ويغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير السيئات سترها فى الدنيا ومن المغفرة ازالتها فى القيامة لئلا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم

أى واذكر وقت مكرهم بك (ليثبتوك) بالوثاق ويعضده قراءة من قرأ ليقيدوك أو الاثخان بالجرح من قولهم ضربه حتى أثبته لاحراك به ولابراح وقرئ ليثبتوك بالتشديد وليبيتوك من البيات (أو يقتلوك) أى بسيوفهم (أو يخرجوك) أى من مكة وذلك أنهم لما سمعوا باسلام الانصار ومبايعتهم له عليه الصلاة والسلام فرقوا واجتمعوا فى دار الندوة يتشاورون فى أمره صلى الله عليه وسلم فدخل ابليس عليهم فى صورة شيخ وقال أنا من نجد سمعت باجتماعكم فأردت أن أحضركم ولن تعدموا منى رأيا ونصحا فقال أبو البختري رأيى أن تحبسوه فى بيت وتسدوا منافذه غير كوة تلقون اليه طعامه وشرابه منها حتى يموت فقال الشيخ بئس الرأى يأتيكم من يقاتلكم من قومه ويخلصه من أيديكم فقال هشام بن عمرو رأيى أن تحملوه على جمل وتخرجوه من أرضكم فلا يضركم ما صنع فقال وبئس الرأى

فقال صدق هذا الفتى فتفرقوا على رأيه فأتى جبريل النبى عليهما الصلاة والسلام وأخبره بالخبر وأمره بالهجرة فبيت عليا رضى الله تعالى عنه على مضجعه وخرج هو مع أبى بكر رضى الله عنه الى الغار (ويمكرون ويمكر الله) أى يردمكرهم عليهم أو يجازيهم عليه أو يعاملهم معاملة الماكرين وذلك بأن أخرجهم الى بدر وقلل المسلمين فى أعينهم حتى حملوا عليهم فلقوا منهم ما لقوا (والله خير الماكرين) لا يعبأ بمكرهم عند مكره واسناد أمثال هذا اليه سبحانه مما يحسن للمشاكلة ولا مساغ له ابتداء لما فيه من ايهام ما لا يليق به سبحانه (واذا تتلى عليهم آياتنا) التى حقها أن يخر لها صم الجبال (قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا) قاله اللعين النضر بن الحرث واسناده الى الكل لما أنه كان رئيسهم وقاضيهم الذى يقولون بقوله ويأخذون برأيه وقيل قاله الذين ائتمروا فى أمره صلى الله عليه وسلم فى دار الندوة وهذا كما ترى ﴿ من ﴾

ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشئ وفى به وانما قلنا ان افضال الله أعظم من افضال غيره لوجوه (الاول) ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل ولا يحسن الا اذا حصلت فى قلبه داعية الافضال والاحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وعند هذا ينكشف ان المتفضل ليس الا الله الذى خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل (الثانى) ان كل من تفضل يستفيد به نوعا من أنواع الكمال اما عوضا من المال أو عوضا من المدح والثناء واما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل فى القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطى ويتفضل ولا يطلب به شيئا من الاعواض لانه كامل لذاته وما كان حاصلا للشئ لذاته امتنع أن يستفيده من غيره (الثالث) ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير ممنونا عليه من ذلك المتفضل وذلك منفر أما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل أحد بجميع صفاته فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه (الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين باصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينتفع بذلك الاحسان وعند هذا ينكشف ان المتفضل هو الله فى الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل العظيم ﴿ قوله تعالى (واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذكروا اذ أنتم قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركى قريش تآمروا فى دار الندوة ودخل عليهم ابليس فى صورة شيخ وذكر أنه من أهل نجد فقال بعضهم قيدوه وتربصوا به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يغضب له قومه فتسفك له الدماء وقال بعضهم أخرجوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه ويقاتلكم بهم وقال أبو جهل الرأى أن نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه باسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه فى القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فقال ابليس هذا هو الرأى الصواب فاوحى الله تعالى الى نبيه بذلك وأذن له فى الخروج الى المدينة وأمره ان لا يبيت فى مضجعه وأذن الله له فى الهجرة وأمر عليا أن يبيت فى مضجعه وقال له تسج ببردتى فانه لن يخلص اليك أمر تكرهه وباتوا مترصدين فلما أصبحوا ثاروا الى مضجعه فابصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم وقوله ليثبتوك قال ابن عباس ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد أثبت لانه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة أو جراحة تمنعه من الحركة قد أثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك فى بيت فحذف المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم ليثبتوك بالتشديد وقرأ النخعى ليبيتوك من البيات وقوله أو يقتلوك وهو الذى حكيناه عن أبى جهل لعنه الله أو يخرجوك أى

استنكافهم أن يغلبوا لاسيما فى باب البيان (ان هذا الا أساطير الاولين) أى ما يسطرونه من القصص (واذقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أوائتنا بعذاب أليم) هذا أيضا من أباطيل ذلك اللعين روى أنه لما قال ان هذا الا أساطير الاولين قال له النبى صلى الله عليه وسلم ويلك انه كلام الله تعالى فقال ذلك والمعنى ان القرآن ان كان حقا منزلا من عندك فأمطر علينا الحجارة عقوبة على انكارنا أوائتنا بعذاب أليم سواه والمراد منه التهكم واظهار اليقين والجزم التام على أنه ليس كذلك وحاشاه وقرئ الحق بالرفع على أن هو مبتدأ لافصل وفائدة التعريف فيه الدلالة على أن المعلق به كونه حقا على الوجه الذى يدعيه صلى الله عليه وسلم وهو تنزيله لا الحق مطلقا لتجويزهم أن يكون مطابقا للواقع غير منزل كالاساطير (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) جواب لكلمتهم الشنعاء

من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا فى سورة آل عمران فى تفسير قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر فى حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا على ابطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضى القصة التى ذكرها ابن عباس موافقة للقرآن الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التصوير اما ان يكون من فعل الله أو من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليغتر الكفار فى المكر والثانى أيضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب فانه لما لم يبعد من الله تعالى أن يقدر ابليس على أنواع الوساوس فكيف يبعد منه أن يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير فى مكرهم قلنا فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى وأشد لينبه بذلك على ان كل مكر فهو يبطل فى مقابلة فعل الله تعالى (وثانيها) أن يكون المراد خير الماكرين لو قدر فى مكرهم ما يكون خيرا وحسنا (وثالثها) أن يكون المراد من قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه فى نفسه خير كما يقال الثريد خير من

الله تعالى * قوله تعالى (واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا أساطير الاولين واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أوائتنا بعذاب أليم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ومالهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم فى ذات محمد حكى مكرهم فى دين محمد روى ان النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى أحاديث كليلة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا أساطير الاولين وههنا موضع بحث وذلك لان الاعتماد فى كون القرآن معجزا على انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلما أتوا بها وهذا اشارة الى انهم أتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على أنه ما شاء ذلك القول وما قال فثبت ان النضر بن الحرث أقر انه ما أتى بالمعارضة وانما أخبر انه لو شاء هاتى بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو أتى بالمعارضة أما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه (والشبهة الثانية) لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أوائتنا بعذاب أليم أى بنوع آخر من العذاب أشد من ذلك وأشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين (الاول) ان

قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أوائتنا بعذاب أليم حكاه الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة فى هذا القدر وأيضا حكى عنهم انهم قالوا فى سورة بنى اسرائيل وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك أيضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم مايشبه نظم القرآن ومعارضته وذلك يدل على حصول المعارضة (الثانى) ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام فى نزول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم أرباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان أقل الاحوال أن يصيروا شاكين فى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ولو كانوا كذلك لما أقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث أتوا بهذه المبالغة علمنا انه مالاح لهم فى القرآن وجه من الوجوه المعجزة والجواب عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفى فى حصول المعارضة لان هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتمشى الا اذا قلنا التحدى ماوقع بجميع السور وانما وقع بالسورة الطويلة التى يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثانى هب انه لم يظهر لهم الوجه فى كون القرآن معجزا الا انه لما كان معجزا فى نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه أولم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه (المسئلة الثانية) قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهى بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وأنه خبر قال ويجوز هو الحق رفعا ولا أعلم أحدا قرأبها ولا خلاف بين النحويين فى اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قرأبها واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الاولى وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وماكان الله ليعذبهم وأنت فيهم وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان تقرير وجه الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا فامطر علينا حجارة من السماء ذكر تعالى أن محمدا وان كان محقا فى قوله الا انه مع ذلك لا يمطر الحجارة على أعدائه وعلى منكرى نبوته لسببين (الاول) أن محمدا عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا أيضا عادة الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب أهل قرية الا بعد أن يخرج رسولهم منها كما كان فى حق هود وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثانى العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة (والسبب الثانى) قوله وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون وفى تفسيره وجوه

باستغفارهم فى قوله تعالى (وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون) اما استغفار من بقى منهم من المؤمنين أو قولهم اللهم اغفر أو فرضه على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله تعالى وماكان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (ومالهم أن لا يعذبهم الله) بيان لاستحقاقهم العذاب بعد بيان أن المانع ليس من قبلهم أى ومالهم مما يمنع تعذيبهم متى زال ذلك وكيف لا يعذبون (وهم يصدون عن المسجد الحرام) أى وحالهم ذلك ومن صدهم عنه الجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الهجرة واحصارهم عام الحديبية (وماكانوا أولياءه) حال من ضمير يصدون مفيدة لكمال قبح ماصنعوا من الصد فان مباشرتهم للصد عنه مع عدم استحقاقهم لولاية أمره فى غاية القبح وهو ردلما كانوا يقولون نحن ولاة البيت والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء (ان أولياؤه الا المتقون) من الشرك الذين ﴿ الاول ﴾ لا يعبدون فيه غيره تعالى

(الاول) وماكان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الأن المراد بعضهم كما يقال قتل أهل المحلة رجلا وأقدم أهل البلدة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم (الثانى) وماكان الله معذب هؤلاء الكفار وفى علم الله أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله و يستغفرونه فوصفوا بصفة أولادهم وذراريهم (الثالث) قال قتادة والسدى وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون أى لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلوب من ذكر هـذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم أى لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى أن الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان فى علم الله أن يسلموا منهم أبو سفيان بن حرب وأبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب والحرث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وماكان الله معذبهم وأنت فيهم مع ان فى علم الله ان فيهم من يؤل أمره الى الايمان قال أهل المعانى دلت هذه الآية على ان الاستغفار أمان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم أمانان نبى الله والاستغفار أما النبى فقد مضى وأما الاستغفار فهو باق الى يوم القيامة ثم قال ومالهم الا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين فى الآية الاولى انه لايعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر فى هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى أنه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا فى هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذى نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى مالاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر فى الاخبار انهم كيف صدوا عنه عام الحديبية ونبه على انهم يصدون لادعائهم انهم اولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وماكانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون الذين يحترزون عن المنكرات كالذى كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن أهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر وأعز الاسلام بذلك على ماتقدم شرحه *قوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما قال فى حق الكفار انهم ماكانوا أولياء البيت الحرام وقال ان أولياؤه الا المتقون بين بعده مابه خرجوا من أن يكونوا أولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف المكاء فعال يوزن الغناء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف وجمعه المكاكى سمى بذلك لكثرة مكائه وأما التصدية فهى التصفيق يقال صدى يصدى تصدية اذا صفق بيديه وفى أصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو الصوت الذى يرجع من جبل (الثانى) قال أبو عبيدة أصلها تصددة فابدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون أى يعجزون وأنكر بعضهم هذا الكلام والا زهرى

وفيه اشعار بأن منهم من يعلم ذلك ولكنه يعاند وقيل أريد بأكثرهم كلهم كما يراد بالقلة العدم (وماكان صلاتهم عند البيت) أى دعاؤهم أو مايسمونه صلاة أوما يضعون موضعها (الامكاء) أى صفيرا فعال من مكا يمكو اذا صفر وقرئ بالقصر كالبكى (وتصدية) أى تصفيقا تفعلة من الصدى أو من الصد على ابدال أحد حرفى التضعيف بالياء وقرئ صلاتهم بالنصب على أنه الخبر لكان ومساق الكلام لتقرير استحقاقهم العذاب أو عدم ولايتهم للمسجد فانها لاتليق بمن هذه صلاته روى أنهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون وقيل كانوا يفعلون ذلك اذا أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يصلى يخلطون عليه ويرون أنهم يصلون أيضا (فذوقوا العذاب) أى القتل والاسر يوم بدر وقيل عذاب الآخرة واللام

يحتمل أن تكون للعهد والمعهود أئنا بعذاب أليم (بما كنتم تكفرون) اعتقادا وعملا

صحح قول أبي عبيدة وقال صدى أصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احداهن ياء اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستهزؤن به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالتصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلاته فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي صلى الله عليه وسلم والاول أقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناؤهما عن الصلاة قلنا فيه وجوه (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم (الثاني) ان هذا كقولك ودت الامير فجعل جفائي صلتي أي أقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا (الثالث) الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له كما تقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون أي عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * قوله تعالى (ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح أحوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في أبي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم أحد وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم أربعين أوقية والاوقية اثنان وأربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله أي كان غرضهم في الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعني انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لاغلبن أنا ورسلي وقوله والذين كفروا الى جهنم يحشرون فيه بحثان (البحث الاول) انه لم يقل والى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من أسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك (البحث الثاني) ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم أموالهم في تلك الانفاقات الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة

(ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله) نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من قريش يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزر أو في أبي سفيان استاجر يوم أحد ألفين سوى من استجاش من العرب وأنفق فيهم أربعين أوقية أو في أصحاب العير فانه لما أصيب قريش يوم بدر قيل لهم أعينوا بهذا المال على حرب محمد لعلنا ندرك ثأرنا منه ففعلوا والمراد بسبيل الله دينه واتباع رسوله (فسينفقونها) بتمامها ولعل الاول اخبار عن انفاقهم في تلك الحال وهو انفاق يوم بدر والثاني اخبار عن انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق يوم أحد ويحتمل أن يراد بهما واحد على أن مساق الاول لبيان الغرض من الانفاق ومساق الثاني لبيان عاقبته وأنه لم يقع بعد (ثم تكون عليهم حسرة) ندما وغما لفواتها من غير حصول المقصود جعل ذاتها حسرة وهي عاقبة انفاقها مبالغة (ثم يغلبون) آخر الامر وان كان الحرب بينهم سجالا قبل ذلك

وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان (الاول) ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يترا كموا كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعنى لفرط ازدحامهم فقوله أولئك اشارة الى الفريق الخبيث (والقول الثانى) المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد وبالطيب نفقة المؤمن فى جهاد الكفار كانفاق أبى بكر وعثمان فى نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيها فى جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام فى قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثانى متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال أولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا ﴿ قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين) اعلم انه تعالى لما بين صلاتهم فى عباداتهم البدنية وعباداتهم المالية أرشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا أى قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا يغفر لهم ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر وقرأ ابن مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداواتهم للرسول وان عادوا اليه وأصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول) المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم يوم بدر (الثانى) فقد مضت سنة الاولين الذين تحزبوا على انبيائهم من الامم الذين قدموا فلبتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا (الثالث) أن معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصى وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وهى قوله كتب الله لاغلبن أنا ورسلى ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادى الصالحون (المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء فى أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا والصحيح أنها مقبولة لوجوه (الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف يتناول جميع أنواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله أنه هل انتهى من زندقته أم لا قلنا أحكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه (الثانى) لاشك أنه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلولم تقبل لزم تكليف مالا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات (المسئلة الرابعة) احتج أصحاب أبى حنيفة بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما أن يكونوا من معاداة النبى صلى الله عليه وسلم بالدخول فى الاسلام (يغفر لهم ما قد سلف) من الذنوب

(ليميز الله الخبيث من الطيب) أى الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح واللام متعلقة بيحشرون أو يغلبون أو ما أنفقه المشركون فى عداوته صلى الله عليه وسلم مما أنفقه المسلمون فى نصرته واللام متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة وقرئ ليميز بالتشديد للمبالغة (ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا) أى يضم بعضه الى بعض حتى يتراكما لفرط ازدحامهم فيجمعه أو يضم الى الكافر ما أنفقه ليزيد به عذابه كما للكافرين (فيجعله فى جهنم) كله (أولئك) اشارة الى الخبيث اذ هو عبارة عن الفريق أو الى المنفقين وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد درجتهم فى الخبث (هم الخاسرون) الكاملون فى الخسران لانهم خسروا أنفسهم وأموالهم (قل للذين كفروا) هم أبو سفيان وأصحابه أى قل لاجلهم (ان ينتهوا) عما هم فيه

وقرئ ان تنتهوا يغفر لكم ويغفر لكم على البناء للفاعل وهو الله تعالى (وان يعودوا) الى قتالهم (فقد مضت سنة الاولين) الذين تحزبوا على الانبياء عليهم السلام بالتدمير كما جرى على أهل بدر فلبتوقعوا مثل ذلك (وقاتلوهم) عطف على قل وقد عم الخطاب لزيادة ترغيب المؤمنين فى القتال لتحقيق ما يتضمنه قوله تعالى فقد مضت سنة الاولين من الوعيد (حتى لا تكون فتنة) أى لا يوجد منهم شرك (ويكون الدين كله لله) وتضمحل الاديان الباطلة اما باهلاك أهلها جميعا أو برجوعهم عنها خشية القتل (فان انتهوا) عن الكفر بقتالكم (فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على انتهائهم عنه واسلامهم وقرئ بتاء الخطاب أى بما تعملون من الجهاد المخرج لهم الى الاسلام وتعليقه بانتهائهم للدلالة على انهم يثابون بالسببية كما يثاب المباشرون بالمباشرة (وان تولوا) ولم ينتهوا عن ذلك (فاعلموا أن الله مولاكم) ناصركم فثقوا به ولا تبالوا بعداواتهم (نعم المولى) لا يضيع من تولاه (ونعم النصير) لا يغلب من نصره

مخاطبين بها مع الكفر أو بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثانى باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤاخذ بشئ مما مر عليه فى زمان الكفر وايجاب قضاء تلك العبادات ينافى ظاهر هذه الآية (المسئلة الخامسة) احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المرتد اذا أسلم لم يلزمه قضاء العبادات التى تركها فى حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر (المسئلة السادسة) قال عليه السلام الاسلام يجب ما قبله فاذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء شئ من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس أو مال فهو معفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته أمه وقال يحيى بن معاذ الرازى فى هذه الآية ان توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة ۞ قوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بأن أمر بقتالهم اذا أصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون فى مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله فافتتن من المسلمين بعضهم وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة توامرت قريش أن يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبالغة الناس فى حبهم أديانهم أشد من مبالغتهم فى حبهم أرواحهم فالكافر أبدا يسعى باعظم وجوه السعى فى ايذاء المؤمنين وفى القاء الشبهات فى قلوبهم وفى القائهم فى وجوه المحنة والمشقة واذا وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة وخلص الاسلام وزالت تلك الفتن بالكلية قال القاضى انه تعالى أمر بقتالهم ثم بين العلة التى بها أوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذى هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما أن يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل أن يحصل هذا المعنى أو يكون المراد وقاتلوهم لغرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الاول وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد ويكون الدين كله لله فى أرض مكة وما حواليها لان المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك مرادا لما بقى الكفر فيها مع حصول القتال الذى أمر الله به واما اذا كان المراد من الآية هو الثانى وهو قوله قاتلوهم لغرض أن يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس كل ما كان عرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل فى نفس الامر أو لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما

(واعلموا انما غنمتم) عن الكلبي أنها نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة وما موصولة وعائدها محذوف أي الذي أصبتموه من الكفار عنوة وأصل الغنيمة اصابة الغنم من العدو ثم اتسع وأطلق على كل ما أصيب منهم كائنا ما كان وقوله تعالى (من شيء) بيان للموصول محله النصب على أنه حال من عائد الموصول ﴿ ٥٤٥ ﴾ قصد به الاعتناء بشأن الغنيمة وان لا يشذ عنها شيء

أي ما غنمتموه كائنا ما يقع عليه اسم الشيء حتى الخيط والمخيط خلافا لسلب المقتول للقاتل اذا نفله الامام وأن الاسارى يخير فيها الامام وكذا الاراضي المغنومة وقوله تعالى (فأن لله خمسه) مبتدأ خبره محذوف أي فحق أو واجب أن له تعالى خمسه وهذه الجملة خبر لانما الخ وقرئ بالكسر والاولى آكد وأقوى في الايجاب لما فيه من تكرر الاسناد كأنه قيل فلابد من ثبات الخمس ولا سبيل الى الاخلال به وقرئ فلله خمسه وقرئ خمسه بسكون الميم والجمهور على أن ذكر الله تعالى للتعظيم كما في قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وأن المراد قسمة الخمس على المعطوفين عليه بقوله تعالى (وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) واعادة اللام في ذي القربى دون غيرهم من اصناف الثلاثة لدفع توهم اشتراكهم في سهم ﴿ ٦٩ ﴾ ع النبي صلى الله عليه وسلم لمزيد اتصالهم به عليه الصلاة والسلام وهم بنو هاشم و بنو المطلب دون بني عبد شمس و بني نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهما أنهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله منهم أرأيت اخواننا بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال صلى الله عليه وسلم انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام

يعملون بصير والمعنى فان انتهوا عن الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه شيء يوصل اليهم ثوابهم وان تولوا يعني عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم أي وليكم الذي يحفظكم و يرفع البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم المولى ونعم والنصير وكل ما كان في حماية هذا المولى وفي حفظه وكفايته كان آمنا من الآفات مصونا عن المخوفات * قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير) اعلم انه تعالى لما أمر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لاجرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم من شيء موصولة وقوله من شيء يعني أي شيء كان حتى الخيط والمخيط فان لله خبر مبتدا محذوف تقديره فحق أو فواجب أن لله خمسه و روى النخعي عن ابن عمر فان لله خمسه بالكسر وتقديره على قراءة النخعي فلله خمسه والمشهور آكد وأثبت للايجاب كأنه قيل فلابد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم كان أقوى لايجابه من النص على واحد وقرئ خمسه بالسكون (المسئلة الثالثة) في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي أن يؤخذ خمسها وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان (الاول) وهو المشهور ان ذلك الخمس يخمس فسهم لرسول الله وسهم لذوي قرباه من بني هاشم و بني المطلب دون بني عبد شمس و بني نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لكونك منهم أرأيت اخواننا بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم و بنو المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فعند الشافعي رحمه الله أنه يقسم على خمسة أسهم سهم لرسول الله يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين * والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال أبو حنيفة رحمه الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يعطى أغنياؤهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر في الخمس مفوض الى رأي الامام ان رأى قسمته على هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك واعلم ان

انما بنو هاشم و بنو المطلب شئ واحد وشبك بين أصابعه وكيفية قسمتها عندنا أنها كانت فى عهد رسول الله عليه وسلم على خمسة أسهم سهم له عليه الصلاة والسلام وسهم للمذكورين من ذوى قرباه وثلاثة أسهم الاصناف الثلاثة الباقية وأما بعده صلى الله عليه وسلم فسهمه ساقط وكذا سهم ذوى القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة لسائر الفقراء ولا يعطى أغنياؤهم فيقسم على الاصناف الثلاثة ويؤيده ماروى ﴿ ٥٤٦ ﴾ عن أبى بكر رضى الله عنه أنه منع بنى هاشم الخمس وقال

ظاهر الآية مطابق لقول الشافعى رحمه الله وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل أقوى منها وكيف وقد قال فى آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعنى ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله (والقول الثانى) وهو قول أبى العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام فواحد منها لله و واحد لرسول الله والثالث لذوى القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب يده فى هذا الخمس فما قبض عليه من شئ جعله للكعبة وهو الذى سمى لله تعالى والقائلون بالقول الاول أجابوا عنه بأن قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وملكه وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما فى قوله قل الانفال لله والرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم فى غنائم خيبر مالى مما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقوله مالى الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد وعلى الاضمام سهمه السدس لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكونان للرسول صار سهمه أزيد من الخمس وكلا القولين ينافى ظاهر قوله مالى الا الخمس هذا هو الكلام فى قسمة خمس الغنيمة وأما الباقى وهو أربعة أخماس الغنيمة فهى للغانمين لانهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلأ بالاحتشاش والطير بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة فى كتب الفقه (المسئلة الرابعة) دلت الاية على انه يجوز قسمة الغنائم فى دار الحرب كما هو قول الشافعى رحمه الله والدليل عليه ان قوله فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضى ثبوت الملك لهؤلاء فى الغنيمة واذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف الملك الى المالك وذلك جائز بالاتفاق (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى ذوى القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعى رحمه الله هم بنو هاشم و بنو المطلب واحتج بالخبر الذى رويناه وقيل آل على وجعفر وعقيل وآل عباس وولد الحرث بن عبد المطلب وهو قول أبى حنيفة (المسئلة السادسة) حكى صاحب الكشاف عن الكلبى ان هذه الآية نزلت ببدر وقال الواقدى رحمه الله كان الخمس فى غزوة بنى قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى اعلموا ان خمس الغنيمة مصروف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطماعكم واقنعوا بالاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يعنى ان كنتم آمنتم بالله و بالمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين والمراد منه ما أنزل عليه من الآيات والملائكة والفتح

انما لكم أن يعطى فقيركم وتزوج أيمكم و يخدم من لا خادم له منكم ومن عداهم فهو بمنزلة ابن السبيل الغنى لا يعطى من الصدقة شيئا وعن زيد بن على مثله قال ليس لنا أن نبنى منه قصورا ولا نركب منه البراذين وقيل سهم الرسول صلى الله عليه وسلم لولى الامر بعده وأما عند الشافعى رحمه الله فيقسم على خمسة أسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف الى ما كان يصرفه عليه الصلاة والسلام من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح ونحو ذلك وسهم لذوى القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقى للفرق الثلاث وعند مالك رحمه الله الامر فيه مفوض الى اجتهاد الامام ان رأى قسمه بين هؤلاء وان رأى أعطاه بعضا منهم دون بعض وان رأى غيرهم أولى وأهم فغيرهم وتعلق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال يقسم ستة أسهم ﴿ فى ﴾ ويصرف سهم الله تعالى الى رتاج الكعبة لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ معه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم ما بقى على خمسة أسهم وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم الى سهم الرسول عليه الصلاة والسلام هذا شان الخمس وأما الاخماس الاربعة فتقسم بين الغانمين للراجل سهم وللفارس سهمان عند أبى حنيفة رضى الله عنه وثلاثة

أسهم عندهما رحمهما الله قال القرطبي لما بين الله تعالى حكم الخمس وسكت عن الباقي دل ذلك على أنه ملك للغانمين وقوله تعالى (ان كنتم آمنتم بالله) متعلق بمحذوف ينبئ عنه المذكور أي ان كنتم آمنتم به تعالى فاعلموا أن الخمس من الغنيمة يجب التقرب به الى الله تعالى فاقطعوا أطماعكم منه واقتنعوا بالاخماس الاربعة وليس المراد به مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لامره تعالى (وما أنزلنا) ﴿ ٥٤٧ ﴾ عطف على الاسم الجليل أي ان كنتم آمنتم بالله وبما أنزلناه (على عبدنا) وقرئ عبدناوهو اسم جمع أريد به الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنون فان بعض ما نزل نازل عليهم بالذات كما ستعرفه (يوم الفرقان) يوم بدر سمي به لفرقه بين الحق والباطل وهو منصوب بأنزلنا أو بآمنتم (يوم التقى الجمعان) أي الفريقان من المؤمنين والكافرين وهو بدل من يوم الفرقان أو منصوب بالفرقان والمراد ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام يومئذ من الوحي والملائكة والفتح على أن المراد بالانزال مجرد الايصال والتيسير فينتظم الكل انتظاما حقيقيا وجعل الايمان بانزال هذه الاشياء من موجبات العلم بكون الخمس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث ان الوحي ناطق بذلك وان الملائكة والفتح لما كانا من جهته تعالى وجب أن يكون ما حصل بسببهما من الغنيمة مصروفة الى الجهات التي عينها الله تعالى (والله على كل شئ قدير) يقدر على نصر القليل على الكثير والذليل على العزيز كما فعل بكم ذلك اليوم (اذ أنتم بالعدوة الدنيا) بدل ثان من يوم الفرقان والعدوة بالضم شط الوادي وكذا بالفتح والكسر وقد قرئ بهما أيضا (وهم بالعدوة القصوى) أي البعدى من المدينة وهي تأنيث الاقصى وكان القياس قلب الواو ياء كالدنيا والعليا مع كونهما من بنات الواو ولكنها جاءت على الاصل كالقود واستصوب

في ذلك اليوم على كل شئ قدير أي يقدر على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله أعلم ❊ قوله تعالى (اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اذ أنتم بالعدوة الدنيا قولان (أحدهما) انه متعلق بمضمر معناه واذكروا اذ أنتم كذا وكذا كما قال تعالى واذكروا اذ أنتم قليل (والثاني) أن يكون قوله اذ بدلا عن يوم الفرقان (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي وعدوته جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك وقال أحمد بن يحيى الضم في العدوة أكثر اللغتين وحكى صاحب الكشاف الضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن و بالعدية على قلب الواو ياء لان بينها و بين الكسر حاجزا غير حصين كما في القنية وأما الدنيا فتأنيث الادنى وضده القصوى وهو تأنيث الاقصى وكل شئ تنحى عن شئ فقد قصا والاقصى والقصوى كالاكبر والكبرى فان قيل كلتاهما فعلى من باب الواو فلم جاءت أحداهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا وأما القصوى فقد جاء شاذا وأكثر استعماله على أصله (المسئلة الثالثة) المراد بالعدوة الدنيا ما يلي جانب المدينة و بالقصوى ما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظهارهم من هذا الوجه أشد والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع أسفل منكم الى ساحل البحر ولو تواعدتم أنتم وأهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا أي انه يثبتكم الله وينصركم ليقضي أمرا كان مفعولا واجبا أن يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله ليقضي وفيه مسائل (الاولى) لاشك ان عسكر الرسول عليه السلام في أول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها أرضا رملية تغوص فيها أرجلهم وأما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد و بسبب حصول الآلات والادوات لانهم كانوا قريبين من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي ولان العير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجئ المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكافرين فصار ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله ليقضي الله أمرا كان مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض وظاهره يقتضي تعليل أفعال

وهو أكثر استعمالا من القصيا (والركب) أى العير أو قوادها (اسفل منكم) أى فى مكان أسفل من مكانكم يعنى الساحل وهو نصب على الظرفية واقع موقع الخبر والجملة حال من الظرف قبله وفائدتها الدلالة على قوة العدو واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقاتلة عنها وتوطين نفوسهم على أن لا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى جهدهم وضعف شأن المسلمين والتياث أمرهم واستبعاد غلبتهم عادة وكذا ﴿ ٥٤٨ ﴾ ذكر مراكز الفريقين فان العدوة الدنيا كانت رخوة تسوخ فيها الارجل ولا يمشى فيها الا بتعب ولم يكن فيها ماء بخلاف العدوة القصوى وكذا قوله تعالى (ولو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد) أى لو تواعدتم أنتم وهم القتال ثم علمتم حالكم وحالهم لاختلفتم أنتم فى الميعاد هيبة منهم ويأسا من الظفر عليهم ليتحققوا ان ما اتفق لهم من الفتح ليس الا صنعا من الله عز وجل خارقا للعادات فيزدادوا ايمانا وشكرا وتطمئن نفوسهم بفرض الخمس (ولكن) جمع بينكم على هذه الحال من غير ميعاد (ليقضى الله أمرا كان مفعولا) حقيقا بأن يفعل من نصر أوليائه وقهر أعدائه أو مقدرا فى الازل وقوله تعالى (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة) بدل منه أو متعلق بمفعولا أى ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن بينة

الله وأحكامه بالاغراض والمصالح الا انا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة (المسئلة الثالثة) قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضى انه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك يقدح فى قول أصحابنا انه تعالى أراد الكفر من الكافر لكنا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة (المسئلة الرابعة) قوله ويحيى من حى عن بينة قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبزى عن ابن كثير ونصير عن الكسائى من حى باظهار الياءين وأبو عمر وابن كثير برواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائى بياء مشددة على الادغام فاما الادغام فللزوم الحركة فى الثانى فجرى مجرى رد لانه فى المصحف مكتوب بياء واحدة وأما الاظهار فلامتناع الادغام فى مضارعه من يحيى فجرى على مثاله واجاز بعض الكوفيين الادغام فى يحيى ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم أى يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصلح مهمكم * قوله تعالى (اذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم فى الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من النعم التى أنعم الله بها على أهل بدر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اذ يريكهم الله منصوب باضمار اذكر أو هو بدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق بقوله لسميع عليم أى يعلم المصالح اذ يقللهم فى أعينكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد أرى الله النبى عليه السلام كفار قريش فى منامه قليلا فأخبر بذلك أصحابه فقالوا رؤيا النبى حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجراءتهم وقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا لعله تعالى أراه البعض دون البعض فحكم الرسول على أولئك الذين رآهم بأنهم قليلون وعن الحسن ان هذه الاراءة كانت فى اليقظة قال والمراد من المنام العين التى هو موضع النوم ثم قال تعالى ولو أراكهم كثيرا لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا ومعنى التنازع فى الامر الاختلاف الذى يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب أمركم واختلفت كلمتكم ولكن الله سلم أى سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم أمرهم حتى أظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والاظهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع انه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع * قوله تعالى (واذ يريكموهم اذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التى أظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان القليل الذى حصل فى النوم تأكد ذلك بحصوله فى اليقظة قال صاحب الكشاف واذ يريكموهم الضميران مفعولان يعنى اذ يبصركم اياهم وقليلا نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين فى أعين المؤمنين وقلل أيضا عدد المؤمنين فى أعين المشركين والحكمة فى التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضا لتقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم عليهم

شاهدها لئلا يكون له حجة ومعذرة فان وقعة بدر من الآيات الواضحة أو ليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن ﴿ والحكمة ﴾ وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والايمان والمراد بمن هلك ومن حيى المشارف للهلاك والحياة أو من حاله فى علم الله تعالى الهلاك والحياة وقرئ ليهلك بالفتح وحين بفك الادغام حملا على المستقبل (وان الله لسميع عليم) أى يكفر من كفر وعقابه وايمان من آمن وثوابه ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الامرين على القول والاعتقاد (اذ يريكهم الله

في منامك قليلا) منصوب باذكر او بدل آخر من يوم الفرقان أو متعلق بعليم أي يعلم المصالح اذ يقللهم في عينك في رؤياك وهو أن تخبر به أصحابك فيكون تثبيتا لهم وتشجيعا على عدوهم (ولو أراكهم كثيرا لفشلتم) أي لجبنتم وهبتم الاقدام (ولتنازعتم في الامر) أي أمر القتال وتفرقت آراؤكم في الثبات والفرار (ولكن الله سلم) أي أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع (انه عليم ﴿ ٥٤٩ ﴾ بذات الصدور) يعلم ما سيكون فيها من الجراءة والجبن

والحكمة في التقليل الثاني أن المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز أن يريهم الكثير قليلا قلنا أما على ما قلنا فذلك جائز لان الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض وأما المعتزلة فقالوا لعل العين منعت من ادراك الكل أو لعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم ثم قال ليقضي الله أمرا كان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره ههنا محض التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكر ههنا انه قلل عدد المؤمنين في أعين المشركين فبين ههنا انه انما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لتلا يبالغ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح أن يكون زاد اليوم المعاد

* قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا وتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) اعلم انه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا بالفئة وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي (والثاني) أن يذكروا الله كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان (أحدهما) أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين الله ويا لسنتهم ذاكرين الله قال ابن عباس أمر الله أولياءه بذكره في أشد أحوالهم تنبيها على ان الانسان لا يجوز أن يخلي قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو أن رجلا أقبل من المغرب الى المشرق ينفق الاموال سخاء والآخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذاكر لله أعظم أجرا (والقول الثاني) ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله تعالى ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لان مقاتلة الكافر ان كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله تعالى وهذا هو أعظم مقامات العبودية فان غلب الخصم فاز بالثواب والغنيمة وان صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة الى الفلاح والنجاح فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لآية التحرف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجد في المحاربة وآية التحرف والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا لذلك وأطيعوا الله

والصبر والجزع والذلك دبر ما دبر (واذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم قليلا) منصوب بمضمر خوطب به الكل بطريق التلوين والتعميم معطوف على المضمر السابق والضميران مفعولا يرى وقليلا حال من الثاني وانما قللهم في أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه لمن الى جنبه أتراهم سبعين فقال أراهم مائة تثبيتا لهم وتصديقا لرؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (ويقللكم في أعينهم) حتى قال أبو جهل انما اصحاب محمد أكلة جزور قللهم في أعينهم قبل التحام القتال ليجترؤا عليهم ولا يستعدوا لهم ثم كثرهم حتى رأوهم مثليهم لتفاجئهم الكثرة فيهتوا ويهابوا وهذه من عظائم آيات تلك الوقعة فان البصر قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على هذا الوجه ولا الى هذا الحد وانما ذلك بصد الله تعالى الابصار عن ابصار بعض

دون بعض مع التساوي في الشرائط (ليقضي الله أمرا كان مفعولا) كرر لاختلاف الفعل المعلل به أولا ان المراد بالامر ثمة الالتقاء على الوجه المذكور وههنا اعزاز الاسلام وأهله واذلال الكفر وحزبه (والى الله ترجع الامور) كلها يصرفها كيفما يريد لا راد لامره ولا معقب لحكمه وهو الحكيم المجيد (يا ايها الذين آمنوا) صدر الخطاب بحر في النداء والتنبيه اظهار الكمال الاعتناء بمضمون ما بعده (اذا لقيتم فئة) اي حاربتم جماعة من الكفرة وانما

لم يوصفوا بالكفر لظهور أن المؤمنين لايحاربون الا الكفرة واللقاء مما غلب فى القتال (فانبتوا) اى للفائهم فى مواطن الحرب (واذكروا الله كثيرا) أى فى تضاعيف القتال مستمدين منه مستعينين به مستظهرين بذكره مترقين لنصره (لعلكم تفلحون) أى تفوزون بمراميكم وتظفرون بمرادكم من النصرة والمثوبة وفيه تنبيه على أن العبد ينبغى أن لايشغله شئ عن ذكر الله تعالى وأن يلتجئ اليه عند الشدائد ﴿ ٥٥٠ ﴾ ويقبل اليه بكليته فارغ البال واثقا بأن لطفه لاينفك عنه فى حال من الاحوال (وأطيعوا الله ورسوله) فى كل ماتأتون وماتذرون فيندرج فيه ماأمر وابه ههنا اندراجا أوليا (ولاتنازعوا) باختلاف الآراء كما فعلتم ببدر أو أحد (فتفشلوا) جواب للنهى وقيل عطف عليه (وتذهب ريحكم) بالنصب عطف على جواب النهى وقرئ بالجزم على تقدير عطف فتفشلوا على النهى أى تذهب دولتكم وشوكتكم فانها مستعارة للدولة من حيث انها فى تمشى أمرها ونفاذه مشبهة فى هبوبها وجريانها وقيل المراد بها الحقيقة فان النصرة لاتكون الا بريح يبعثها الله تعالى وفى الحديث نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور (واصبروا) على شدائد الحرب (ان الله مع الصابرين) بالنصرة والكلاءة وما يفهم من كلمة مع من اصالتهم انما هى من حيث انهم المباشرون للصبر فهم متبعون من تلك الحيثية ومعيته تعالى انما هى من حيث الامداد والاعانة ﴿ على ﴾

ورسوله فى سائر مايأمر به لان الجهاد لاينفع الامع التمسك بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بين تعالى ان النزاع يوجب أمرين (أحدهما) انه يوجب حصول الفشل والضعف (والثانى) قوله وتذهب ريحكم وفيه قولان (الاول) المراد بالريح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشية أمرها بالريح وهبوبها يقال هبت رياح فلان اذا دانت له الدولة ونفذ أمره (الثانى) انه لم يكن قط نصر الا بريح يبعثها الله وفى الحديث نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور والقول الاول أقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا فى ذهاب الريح ومعلوم ان اختلافهم لايؤثر فى هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ريحكم اى نصركم وذهبت ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد (المسئلة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا القول بالقياس يفضى الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراما وبيان الملازمة المشاهدة فانا نرى أن الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان أن المنازعة محرمة قوله ولاتنازعوا وأيضا القائلون بأن النص لايجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا قوله تعالى وأطيعوا الله ورسوله صريح فى وجوب طاعة الله ورسوله فى كل مانص عليه ثم أتبعه بان قال ولاتنازعوا فتفشلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذى يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبتوا القياس أجابوا عن الاول بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال أمر الجهاد مبنى على الصبر فامرهم بالصبر كما قال فى آية أخرى اصبروا وصابروا ورابطوا وبين انه تعالى مع الصابرين ولاشبهة ان المراد بهذه المعية النصرة والمعونة ثم قال ولاتكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا الجحفة بعث الحفاف الكنانى كان صديقا لابى جهل اليه بهدايا مع ابن له فلما أتاه قال ان أبى ينعمك صباحا ويقول لك ان شئت ان أمدك بالرجال أمددتك وان شئت ان أزحف اليك بمن معى من قرابتى فعلت فقال أبو جهل قل لابيك جزاك الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله مالنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله مانرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا فيها القيان فان بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة قال المفسرون فوردوا بدرا وشربوا كؤس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء (الاول) البطر قال الزجاج البطر الطغيان فى النعمة والتحقيق أن النعم اذا كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله تعالى فذاك هو الشكر وأما ان توسل بها الى المفاخرة على الاقران والمكاثرة

(ولاتكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) بعد ماأمروا بما أمروا به من احاسن الاعمال ونهوا عما يقابلها من قبائحها والمراد بهم أهل مكة حين خرجوا لحماية العير (بطرا) أى فخرا وأشرا (ورئاء الناس) ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة وذلك أنهم لما بلغوا

على أهل الزمان فذاك هو البطر (والثانى) قوله ورئاء الناس والرئاء عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطال الكفر والرئاء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية روى انه صلى الله عليه وسلم لما رآهم فى موقف بدر قال اللهم ان قريشا أقبلت بفخرها وخيلائها لمعارضة دينك ومحاربة رسولك (والثالث) قوله و يصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن وذكر الواحدى فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون قوله و يصدون عن سبيل الله بمنزلة صادين (والثانى) أن يكون قوله بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون و يراؤن وأقول ان شيأ من هذه الوجوه لا يشفى الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه أن يذكر السبب الذى لاجله عبر عن الاولين بالمصدر و عن الثالث بالفعل وأقول ان الشيخ عبد القاهر الجرجانى ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله فى الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضى كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان أبا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب وأما صدهم عن سبيل الله فانما حصل فى الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرئاء بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم وحاصل الكلام أنه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من أن يكون الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرئاء بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله واعلم ان حاصل القرآن من أوله الى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق وأمرهم بالعناء فى طريق عبودية الحق والمعصية مع الانكسار أقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله بما تعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما أظهر من نفسه ان الحامل له والداعى الى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك فى الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما فى دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرئاء والتصنع * قوله تعالى (واذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال انى برئ منكم انى أرى ما لا ترون انى أخاف الله والله شديد العقاب) اعلم ان هذا من جملة النعم التى خص الله أهل بدر بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل فى اذ فيه وجوه قيل تقديره اذكر اذ زين لهم وقيل هو عطف على ما تقدم من تذكير النعم وتقديره واذكروا اذ يريكموهم واذ زين وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس واذ

حسبما ذكر فى أوائل السورة الكريمة فنهى المؤمنون أن يكونوا أمثالهم مرائين بطرين و أمروا بالتقوى والاخلاص من حيث ان النهى عن الشئ مستلزم للامر بضده (و يصدون عن سبيل الله) عطف على بطرا ان جعل مصدرا فى موضع الحال وكذا ان جعل مفعولا له لكن على تأويل المصدر (والله بما يعملون محيط) فيجازيهم عليه (واذ زين لهم الشيطان أعمالهم) منصوب بمضمر خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين أى واذكر وقت تزيين الشيطان أعمالهم فى معاداة المؤمنين وغيرها بأن وسوس اليهم (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم) أى ألقى فى روعهم وخيل اليهم أنهم لا يغلبون ولا يطاقون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم أن اتباعهم اياه فيما يظنون أنها قربات مجيرهم حتى قالوا اللهم انصر احدى الفئتين وأفضل الدينين ولكم خبر لا غالب او صفته وليس صلته والا لانتصب كقولك لا ضاربا زيدا عندنا (فلما تراءت الفئتان) أى تلاقى

زين لهم الشيطان أعمالهم (المسئلة الثانية) في كيفية هذا التزيين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول في صورة الانسان وهو قول الحسن والاصم (والثاني) انه ظهر في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين أرادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من أشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال لاغالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم مجيركم من بني كنانة فلما رأى ابليس نزول الملائكة نكص على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحرث بن هشام فلما نكص قال له الحرث أتخذل نا في هذه الحال فقال اني أرى مالا ترون ودفع في صدر الحرث وانهزموا وفي هذه القصة سؤالات (الاول) ما الفائدة في تغيير صورة ابليس الى صورة سراقة والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فعند ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر ابليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم أنه في غاية القوة فلم لم يهزموا جيوش المسلمين قلنا لانه رأى في جيش المسلمين جبريل مع ألف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب أن ينهزم جميع جيوش المسلمين لانه يتشبه بصورة البشر ويحضر وبعين جميع الكفار ويهزم جموع المسلمين والحاصل انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف أضافهم اليه هذا العمل في واقعة بدر الجواب لعله تعالى انما غير صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة أما في سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير (السؤال الثاني) انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فما بقي شيطانا بل صار بشرا الجواب ان الانسان انما كان انسانا بجوهر نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب أحد الدلائل المحققة على ان الانسان ليس انسانا بحسب بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لاغالب لكم اليوم من الناس وما الفائدة في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب أنهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم كانوا يشاهدون ان دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترقي والتزايد ولان محمدا كلما أخبر عن شئ فقد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ابليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل أن يكون المراد انه كان يؤمنهم من شر بني بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيم منهم وقال اني جار لكم والمعنى اني اذا كنت وقومي ظهيرا لكم فلا يغلبكم أحد من الناس ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جار لك من فلان أي حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك مكروه منه ثم قال تعالى فلما

(وقال اني بريء منكم اني أرى مالا ترون اني أخاف الله) أي تبرأ منهم وخاف عليهم وبئس من حالهم لما رأى مدد الله تعالى للمسلمين بالملائكة وقيل لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة من الاحنة فكاد ذلك يثبطهم فتمثل لهم أبليس في صورة سراقة بن مالك الكناني وقال لاغالب لكم اليوم من الناس واني مجيركم من كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص وكان يده في يد الحرث بن هشام فقال له الى أين أتخذلنا في هذه الحالة قال اني أرى مالا ترون ودفع في صدر الحرث وانطلق فانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغه ذلك فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله اني أخاف الله أخافه أن يصيبني بمكروه من الملائكة أو يهلكني ويكون الوقت هو الوقت الموعود اذ رأى فيه ما لم يره قبله والاول ما قاله الحسن واختاره ابن بحر (والله شديد العقاب) يجوز أن يكون من كلامه أو مستأنفا من جهة الله عز وجل

(اذ يقول المنافقون) منصوب بزين أو بنكص أو بشديد العقاب (والذين فى قلوبهم مرض) أى الذين لم تطمئن قلوبهم بالايمان بعد وبقى فيها نوع شبهة وقيل هم المشركون وقيل هم المنافقون فى المدينة والعطف لتغاير الوصفين كما فى قوله ❊ يالهف زيابة للحرث الـ ❊ صابح فالغانم فالآيب ❊ (غر هؤلاء) يعنون المؤمنون (دينهم) حتى تعرضوا لما لا طاقة لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة و بضعة عشر الى زهاء ألف (ومن ❊ ٥٥٣ ❊ يتوكل على الله) جواب لهم من جهته تعالى ورد لمقالتهم (فان الله عزيز) غالب لا يذل من توكل عليه واستجار به وان قل (حكيم) يفعل بحكمته البالغة ما تستبعده العقول وتحار فى فهمه ألباب الفحول وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه (ولو ترى) أى ولو رأيت فان لو الامتناعية ترد المضارع ماضيا كما أن ان ترد الماضى مضارعا والخطاب اما لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب وقد مر تحقيقه فى قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار وكلمة اذ فى قوله تعالى (اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة) ظرف لترى والمفعول محذوف أى ولو ترى الكفرة أو حال الكفرة حين يتوفاهم الملائكة ببدر وتقديم المفعول للاهتمام به وقيل الفاعل ضمير عائد الى الله عز وجل والملائكة مبتدأ وقوله تعالى (يضربون وجوههم) خبره والجملة حال من الموصول قد استغنى فيها بالضمير عن الواو وهو على الاول حال منه أو من الملائكة أو منهما لاشتماله على ضميريهما (وأدبارهم) أى وأستاههم أو ما أقبل منهم وما أدبر من ❊ ٧٠ ❊ ع الاعضاء (وذوقوا عذاب الحريق) على ارادة القول معطوفا على يضربون أو حالا من فاعله أى ويقولون أو قائلين ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة وقيل كانت معهم مقامع من حديد كلما ضربوا التهبت النار منها وجواب لو محذوف للايذان بخروجه عن حدود البيان أى لرأيت أمرا فظيعا لا يكاد يوصف (ذلك) اشارة الى ما ذكر من الضرب والعذاب وما فيه من معنى البعد للاشعار بكونهما فى الغاية القاصية من الهول والفظاعة وهو مبتدأ خبره

تراءت الفئتان أى التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الاخرى نكص على عقبيه والنكوص الاحجام عن الشئ والمعنى رجع وقال انى أرى ما لا ترون وفيه وجوه (الاول) انه روحانى فرأى الملائكة فخافهم قيل رأى جبريل يمشى بين يدى النبى عليه الصلاة والسلام وقيل رأى ألفا من الملائكة مردفين (الثانى) أنه رأى أثر النصرة والظفر فى حق النبى عليه الصلاة والسلام فعلم أنه لو وقف لنزلت عليه بلية ثم قال انى أخاف الله قال قتادة صدق فى قوله انى أرى ما لا ترون و كذب فى قوله انى أخاف الله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف أن يكون الوقت الذى أنظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز أن يكون من بقية كلام ابليس ويجوز أن ينقطع كلامه عند قوله أخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب ❊ قوله تعالى (اذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما لم تدخل الواو فى قوله اذ يقول ودخلت فى قوله واذ زين لهم لان قوله واذ زين عطف هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورئاء وأما هنا وهو قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب فى اذ فيه وجهان (الاول) التقدير والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون (والثانى) اذكروا اذ يقول المنافقون (المسئلة الثانية) اما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج وأما الذين فى قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلموا وما قوى اسلامهم فى قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد فى كثرة خرجنا اليه وان كان فى قلة أقمنا فى قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر وقوله غر هؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلثمائة وثلاثة عشر يقاتلون ألف رجل وما ذاك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون فى قتل أنفسهم رجاء أن يجعلوا أحياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل ثم قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم أى ومن يسلم أمره الى الله ويثق بفضله ويعول على احسان الله فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شئ حكيم يوصل العذاب الى أعدائه والرحمة والثواب الى أوليائه ❊ قوله تعالى (ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد) اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موتهم والعذاب الذى يصل اليهم فى ذلك الوقت وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اذ تتوفى بالتاء على تأنيث لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء على المعنى (المسئلة الثانية) جواب لو محذوف والتقدير لو رأيت منظرا هائلا وأمرا فظيعا وعذابا شديدا (المسئلة الثالثة) ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لو ترد المضارع الى الماضى كما ترد ان الماضى الى المضارع

(بماقدمت أيديكم) أى ذلك الضرب والعذاب واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصى ومحل أن فى قوله (وأن الله ليس بظلام للعبيد) الرفع على انه خبر مبتدا محذوف أى والامر انه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ماتقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا قدمر تحقيقه فى سورة آل عمران والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ﴿ ٥٥٤ ﴾ ماقبلها وأما ماقيل من أنها معطوفة على

(المسئلة الرابعة) الملائكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز أن يكون فى قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبر (المسئلة الخامسة) قال الواحدى معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون أرواحهم على استيفائها وهذا يدل على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هى استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وأدبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا أقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا أدبارهم فلا جرم قابلهم الله بمثله فى وقت نزع الروح وأقول فيه معنى آخر ألطف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو لكفره لا يشاهد فى عالم الآخرة الا الظلمات وهو لشدة حبه للجسمانيات ومفارقته لها لا ينال من مباعدته عنها الا الآلام والحسرات فبسبب مفارقته لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما المراد من قوله يضربون وجوههم وأدبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضمار والتقدير ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره فى القرآن كثير قال تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا أى و يقولان ربنا وكذا قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا أى يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه كان مع الملائكة مقامع وكلما ضربوا بها التهبت النار فى الاجزاء والابعاض فذاك قوله وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدى والصحيح ان هذا تقوله الملائكة لهم فى الآخرة أقول اما العذاب الجسمانى فمحق وصدق وأما الروحانى فمحق ايضا لدلالة العقل عليه وذلك لانا بينا ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه فى عالم الخوف والحزن والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قيل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يجوز أن يقال ذلك مبتدأ وخبره قوله بما قدمت أيديكم ويجوز أن يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسئلة الثانية) المراد من قوله ذلك هذا أى هذا العذاب الذى هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا فى قوله الم ذلك الكتاب ان معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ذلك بما قدمت يقتضى أن فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع من وجوه (أحدها) ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد (وثانيها) ان اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها

مالا دلالة على أن سببيته مقيدة بانضمامه اليه اذ لولاه لامكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم فليس بسديد لما أن امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لاينافى كون تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه معه نعم لو كان المدعى كون جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتيج الى ذلك (كدأب آل فرعون) فى محل الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ماحل بهم من العذاب بسبب كفرهم لابشئ آخر من جهة غيرهم تشبيه حالهم بحال المعروفين بالاهلاك بسبب جرائمهم لزيادة تقبيح حالهم وللتنبيه على أن ذلك سنة مطردة فيمابين الامم المهلكة أى شأنهم الذى استمروا عليه مما فعلوا وفعل بهم من الاخذ كدأب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وفظاعة العذاب والنكال (والذين من قبلهم) أى من قبل آل فرعون من الامم التى فعلوا من المعاصى مافعلوا ولقوا من العقاب مالقوا كقوم نوح وعاد وأضرابهم من أهل الكفر والعناد وقوله تعالى (كفروا بآيات الله) تفسير لدأبهم الذى فعلوه لالدأب آل فرعون ونحوهم كما قيل فان ﴿ فلا ﴾ ذلك معلوم منه بقضية التشبيه وقوله تعالى (فأخذهم الله) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم والفاء لبيان كونه من لوازم جناياتهم وتبعاتهم المتفرعة عليها وقوله تعالى (بذنوبهم) لتأكيد ما أفاده الفاء من السببية مع الاشارة الى أن لهم مع كفرهم ذنوبا أخر لها دخل فى استتباع العقاب ويجوز

أن يكون المراد بذنوبهم معاصيهم المتفرعة على كفرهم فتكون الباء للملابسة أى فاخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها فدأبهم مجموع ما فعلوا وفعل بهم لا ما فعلوه فقط كما قيل قال ابن عباس رضى الله عنهما ان آل فرعون أيقنوا أن موسى عليه السلام نبى الله فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى بهم عقوبته كما أنزل بآل فرعون وجعل العذاب من جملة دأبهم مع أنه ليس مما يتصور ❊ ٥٥٥ ❊ مداومتهم عليه واعتيادهم اياه كما هو المعتبر فى مدلول الدأب

فلا يمكن ايصال العذاب اليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب هذا المجاز ان اليد آلة العمل والقدرة هى المؤثرة فى العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان التحقيق ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو المدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصى وهذه الاعضاء آلات له وأدوات له فى الفعل فأضيف الفعل فى الظاهر الى الآلة وهو فى الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان (المسئلة الرابعة) قوله بما قدمت أيديكم يقتضى أن ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذى صدر عنه وقد عرفت ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التى يكتسبها الانسان ومن الملكات الراسخة التى يكتسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال تعالى وأن الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى محل أن وجهان (أحدهما) النصب بنزع الخافض يعنى بأن الله (والثانى) انك ان جعلت قوله ذلك فى موضع رفع جعلت أن فى موضع رفع أيضا بمعنى وذلك ان الله قال الكسائى ولو كسرت ألف ان على الابتداء كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة لو كان تعالى يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وأيضا قوله تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد يدله على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لانه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالما فى هذا العذاب فلو كان الموجد للكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالما وأيضا تدل هذه الآية على كونه قادرا على الظلم اذ لو لم يصح منه لما كان فى التمدح بنفيه فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء فى سورة آل عمران فلا فائدة فى الاعادة والله أعلم ❊ قوله تعالى (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين ما أنزله بأهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا كما شرحناه أتبعه بأن بين أن هذه طريقته وسنته فى الكل فقال كدأب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء فى كفرهم كعادة آل فرعون فى كفرهم فجوزى هؤلاء بالقتل والسبى كما جوزى أولئك بالاغراق وأصل الدأب فى اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب فى كذا أى يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان مدلوم على عادته ومواظب عليها ثم قال تعالى ان الله قوى شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجرى مجرى العلة فى العقاب الذى أنزله بهم فقال ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لم يك

اما التغليب ما فعلوه على ما فعل بهم أو لتنزيل مداومتهم على ما يوجبه من الكفر والمعاصى منزلة مداومتهم عليه لما بينهما من الملابسة التامة وقوله تعالى (ان الله قوى شديد العقاب) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من الاخذو قوله تعالى (ذلك) الخ استئناف مسوق لتعليل ما يفيده النظم الكريم من كون ما حل بهم من العذاب منوطا بأعمالهم السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضيه وهو المشار اليه لا نفس ما حل بهم من العذاب والانتقام كما قيل فانه مع كونه معللا بما ذكر من كفرهم وذنوبهم لا يتصور تعليله بجريان عادته تعالى على عدم تغيير نعمته على قوم قبل تغييرهم لحالهم وتوهم أن السبب ليس ما ذكر كما هو منطوق النظم الكريم بل ما يستفاد من مفهوم الغاية من جريان عادته تعالى على تغيير نعمتهم عند تغيير حالهم بناء على تخيل أن المعلل ترتب عقابهم على كفرهم من غير تخلف عنه ركوب شط طهائل وابعاد عن الحق بمراحل وتهوين لامر الكفر بآيات الله واسقاط له عن رتبة ايجاب العقاب فى مقام تهويله والتحذير منه فالمعنى ذلك أى ترتب العقاب على أعمالهم السيئة دون أن يقع ابتداء مع قدرته تعالى على ذلك (بأن الله) أى بسبب أنه تعالى (لم يك) فى حد ذاته (مغيرا نعمة أنعمها) أى لم ينبغ له سبحانه ولم يصح فى حكمته أن يكون بحيث يغير نعمة أنعم بها (على قوم) من الاقوام أى نعمة كانت جلت أو هانت (حتى يغيروا ما بانفسهم) من الاعمال والاحوال التى

كانوا عليها وقت ملابستهم بالنعمة ويتصفوا بما يناقضها سواء كانت أحوالهم السابقة مرضية صالحة أو قريبة من الصلاح بالنسبة الى الحادثة كدأب هؤلاء الكفرة حيث كانوا قبل البعثة كفرة عبدة اصنام مستمرين على حالة مصححة لافاضة نعمة الامهال وسائر النعم الدنيوية عليهم فلما بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم بالبينات غيروها الى أسوامنها وأسخط حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام وعادوه ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا ﴿ ٥٥٦ ﴾ عليهم يبغونهم الغوائل فغير الله تعالى ما أنعم به عليهم من نعمة الامهال وعاجلهم بالعذاب والنكال وأصليك يكن فحذفت النون تخفيفا لشبهها بالحروف اللينة (وأن الله سميع عليم) عطف على أن الله الخ داخل معه في حيز التعليل أي وبسبب أنه تعالى سميع عليم يسمع ويعلم جميع ما يأتون وما يذرون من الاقوال والافعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها ما يليق بها من ابقاء النعمة وتغييرها وقرئ وان الله بكسر الهمزة فالجملة حينئذ استئناف مقرر لمضمون ما قبلها وقوله تعالى (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم) في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي حق بغيروا ما بأنفسهم تغييرا كائنا كدأب آل فرعون أي كتغييرهم على أن دأبهم عبارة عما فعلوه فقط كما هو الانسب بمفهوم الدأب وقوله تعالى (كذبوا بآيات ربهم) تفسير له بتمامه وقوله تعالى (فأهلكناهم) اخبار بترتب العقوبة عليه لا أنه من تمام تفسيره ولا ضير في توسط قوله تعالى وان الله سميع عليم بينهما كما مر نظيره في سورة آل عمران حيث جوزوا انتصاب محل الكاف بلن تغني مع ما بينهما من قوله تعالى وأولئك هم وقود النار وهذا على تقدير عطف الجملة على ما قبلها وأما ﴿ اللهم ﴾ على تقدير كونها اعتراضا فلا غبار في توسطها قطعا وقيل في محل الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف كما قبله فالجملة حينئذ استئناف آخر مسوق لتقرير ما سيق له الاستئناف الاول بتشبيه دأبهم بدأب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض بل بتغيير العنوان وجعل الدأب في الجانبين

أكثر النحويين يقولون انما حذفت النون لانها لم تشبه الغنة المحضة فأشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يل وقال الواحدي وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون ههنا وأجاب علي بن عيسى عنه فقال ان كان و يكون أم الافعال من أجل ان كل فعل قد حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب و يضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة أم الافعال فاحتيج الى استعمالها في أكثر الاوقات فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله أعلم (المسئلة الثانية) قال القاضي معنى الآية انه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر و يعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الاحوال الى الفسق والكفر فقد غيروا نعمة الله تعالى على أنفسهم فلاجرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من أوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدئ أحدا بالعذاب والمضرة والذي يفعله لا يكون الا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسمانيتهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال أصحابنا ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضي الامام الأأنا لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله بذلك التغيير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلو لا حكمه وقضاؤه أولا لما أمكن للعبد أن يأتي بشئ من الافعال والاقوال (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى كدأب آل فرعون وذكروا فيه وجوها كثيرة (الاول) ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر أخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل (والثاني) انه أريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت وبالثاني ما يتزل بهم في القبر في الآخرة (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كفروا بآيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول اشارة الى انهم أنكروا الدلائل الالهية والثاني اشارة الى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان لكفران النعمة أثرا عظيما في حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمي أنفسهم بالكفر والمعصية وظالمي سائر الناس بسبب الايذاء والايحاش وأن الله تعالى انما أهلكهم بسبب ظلمهم وأقول في هذا المقام

عبارة عما يلازم معناه الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة أخذا مما نطق به قوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة الآية أى ذأب هؤلاء وشأنهم الذى هو عبارة عن التغيرين المذكورين كذأب أولئك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله تعالى كذبوا بآيات ربهم تفسير لذأبهم الذى فعلوه من تغييرهم لحالهم وقوله تعالى فأهلكناهم تفسير لذأبهم الذى فعل بهم من تغييره تعالى ما بهم من نعمته وأما ذأب قريش فستفاد منه ﴿ ٥٥٧ ﴾ بحكم التشبيه فلله در شان التنزيل حيث اكتفى فى كل من التشبيهين بتفسير أحد الطرفين واضافة الآيات الى الرب المضاف الى ضميرهم لزيادة تقبيح ما فعلوا بها من التكذيب والالتفات الى نون العظمة فى أهلكنا جريا على سنن الكبرياء لتهويل الخطب والكلام فى الفاء وفى قوله تعالى (بذنوبهم) كالذى مر وعطف قوله تعالى (وأغرقنا آل فرعون) على أهلكنا مع اندراجه تحته للايذان بكمال هول الاغراق وفظاعته كعطف جبريل عليه السلام على الملائكة (وكل) أى وكل من الغرقى المذكورين أو وكل من هؤلاء وأولئك أو كل من غرقى القبط وقتلى قريش (كانوا ظالمين) أى أنفسهم بالكفر والمعاصى حيث عرضوها للهلاك أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الايمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم (ان شر الدواب) بعد ما شرح أحوال المهلكين من شرار الكفرة شرع فى بيان أحوال الباقين منهم وتفصيل أحكامهم وقوله تعالى (عند الله) أى فى حكمه وقضائه (الذين كفروا) أى أصروا على الكفر ولجوا فيه جعلوا شر الدواب لاشر الناس ايماء الى أنهم بمعزل من مجانستهم وانما هم من جنس الدواب ومع ذلك شر من جميع أفرادها حسبما نطق به قوله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم أضل وقوله تعالى (فهم لا يؤمنون) حكم مترتب على تماديهم فى الكفر ورسوخهم فيه وتسجيل عليهم بكونهم من أصل الطبع لا يلويهم صارف ولا يثنيهم عاطف أصلا جىء به على وجه الاعتراض لأنه عطف على كفروا داخل معه فى حيز الصلة التى لا حكم فيها بالفعل

اللهم أهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنهم وكثر شرهم ولا يقدر أحد على دفعهم الا أنت فادفع يا قهار يا جبار يا منتقم ﴿ قوله تعالى (ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون) اعلم أنه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم بمزية فى الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله أى فى حكمه وعلمه من حصلت له صفتان (الصفة الاولى) الكافر الذى يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة (الصفة الثانية) أن يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله الذين كفروا أى الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم للتبعيض فان المعاهدة انما تكون مع أشرافهم وقوله ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة قال أهل المعانى انما عطف المستقبل على الماضى لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح فى يوم بدر ثم قالوا أخطأنا فعاهدهم مرة أخرى فنقضوه أيضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من رجع الى عقل وحزم أن يتقى نقض العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويثقوا بكلامه فبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب ﴿ قوله تعالى (فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين) اعلم أنه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرفق واللطف فى آيات كثيرة منها قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر وتارة يرشد الى التغليظ والتشديد كما فى هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم فى كل مرة بين ما يجب أن يعاملوا به فقال فاما تثقفنهم فى الحرب قال الليث يقال ثقفنا فلانا فى موضع كذا أى أخذناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرد يشرد شرودا وشرده تشريدا فمعنى الآية انك ان ظفرت فى الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم قال عطاء تنخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقيل نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضى العهد لعلهم يذكرون أى لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المنقطة من فوق بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذر وقرأ أبو حيوة من خلفهم والمعنى فشرد تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لان أحد العسكرين اذا كسروا الثانى فالكاسرون يعدون خلف المنكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم فى ذلك الوقت وأما قوله واما تخافن من قوم خيانة يعنى من قوم معاهدين خيانة ونكثا بامارات ظاهرة فانبذ اليهم فاطرح اليهم العهد على طريق مستو ظاهر وذلك أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بيننا انك قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم

وقوله تعالى (الذين عاهدت منهم) بدل من الموصول الاول او عطف بيان له أو نصب على الذم اى عاهدتهم ومن للايذان بان المعاهدة التى هى عبارة عن اعطاء العهد وأخذه من الجانبين معتبرة ههنا من حيث أخذه عليه الصلاة والسلام عهدهم اذهو المناط لقباحة مانعى عليهم من النقض لا اعطاؤه عليه الصلاة والسلام اياهم عهده كأنه قيل الذين أخذت منهم عهدهم وقيل هى للتبعيض لان المباشر بالذات للعهد بعضهم لا كلهم (ثم ينقضون عهدهم) ﴿ ٥٥٨ ﴾ عطف على عاهدت داخل معه فى حكم الصلة وصيغة الاستقبال للدلالة على تجدد النقض وتعدده وكونهم على نيته فى كل حال أى ينقضون عهدهم الذى أخذته منهم (فى كل مرة) أى من مرات المعاهدة اذهى التى يتوقع فيها عدم النقض ويستقبح وجوده لامن مرات المحاربة كما قيل اذلا يتوقع فيها عدم النقض بل لا يتصور أصلا حتى يستقبح فيها وجوده لكونها مظنة لعدمه فلا فائدة فى تقييد النقض بالوقوع فى كل مرة من مراتها بل لا صحة له قطعا لان النقض لا يتحقق الا فى المرة الواردة على المعاهدة لا فى المرات الواقعة بعدها بلا معاهدة ولئن سلم أن المراد هى المرات الواقعة اثر المعاهدة يبقى النقض الواقع بلا محاربة كبيع السلاح ونحوه خارجا من البيان ولئن عد ذلك من المحاربة فلا محيص من لزوم خلو الكلام عن الفائدة بالمرة لان المحاربة بهذا المعنى عين النقض فيؤل الامر الى أن يقال ينقضون عهدهم فى كل مرة من مرات النقض وحمل المحاربة على محاربة غيرهم ليكون المعنى ينقضون عهدهم فى كل مرة من مرات محاربة الاعداء مع كونه فى غاية البعد والركاكة يستلزم خروج بدئهم ﴿ وثم ﴾ بالنقض من البيان (وهم لا يتقون) حال من فاعل ينقضون أى يستمرون على النقض والحال أنهم لا يتقون سبة الغدر ولا يبالون بما فيه من العار والنار قوله تعالى (فاما تثقفنهم) شروع فى بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أى فاذا كان حالهم كما ذكر فاما تصادفنهم وتظفرن بهم (فى الحرب) أى فى تضاعيفها

الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين فى العهود وحاصل الكلام فى هذه الآية انه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه وأمره أن ينباعد على أقصى الوجوه من كل ما يوهم نكث العهد ونقضه قال أهل العلم آثار نقض العهد اذا ظهرت فاما ان تظهر ظهورا محتملا أو ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام على ما هو مذكور فى هذه الآية وذلك لان قريظة عاهدوا النبى صلى الله عليه وسلم ثم أجابوا أبا سفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وبأصحابه فههنا يجب على الامام أن ينبذ اليهم عهودهم على سواء ويؤذنهم بالحرب أما اذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به فههنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبى صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش رسول الله بمر الظهران وذلك على أربعة فراسخ من مكة والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب * قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ما يفعل الرسول فى حق من يجده فى الحرب ويمكن منه وذكر أيضا ما يجب أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين أيضا حال من فاته فى يوم بدر وغيره لئلا يبقى حسرة فى قلبه فقد كان فيهم من بلغ فى أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال لا تحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم تقدر على انزال ما يستحقونه بهم ثم ههنا قولان (الاول) ان المراد ولا تحسبن انهم انفلتوا منك فان الله يظفرك بغيرهم (والثانى) لا تحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل انهم قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يعجزون أى انهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفى والانتقام منه (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن بالياء المنقطة من تحت وفى تصحيحه ثلاثة أوجه (الاول) قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا لانها فى حرف ابن مسعود أنهم سبقونا فاذا كان الامر كذلك فهى بمنزلة قولك حسبت أن أقوم وحسبت أقوم وحذف أن كثير فى القرآن قال تعالى قل أفغير الله تأمرونى أعبد والمعنى أن أعبد (الثانى) أن نضمر فاعلا للحسبان ونجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن أحدا الذين كفروا (والثالث) قال أبو على ويجوز أيضا أن يضمر المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا أو اياهم سبقوا وأما أكثر القراء فقرؤا ولا تحسبن بالتاء المنقطة من فوق على مخاطبة النبى صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الاول وسبقوا المفعول الثانى وموضعه نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا سابقين (المسئلة الثالثة) أكثر القراء على كسر ان فى قوله انهم لا يعجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله أم حسب الذين يعملون السيآت أن يسبقونا

(فشرد بهم) أى ففرق عن مناصبتك تفريقا عنيفا موجبا للاضطرار والاضطراب ونكل عنها بأن تفعل بهم من النكاية والتعذيب ما يوجب أن تنكل (من خلفهم) أى من وراءهم من الكفرة وفيه ايماء الى أنهم بصدد الحرب قريب من هؤلاء وقرئ شرذ بالذال المعجمة ولعله مقلوب شذر بمعنى فرق وقرئ من خلفهم أى افعل التشريد من ورائهم والمعنى واحد لان ايقاع التشريد فى الوراء لا يتحقق الا بتشريد من وراءهم * ٥٥٩ (لعلهم يذكرون) يتعظون بما شاهدوا مما نزل بالناقضين فيرتدعوا عن

وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكما ان قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التى قبلها كذلك قوله انهم لا يعجزون وقرأ ابن عامر أنهم بفتح الالف وجعله متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان (الاول) التقدير لا تحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم يجزون على كفرهم (الثانى) قال أبو عبيد يجعل لا صلة والتقدير لا تحسبن انهم يعجزون * قوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شئ فى سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون) اعلم أنه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشرد من صدر منه نقض العهد وأن ينبذ العهد الى من خاف منه النقض أمره فى هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار قيل انه لما اتفق لاصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فى قصة بدر أن قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمرهم الله أن لا يعودوا لمثله وأن يعدوا للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها (الاول) المراد من القوة أنواع الاسلحة (الثانى) روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال ألا ان القوة الرمى قالها ثلاثا (الثالث) قال بعضهم القوة هى الحصون (الرابع) قال أصحاب المعانى الاولى أن يقال هذا عام فى كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله عليه الصلاة والسلام القوة هى الرمى لا ينفى كون غير الرمى معتبرا كما ان قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفى اعتبار غير بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمى فريضة لانه من فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة أو جمع ربيط كفصال وفصيل ولا شك ان ربط الخيل من أقوى آلات الجهاد روى ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا أوصى بثلث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشترى به الخيل فتربط فى سبيل الله و يغزى عليها فقال الرجل انما أوصى للحصون فقال هى الخيل ألم تسمع قول الشاعر

ولقد علمت على تجنبى الردى * ان الحصون الخيل لا مدر القرى

قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجه هذا القول ان العرب تسمى الخيل اذا ربطت فى الافنية وعلفت ربطا واحد هارابط و يجمع ربط على رباط وهو جمع الجمع فمعنى الرباط ههنا الخيل المربوطة فى سبيل الله وفسر بالاناث لانها أولى ما يربط لتناسلها ونمائها باولادها فارتباطها أولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدى ولقائل أن يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول أولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول أقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها أسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلى وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول أو من الاناث ثم انه

النقض أو عن الكفر وقوله تعالى (واما تخافن من قوم خيانة) بيان لاحكام المشرفين الى نقض العهد اثر بيان أحكام الناقضين له بالفعل والخوف مستعار للعلم أى واما تعلمن من قوم من المعاهدين نقض عهد فيما سيأتى بمالاح لك منهم من دلائل الغدر ومخايل الشر (فانبذ اليهم) أى فاطرح اليهم عهدهم (على سواء) على طريق مستو قصد بأن تظهر لهم النقض وتخبرهم اخبارا مكشوفا بأنك قد قطعت ما بينك و بينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كى لا يكون من قبلك شائبة خيانة أصلا فالجار متعلق بمحذوف هو حال من النابذ أى فانبذ اليهم ثابتا على سواء وقيل على استواء فى العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه أقصاهم وأدناهم أو تستوى فيه أنت وهم فهو على الاول حال من المنبوذ اليهم وعلى الثانى من الجانبين (ان الله لا يحب الخائنين) تعليل للامر بالنبذ اما باعتبار استلزامه للنهى عن المناجزة التى هى خيانة فيكون تحذيرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم منها واما باعتبار استتباعه للقتال بالآخرة فيكون حثا له عليه الصلاة والسلام على النبذ أولا وعلى قتالهم ثانيا كأنه قيل واما تعلمن من قوم خيانة فانبذ اليهم ثم قاتلهم ان الله لا يحب الخائنين وهم من جملتهم لما علمت من حالهم (ولا يحسبن الذين كفروا) أى أنفسهم فحذف للتكرار وقوله تعالى (سبقوا) أى فاتوا وافلتوا من ان يظفر بهم مفعول ثان ليحسبن والمراد اقناطهم من الخلاص وقطع اطماعهم الفارغة من الانتفاع بالنبذ والاقتصار على

دفع هذا التوهم مع أن مقاومة المؤمنين بل الغلبة عليهم أيضا مما تتعلق به أمانيهم الباطلة للتنبيه على أن ذلك مما لا يخوم حوله وهمهم وحسبانهم وانما الذى يمكن أن يدور فى خلدهم حسبان المناص فقط وقيل الفعل مسند الى أحد أوالى من خلفهم والمفعول الاول الموصول المتناول لهم أيضا وقيل هو الفاعل وأن محذوفة من سبقوا وهى مع ما فى حيزها سادة مسد المفعولين والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا ويعضده قراءة من قرأ أنهم ﴿ ٥٦٠ ﴾ سبقوا ونظيره فى الحذف قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق خوفا وقوله تعالى أفغير الله تامرونى أعبد الآية قاله الزجاج وقرئ بالتاء على خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى قراءة واضحة وقرئ ولا تحسب الذين بكسر الباء وبفتحها على حذف النون الخفيفة وقوله تعالى (انهم لا يعجزون) أى لا يفوتون ولا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم تعليل للنهى على طريقة الاستئناف وقرئ بفتح الهمزة على حذف لام التعليل وقيل الفعل واقع عليه ولا زائدة وسبقوا حال بمعنى سابقين أى مفلتين هاربين وهذا على قراءة الخطاب لازاحة ما عسى يحذر من عاقبة التبذل لما انها يقاظ للعدو وتمكين لهم من الهرب والخلاص من أيدى المؤمنين وفيه نفى لقدرتهم على المقاومة والمقابلة على أبلغ وجه وآكده كما أشير اليه وقيل نزلت فيمن أفلت من قتل المشركين وقرئ لا يعجزون بكسر النون ولا يعجزون بالتشديد (وأعدوا لهم) توجيه الخطاب الى كافة المؤمنين لما أن المأمور به من وظائف الكل كما أن توجيهه فيما سبق وما لحق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكون ما فى حيزه من وظائفه عليه ﴿ وقرأ ﴾ الصلاة والسلام أى أعدوا للقتال الذين نبذ اليهم العهد وهيؤا لحربهم أو لقتال الكفار على الاطلاق وهو الانسب بسياق النظم الكريم (ما استطعتم من قوة) من كل ما يتقوى به فى الحرب كائنا ما كان وعن عقبة بن عامر رضى الله عنه سمعته عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر الا ان القوة الرمى فالها ثلاثا ولعل تخصيصه عليه الصلاة

تعالى ذكر ما لاجله أمر باعداد هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد أمورا كثيرة (أولها) أنهم لا يقصدون دخول دار الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند أنفسهم جزية (وثالثها) انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان (ورابعها) انهم لا يعينون سائر الكفار (وخامسها) ان يصير ذلك سببا لمزيد الزينة فى دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد أن تكثير آلات الجهاد دواتها كما يرهب الاعداء الذين نعلم كونهم أعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لا نعلم انهم أعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى أن تكثير أسباب العز وكما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين (الاول) انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم انقطع طمعهم من أن يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر فى قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين فى الايمان (والثانى) ان المنافق من عادته أن يتربص ظهور الآفات ويحتال فى القاء الافساد والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد كون المسلمين فى غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة (والقول الثانى) فى هذا الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخبل أحدا فى دار فيها فرس عتيق وقال الحسن صهيل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات الجهاد لا يعقل تأثيره فى ارهاب الجن (والقول الثالث) ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم أيضا فاذا كان قوى الحال كثير السلاح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان أو كافرا ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شئ فى سبيل الله وهو عام فى الجهاد وفى سائر وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم أجره أى لا يضيع فى الآخرة أجره ويعجل الله عوضه فى الدنيا وأنتم لا تظلمون أى لا تنقصون من الثواب والمذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا ﴿ قوله تعالى (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم) واعلم انه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده انهم عند الارهاب اذا جنحوا أى مالوا الى الصلح فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الى فلان وأجنح له أذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فمل اليه وأنث الهاء فى لها لانه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين أراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهى الحرب قال الشاعر * السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرع *

والسلام اياه بالذكر لانافته على نظائره من القوى (ومن رباط الخيل) الرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله تعالى فعال بمعنى مفعول أو مصدر سميت هي به يقال ﴿ ٥٦١ ﴾ ربط ربطا ورباطا ورابط مرابطة ورباطا أو جمع ربيط كفصيل وفصال أو جمع ربط ككعب وكعاب وكلب وكلاب وقرئ ربط الخيل بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على القوة مع كونها من جملتها للايذان بفضلها على بقية افراد كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة (ترهبون به) أي تخوفون وقرئ ترهبون بالتشديد وقرئ تخزون به والضمير لما استطعتم أو للاعداد وهو الانسب ومحل الجملة النصب على الحالية من فاعل أعدوا أي أعدوا مرهبين به أو من الموصول أو من عائده المحذوف أي أعدوا ما استطعتموه مرهبا به (عدو الله وعدوكم) وهم كفار مكة خصوا بذلك من بين الكفار مع كون الكل كذلك لغاية عتوهم ومجاوزتهم الحد في العداوة (وآخرين من دونهم) من غيرهم من الكفرة وقيل هم اليهود وقيل المنافقون وقيل الفرس (لا تعلمونهم) أي لا تعرفونهم بأعيانهم أو لا تعلمونهم ﴿ ٧١ ﴾ ع كما هم عليه من العداوة وهو الانسب بقوله تعالى

وقرأ أبو بكر عن عاصم للسلم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم للمسلمين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن أهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة أما قوله تعالى وتوكل على الله فالمعنى فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونا لك على السلامة ولكي ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيها بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضمره العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله أعلم ﴿ قوله تعالى (وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما أمر في الآية المتقدمة بالصلح ذكر في هذه الآية حكما من أحكام الصلح وهو انهم ان صالحوا على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون أقوى حالا من الايمان فلما بنينا أمر الايمان على الظاهر لا على الباطن فههنا أولى ولذلك قال وان يريدوا المراد من تقدم ذكره في قوله وان جنحوا للسلم فان قيل أليس قال الله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم أي أظهر نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكره في هذه الآية قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها ويحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل في قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم تظهر أمارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة الفتنة بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله أي فالله يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفيني وهذا حسبي هو الذي أيدك بنصره قال المفسرون يريد قواك وأعانك بنصره يوم بدر وأقول هذا التقييد خطأ لان أمر النبي عليه السلام من اول حياته الى آخر وقت وفاته ساعة فساعة كان أمرا الهيا وتدبيرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعني الانصار فان قيل لما قال هو الذي أيدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين (أحدهما) ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة (والثاني) ما يحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة (فالاول) هو المراد من قوله أيدك بنصره والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف أيده بالمؤمنين فقال وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان

النبى صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم أنفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت الالفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان أحوال القلوب من العقائد والارادات والكراهات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى لكانت المحبة المرتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضى لولا ألطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فأضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا التأويل ونظيره انه يضاف علم الولد وأدبه الى أبيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذا ههنا والجواب كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على المجاز وأيضا كل هذه الالطاف كانت حاصلة فى حق الكفار مثل حصولها فى حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شئ سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعانى فائدة وأيضا فالبرهان العقلى مقدم على ظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح أن يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان أحد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلى فلا حاجة الى ما ذكره القاضى فى هذا الباب (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعهم فى الاسلام ومتابعة الرسول فى الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق فى هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص فمتى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصوير الشر والبغضاء كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين (أحدهما) الخيرات والكمالات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغير والتبديل وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية (والثانى) وهو الكمالات المتبدلة المتغيرة وهى الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها سريعة التغير والتبدل كالزئبق ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور انه فى صحبة زيد مالا عظيما فيحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال لا يحصل فيبغضه ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق

أوجل (فى سبيل الله) الذى أوضحه الجهاد (يوف اليكم) أى جزاؤه كاملا (وأنتم لا تظلمون) بترك الاثابة أو ينقص الثواب والتعبير عن تركها بالظلم مع أن الاعمال غير موجبة للثواب حتى يكون ترك ترتيبه عليها ظلما لبيان كمال نزاهته سبحانه عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من القبائح وابراز الاثابة فى معرض الامور الواجبة عليه تعالى كما مر فى تفسير قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل عامل منكم (وان جنحوا) الجنوح الميل ومنه الجناح ويعدى باللام وبالى أى ان مالوا (للسلم) أى للصلح بوقوع الرهبة فى قلوبهم بمشاهدة ما بكم من الاستعداد واعتاد العتاد (فاجنح لها) أى للسلم والتأنيث لحمله على نقيضه قال * السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب يكفيك من أنفاسها جرع وقرئ فاجنح بضم النون (وتوكل على الله) ولا تخف أن يظهروا لك السلم وجوانحهم مطوية على المكر والكيد (انه) تعالى (هو ﴿ ربما ﴾ السميع) فيسمع ما يقولون فى خلواتهم من مقالات الخداع (العليم) فيعلم

ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذان الامران مستعدان للتغير والانتقال فلاجرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة والمودة ان كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاته سريعة التبدل والزوال وأما ان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة أيضا باقية آمنة من التغير لان حال المعلول في البقاء والتبدل تبع لحالة العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالبين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلاجرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بأدنى سبب يقعون في الحروب والفتن فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم أي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب ويقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان أو مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر

* قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون) اعلم انه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان أرادوا خداعك كفاك الله أمرهم والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وستة نسوة ثم أسلم عمر فنزلت هذه الآية قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الآية قولان (الاول) التقدير الله كافيك وكافي اتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك قال

السيف (وان يريدوا ان يخدعوك) باظهار السلم وابطال الحراب (فان حسبك الله) أي فاعلم بأن محسبك الله من شرورهم وناصرك عليهم (هو الذي أيدك بنصره) تعليل لكفايته تعالى اياه عليه الصلاة والسلام بطريق الاستئناف فان تأييده تعالى اياه عليه الصلاة والسلام فيما سلف على ماذكر من الوجه البعيد من الوقوع من دلائل تأييده تعالى فيما سيأتي أي هو الذي أيدك بامداد من عنده بلا واسطة كقوله تعالى وما النصر الا من عند الله أو بالملائكة مع خرقه للعادات (وبالمؤمنين) من المهاجرين والانصار (وألف بين قلوبهم) مع ما كان بينهم قبل ذلك من العصبية والضغينة والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا بتوفيقه تعالى كنفس واحدة وهذا من أبهر معجزاته عليه الصلاة والسلام

(لو أنفقت ما في الارض جميعا) أي لتأليف ما بينهم (ما ألفت بين قلوبهم) استئناف مقرر لما قبله ومبين لعزة المطلب وصعوبة المأخذ أي تناهى التعادي فيما بينهم الى حد لو أنفق منفق في اصلاح ذات البين جميع

بينهما لا يتسنى وان أمكن التأليف ظاهرا (ولكن الله الف بينهم) قلبا وقالبا بقدرته الباهرة (انه عزيز) كامل القدرة والغلبة لا يستعصى عليه شئ مما يريده (حكيم) يعلم كيفية تسخير ما يريده وقيل الآية فى الاوس والخزرج كان بينهم احن لا أمد لها ووقائع أفنت ساداتهم وأعاظمهم ودقت أعناقهم وجماجمهم فأنسى الله عز وجل جميع ذلك وألف بينهم بالاسلام حتى تصافوا وأصبحوا يرمون عن قوس واحدة وصاروا أنصارا (يا أيها النبى) شروع فى بيان كفايته تعالى اياه عليه الصلاة والسلام فى جميع أموره وأمور المؤمنين أو فى الامور الواقعة بينهم وبين الكفرة كافة اثر بيان كفايته تعالى اياه عليه الصلاة والسلام فى مادة خاصة وتصدير الجملة بحرف النداء والتنبيه للتنبيه على مزيد الاعتناء بمضمونها وايراده عليه الصلاة والسلام بعنوان النبوة للاشعار بعليتها للحكم (حسبك الله) أى كافيك فى جميع أمورك أو فيما بينك وبين الكفرة من الحراب (ومن اتبعك ﴿ يغلبوا ﴾ من المؤمنين) فى محل النصب على أنه مفعول معه

الشاعر اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا * فحسبك والضحاك سيف مهند

قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا احسبك وأخاك بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب أخيك (والثانى) أن يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين قال الفراء وهذا أحسن الوجهين أى ويمكن أن ينصر القول الاول بأن من كان الله ناصره امتنع أن يزداد حاله أو ينقص بسبب نصرة غير الله وأيضا اسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفى فى حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب عنه بأن الكل من الله الا ان من أنواع النصرة ما يحصل لا بناء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين انه تعالى وان كان يكفيك بنصره وبنصر المؤمنين فليس من الواجب ان تتكل على ذلك الا بشرط أن تحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما يكفيك بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال فى المجاهدة فقال يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال والتحريض فى اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشئ وذكر الزجاج فى اشتقاقه وجها آخر بعيدا فقال التحريض فى اللغة أن يحث الانسان غيره على شئ حتى يعلم منه أنه ان تخلف عنه كان حارضا والحارض الذى قارب الهلاك أشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبى صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين أى هالكين فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا فى القتال حتى يغلبوا مائتين والذى يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه (الاول) لو كان المراد منه الخبر لزم أن يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم انه باطل (الثانى) انه قال الآن خفف الله عنكم والنسخ أليق بالامر منه بالخبر (الثالث) قوله من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيبا فى الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ الخبر وهو كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين والمطلقات يتربصن بأنفسهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما أوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قاهرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء منها أن يكون شديد الاعضاء قويا جلدا ومنها أن يكون قوى القلب شجاعا غير جبان ومنها أن يكون غير متحرف الا لقتال أو متحيزا الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين فى الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد أن يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما حسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان أهل العالم لا يقدرون على ايذائه (المسئلة الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون

يغلبوا مائتين ولن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد فى مقابلة العشرة فما الفائدة فى العدول عن هذه اللغظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر ان تكن بالتاء وكذلك الذى بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ أبو عمرو الاول بالياء والثانى بالتاء والباقون بالياء فيهما (المسئلة الرابعة) انه تعالى بين العلة فى هذه الغلبة وهو قوله بأنهم قوم لايفقهون وتقرير هذا الكلام من وجوه (الاول) أن من لايؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال أما من اعتقد أنه لاسعادة فى هذه الحياة وان السعادة لاتحصل الا فى الدار الآخرة فانه لايبالى بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول (الوجه الثانى) ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى (الوجه الثالث) وهو وجه لايعرفه الا أصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشداء فان اولئك الاقوياء الاشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويخترمونه ويخدمونه بل نقول ان السباع القوية اذا رأت الآدمى هابته وانحرفت عنه وماذاك الا ان الآدمى بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وأيضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى أعضاؤه وتشتد جوارحه وربما قوى عند ظهور التجلى فى قلبه على أعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالمؤمن اذا أقدم على الجهاد فكأنه بذل نفسه وماله فى طلب رضوان الله فكان فى هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدر على مالا يقدر غيره عليه فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذاك لان ظهور هذا التجلى لايحصل الا نادرا وللفرد بعد الفرد والله أعلم * قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى انه صلى الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة بعث حمزة فى ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم أبو جهل فى ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم فمنعهم حمزة وبعث رسول الله عبد الله ابن أنيس الى خالد بن سفوان الهذلى وكان فى جماعة فابتدر عبد الله وقال يارسول الله

الجر عطفا على الضمير كما هو رأى الكوفيين أى كافيك وكافيهم أو فى محل الرفع عطفا على اسم الله تعالى أى كفاك الله والمؤمنون والآية نزلت فى البيداء فى غزوة بدر قبل القتال وقيل أسلم مع النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وستة نسوة ثم أسلم عمر رضى الله عنه فنزلت ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى اسلام عمر رضى الله عنه (يا ايها النبى) بعد مابين كفايته اياهم بالنصر والامداد أمر عليه الصلاة والسلام بترتيب مبادى نصره وامداده وتكرير الخطاب على الوجه المذكور لاظهار كمال الاعتناء بشأن المأمور به (حرض المؤمنين على القتال) أى بالغ فى حثهم عليه وترغيبهم فيه بكل ما أمكن من الامور المرغبة التى أعظمها تذكير وعده تعالى بالنصر وحكمه بكفايته تعالى أو بكفايتهم وأصل التحريض الحرض وهو ان ينهكه المرض حتى يشفى على الموت وقال الراغب كأنه فى الاصل ازالة الحرض وهو مالا خير فيه ولا يعتد به قلت فالاوجه حينئذ أن يجعل الحرض عبارة عن ضعف القلب

صفه لى فقال انك اذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغنى انه جمع لى فاخرج اليه واقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لى من الرجل قلت له من العرب سمعت بك و بجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته بالسيف وأسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت انى قتلته فأعطانى عصا وقال أمسكها فانها آية بينى و بينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يارب نحن جياع وعدونا شباع ونحن فى غربة وعدونا فى أهليهم ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأموالنا وأولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما أمر الرجل أن يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم ولهذا قال ابن عباس أيما رجل فر من ثلاثة فليس بفار فان فر من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ للآية المتقدمة وأنكر أبو مسلم الاصفهانى هذا النسخ وتقرير قوله ان يقال انه تعالى قال فى الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب انا نحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر فى مقابلة المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل فى حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود فى حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون الصابرون فى مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لم لا يجوز أن يقال ان المراد من الآية ان حصل عشرون صابرون فى مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر أما فى رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بأن هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم ان لفظ التخفيف يدل على حصول الثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للمحرم فى نكاح الامة يريد الله أن يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر فكذا ههنا وتحقيق القول أن هؤلاء العشرين كانوا فى محل أن يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفاء لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف فصح أن يقال خفف الله عنكم ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى

الامر حرضا أى محرضا فيه لتهيجه الى الاقدام وقرئ حرض بالصاد المهملة وهو واضح (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) وعد كريم منه تعالى بتغليب كل جماعة من المؤمنين على عشرة أمثالهم بطريق الاستئناف بعد الامر بتحريضهم وقوله تعالى (وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا) مع انفهامه مضمونه مما قبله لكون كل منهما عدة بتأييد الواحد على العشرة لزيادة التقرير المفيدة لزيادة الاطمئنان على أنه قد يجرى بين الجمعين القليلين ما لا يجرى بين الجمعين الكثيرين مع أن التفاوت فيما بين كل من الجمعين القليلين والكثيرين على نسبة واحدة فبين أن ذلك لا يتفاوت فى الصورتين وقوله تعالى (من الذين كفروا) بيان للالف وهذا القيد معتبر فى المائتين أيضا وقد ترك ذكره تعويلا على ذكره ههنا كما ترك قيد الصبر ههنا مع كونه معتبرا حتما ثقة بذكره

هناك (بانهم قوم لا يفقهون) متعلق بيغلبوا أى بسبب أنهم قوم جهلة بالله تعالى و باليوم الآخر لا يقاتلون احتسابا وامتثالا بأمر الله تعالى واعلاء لكلمته وابتغاء لرضوانه كما يفعله المؤمنون ﴿ ذكر ﴾

ذكر هذه الآية مقارنة للآية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لايجوز فان قالوا العبرة فى الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تتقدم وقد تتأخر ألا ترى ان فى عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز فى الوجود وجب أن لايكون جائزا فى الذكر اللهم الا لدليل قاهر وأنتم ماذكرتم ذلك وأما قوله فى عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فنقول ان أبا مسلم ينكر كل أنواع النسخ فى القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول أبى مسلم واقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل أبى مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه فان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول قول أبى مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) احتج هشام على قوله ان الله تعالى لايعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا قال فان معنى الآية الآن علم الله أن فيكم ضعفا وهذا يقتضى ان علمه بضعفهم ماحصل الا فى هذا الوقت والمتكلمون أجابوا بأن معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشئ لايعلمه حاصلا واقعا بل يعلم منه انه سيحدث اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا فقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا معناه ان الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع أو سيحدث (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم وحمزة علم أن فيكم ضعفا بفتح الضاد وفى الروم مثله والباقون فيهما بالضم وهما لغتان صحيحتان الضعف والضعف كالمكث والمكث وخالف حفص عاصما فى هذا الحرف وقرأهما بالضم وقال ماخالفت عاصما فى شئ من القرآن الا فى هذا الحرف (المسئلة الرابعة) الذى استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان أو حرا فالهزيمة عليه محرمة مادام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله أن ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر أحسن روى الواحدى فى البسيط انه وقف جيش موتة وهم ثلاثة آلاف وأمراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن أبى طالب ثم عبدالله بن رواحة فى مقابلة مائتى ألف من المشركين مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم لخم وجذام (المسئلة الخامسة) قوله باذن الله فيه بيان انه لاتقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا فى مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات واعلم انه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ماذكره فى الآية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فبين فى آخر هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتى معهم وتوفيقى مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب أبى مسلم وهو ان ذلك الحكم ماصار منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين بقى ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هناك زائل ❊ قوله تعالى (ما كان لنبى ان يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا

وانما يقاتلون للحمية الجاهلية واتباع خطوات الشيطان واثارة نائرة الغى والعدوان فلا يستحقون الا القهر والخذلان وأما ماقيل من أن من لايؤمن بالله واليوم الآخر لايؤمن بالمعاد فالسعادة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية فيشح بها ولايعرضها للزوال بمزاولة الحراب واقتحام موارد الخطوب فيميل الى مافيه السلامة فيفر فيغلب وأما من اعتقد أن لاسعادة فى هذه الحياة الفانية وانما السعادة هى الحياة الباقية فلا يبالى بهذه الحياة الدنيا ولايقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح فيقوم الواحد من مثله مقام الكثير فكلام حق لكنه لايلائم المقام (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) لما كان الوعد السابق متضمنا لايجاب مقاومة الواحد للعشرة وثباته لهم كما نقل عن ابن جريج أنه كان عليهم أن لايفروا ويثبت الواحد للعشرة وقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فى ثلاثين راكبا فلقى أبا جهل فى ثلثمائة راكب فهزمهم ثقل عليهم ذلك وضجوا منه بعد مدة فنسخ وخفف عنهم بمقاومة الواحد للاثنين وقيل كان فيهم قلة فى الاقتداء ثم لما كثروا نزل التخفيف

كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم) واعلم ان المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الغزو والجهاد فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو تكون بالتاء والباقون بالياء أما قراءة أبى عمرو بالتاء فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به التذكير للرجال فهو مؤنث اللفظ وأما القراءة بالياء فلان الفعل متقدم والاسرى مذكورون فى المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد أوجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضى امرأة فاذا اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشاف قرئ للنبى صلى الله عليه وسلم على التعريف وأسارى ويثخن بالتشديد (المسئلة الثانية) روى ان النبى صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا فيهم العباس عمه وعقيل بن أبى طالب فاستشار أبا بكر فيهم فقال قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك فقام عمر وقال كذبوك وأخرجوك قدمهم واضرب أعناقهم فان هؤلاء أئمة الكفر وان الله أغناك عن الفداء فمكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكنى من فلان ينسب له فنضرب أعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة وان مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم ومثل عيسى فى قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على أموالهم وأشدد على قلوبهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول أبى بكر روى انه قال لعمر يا أبا حفص وذلك أول ما كناه تأمرنى ان أقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر ثكلته أمه وروى أن عبد الله بن رواحة أشار بأن تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رحمك وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تخرجوا أحدا منهم الا بفداء أو بضرب العنق فقال ابن مسعود الا سهيل بن بيضاء فانى سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد خوفى ثم قال من بعد الا سهيل بن بيضاء وعن عبيدة السلمانى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا بأحد وكان فداء الاسارى عشرين أوقية وفداء العباس أربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والاوقية أربعون درهما أوستة دنانير وروى انهم لما أخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو بكر يبكيان فقال يا رسول الله أخبرنى فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد تباكيت فقال ابكى على أصحابك فى أخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولو نزل عذاب من

لا الضعف فى الدين كما قيل وقرئ ضعفا بضم الضاد وهى لغة فيه كالفقر والفقر والمكث والمكث وقيل الضعف بالفتح ما فى الرأى والعقل وبالضم ما فى البدن وقرئ ضعفاء جمع ضعيف والمراد بعلمه تعالى بضعفهم علمه تعالى به من حيث هو متحقق بالفعل لا علمه تعالى به مطلقا كيف لا وهو ثابت فى الازل وقوله تعالى (فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) تفسير للتخفيف وبيان لكيفيته وقرئ تكن ههنا وفيما سبق بالتاء الفوقانية (وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله) أى بتيسيره وتسهيله وهذا القيد معتبر فيما سبق من غلبة المائة المائتين والالف وغلبة العشرين المائتين كما أن قيد الصبر معتبر ههنا وانما ترك ذكره ثقة بما مر وبقوله تعالى (والله مع الصابرين) فانه اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله والمراد بالمعية معية نصره وتأييده ولم يتعرض ههنا لحال الكفرة من الخذلان كما لم يتعرض هناك لحال المؤمنين مع أن مدار الغلبة فى الصورتين مجموع الامرين أعنى نصر المؤمنين وخذلان الكفرة

مايذكر سنة مطردة فيما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام أى ماصح وما استقام لنبى من الانبياء عليهم السلام (أن يكون له أسرى) وقرئ بتأنيث الفعل وأسارى أيضا (حتى يثخن فى الارض) أى يكثر القتل ويبالغ فيه حتى يذل الكفر ويقل حزبه ويعز الاسلام ويستولى أهله من أثخنه المرض والجرح اذا اثقله وجعله بحيث لاحراك به ولابراح وأصله الثخانة التى هى الغلظ والكثافة وقرئ بالتشديد للمبالغة (تريدون عرض الدنيا) استئناف مسوق للعتاب أى تريدون حطامها بأخذكم الفداء وقرئ يريدون بالياء (والله يريد الآخرة) أى يريد لكم ثواب الآخرة الذى لامقدار عنده للدنيا وما فيها أو يريد بسبب نيل الآخرة من اعزاز دينه وقمع أعدائه وقرئ بجر الآخرة على اضمار المضاف كما فى قوله * أكل امرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا * (والله عزيز) يغلب أولياءه على

السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ هذا هو الكلام فى سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثالثة) تمسك الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الاول) ان قوله تعالى ماكان لنبى أن تكون له اسرى صريح فى أن هذا المعنى منهى عنه وممنوع من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى بعد هذه الآية يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الاسرى (الثانى) ان الرواية التى ذكرناها قد دلت على انه عليه الصلاة والسلام ماقتل أولئك الكفار بل أسرهم فكان الذنب لازما من هذا الوجه (الوجه الثانى) انه تعالى أمر النبى عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا بل أسروا كان الاسر معصية (الثالث) أن النبى صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء وكان أخذ الفداء معصية ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وأجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء (والثانى) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم وأجمعوا على ان المراد بقوله أخذتم ذلك الفداء (الرابع) أن النبى صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بكيا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما بكى لاجل انه حكم باخذ الفداء وذلك يدل على انه ذنب (الخامس) أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه الا عمر وذلك يدل على الذنب فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذى ذكروه أولا ان قوله ماكان لنبى أن تكون له أسرى حتى يثخن فى الارض يدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان فى الارض والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولاشك ان الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الاثخان فى الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة والآية تدل على ان بعد الاثخان يجوز الاسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بينة على ان ذلك الاسر كان جائزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية فى أن ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء فان قالوا فعلى ماشرحتموه دلت الآية على ان ذلك الاسر كان جائزا والاتيان بالجائز المشروع لايليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله بعده مايدل على العقاب فنقول الوجه فيه ان الاثخان فى الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب فى قلوب الكافرين وأن لايجترئوا على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لاشك انه يكون مفوضا الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام ان ذلك القدر من القتل الذى تقدم كفى فى حصول هذا المقصود مع انه ماكان الامر كذلك فكان هذا خطأ واقعا فى الاجتهاد فى صورة ليس فيها نص وحسنات الابرار سيآت المقربين فحسن ترتيب

أعدائه (حكيم) يعلم مايليق بكل حال ويخصه بها كما أمر بالاثخان ونهى عن أخذ الفداء حين كانت الشوكة للمشركين وخير بينه وبين المن بقوله تعالى ﴿ ٥٧٠ ﴾ فامامنا بعد واما فداء لما تحولت الحال وصارت الغلبة للمؤمنين روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا فيهم العباس وعقيل بن أبي طالب فاستشار فيهم فقال أبو بكر قومك وأهلك استبقهم لعل الله يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك وقال عمر اضرب أعناقهم فانهم أئمة الكفر والله أغناك عن الفداء مكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان نسيب له فلنضرب أعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة وان مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا فخير أصحابه فأخذوا الفداء فنزلت فدخل عمر رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو بكر يبكيان فقال يارسول الله أخبرني فان وجدت بكاء بكيت والا تباكيت فقال ابكي على أصحابك

العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لايكون البتة ذنبا ولا معصية والجواب عن الوجه الذي ذكروه ثانيا أن نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين على انه عليه الصلاة والسلام ماكان مأمورا أن يباشر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة فهم لما تركوا القتل وأقدموا على الاسر كان الذنب صادرا منهم لا من الرسول صلى الله عليه وسلم ونقل ان الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن الرسول وأسروا أولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقدامهم على الاسر الا بعد رجوع الصحابة الى حضرته وهو عليه السلام ماأسر وما أمر بالاسر فزال هذا السؤال فان قالوا هب ان الامر كذلك لكنهم لما حملوا الاسارى الى حضرته فلم لم يأمر بقتلهم امتثالا لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قلنا ان قوله فاضربوا تكليف مختص بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه انه عليه الصلاة والسلام استشار الصحابة في أنه بماذا يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركا لحكمه وطالبا ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وأيضا فقوله فاضربوا فوق الاعناق أمر والامر لايفيد الا المرة الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ماوراء وقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب عما ذكروه ثالثا وهو قولهم انه عليه الصلاة والسلام حكم بأخذ الفداء وأخذ الفداء محرم فنقول لانسلم ان أخذ الفداء محرم وأما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة فنقول هذا لايدل على قولكم وبيانه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية حصول العقاب على الاسر لعرض أخذ الفداء ودلك لايدل على أن أخذ الفداء محرم مطلقا (الثاني) ان أبا بكر رضي الله عنه قال الاولى أن تأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد وذلك يدل على انهم انما طلبوا ذلك الفداء للتقوي به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولاتعلق لاحد البابين بالثاني وهذان الجوابان بعينهما هما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم * والجواب عما ذكروه رابعا ان بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لاجل ان بعض الصحابة لما خالف أمر الله في القتل واشتغل بالاسر استوجب العذاب فبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفا من نزول العذاب عليهم ويحتمل أيضا ماذكرناه انه عليه الصلاة والسلام اجتهد في أن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذي أمره الله به في قوله حتى يثخن في الارض ووقع الخطأ في ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيآت المقربين فاقدم على البكاء لاجل هذا المعنى * والجواب عما ذكروه خامسا ان ذلك العذاب انما نزل بسبب ان أولئك الاقوام خالفوا

أمر الله بالقتل وأقدموا على الاسر حال ماوجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام فى هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الرابعة) فى شرح الالفاظ المشكلة فى هذه الآية أما قوله ماكان لنبى أن تكون له أسرى فلقائل أن يقول كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظة تكون فى هذه الآية والجواب قوله ماكان معناه النفى والتنزيه أى مايجب وماينبغى أن يكون له المعنى المذكور ونظيره ماكان لله أن يتخذ من ولد قال أبو عبيدة يقول لم يكن لنبى ذلك فلا يكون لك وأما من قرأ ماكان للنبى فمعناه ان هذا الحكم ماكان ينبغى حصوله لهذا النبى وهو محمد عليه الصلاة والسلام قال الزجاج أسرى جمع وأسارى جمع الجمع قال ولا أعلم أحدا قرأ أسارى وهى جائزة كما نقلنا عن صاحب الكشاف انه نقل ان بعضهم قرأ به وقوله حتى يثخن فى الارض فيه بحثان (الاول) قال الواحدى الاثخان فى كل شئ عبارة عن قوته وشدته يقال قد أثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه وكذلك أثخنه الجراح والثخانة الغلظة فكل شئ غليظ فهو ثخين فقوله حتى يثخن فى الارض معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه أن يبالغ فى قتل أعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر

لايسلم الشرف الرفيع من الاذى ﴿ حتى يراق على جوانبه الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام على مالاينبغى فلهذا السبب أمر الله تعالى بذلك (البحث الثانى) ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله ماكان لنبى أن تكون له أسرى حتى يثخن فى الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان فى الارض له أن يقدم على الاسر أما قوله تريدون عرض الدنيا فالمراد الفداء وانما سمى منافع الدنيا ومتاعها عوضا لانه لاثبات له ولا دوام فكأنه يعرض ثم يزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لاثبات لها كاثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الآخرة يعنى انه تعالى لايريد مايفضى الى السعادات الدنيوية التى تعرض وتزول وانما يريد مايفضى الى السعادات الاخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبديل والزوال واحتج الجبائى والقاضى بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كائن من العبد الا والله يريده لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لايريده بل يريد منهم مايؤدى الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون مايكون فيه عصيان وأجاب أهل السنة عنه بأن قالوا انه تعالى ما أراد أن يكون هذا الاسر منهم طاعة وعملا جائزا مأذونا ولايلزم من نفى ارادة كون هذا الاسر طاعة نفى كونه مرادا للوجود وأما الحكماء فانهم يقولون الشئ مراد بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد انكم ان طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لايقهر ولايغلب حكيم فى تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان

من الله سبق) أى لولا حكم منه تعالى سبق اثباته فى اللوح المحفوظ وهو أن لايعاقب المخطئ فى اجتهاده أو أن لا يعذب أهل بدر أو قوما لم يصرح لهم بالنهى وأما ان الفدية التى أخذوها ستحل لهم فلا يصلح أن يعد من موانع مساس العذاب فان الحل اللاحق لايرفع حكم الحرمة السابقة كما أن الحرمة اللاحقة كما فى الخمر مثلا لاترفع حكم الاباحة السابقة على أنه قادح فى تهويل مانعى عليهم من أخذ الفداء (لمسكم) أى لاصابكم (فيما أخذتم) أى لاجل ما أخذتم من الفداء (عذاب عظيم) لايقادر قدره (فكلوا مما غنمتم) روى أنهم أمسكوا عن الغنائم فنزلت قالوا الفاء لترتيب مابعدها على سبب محذوف أى قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم والاظهر أنها للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى دعوه فكلوا مما غنمتم وقيل ماعبارة عن الفدية فانها من جملة الغنائم وبأباه سياق النظم الكريم وسياقه (حلالا) حال من المغنوم أو صفة

للمصدر أى أكلا حلالا وفائدته الترغيب فى أكلها وقوله تعالى (طيبا) صفة لحلالا مفيدة لتأكيد الترغيب (واتقوا الله) أى فى مخالفة أمره ونهيه (ان الله غفور رحيم) فيغفر لكم ما فرط ﴿ ٥٧٢ ﴾ منكم من استباحة الفداء قبل ورود الاذن فيه

يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوى سلطانهم أنزل الله بعد ذلك فى الاسارى حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها وأقول ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فداء يزيد على حكم الآية التى نحن فى تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الآيتين متوافقتان فان كلتاهما يدلان على أنه لابد من تقديم الاثخان ثم بعده أخذ الفداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم واعلم انه كثر أقاويل الناس فى تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث (فالقول الاول) وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق بأنه سيحل الغنائم لكم ولامتك لمسكم العذاب وهو مشكل لان تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصلا فى ذلك الوقت أو ما كان حاصلا فى ذلك الوقت فان كان التحليل والاذن حاصلا فى ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ما كان مأذونا فيه من قبل لم يحصل العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصلا فى ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما فى ذلك الوقت أقصى ما فى الباب انه كان فى علم الله انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح فى كونه حراما فى ذلك الوقت فان قالوا ان كونه بحيث سيصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب (القول الثانى) قال محمد بن اسحق لولا كتاب من الله سبق انى لا أعذب الا بعد النهى لعذبتكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن أخذ الفداء وهذا أيضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعى يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلى يقتضى حرمته أم لا فان قلنا حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلى ولا يمكن أن يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس فى العقل ولا فى الشرع ما يقتضى المنع فحينئذ امتنع أن يكون المنع حاصلا والا لكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع حاصلا كان الاذن حاصلا واذا كان الاذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله (القول الثالث) قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحدا ممن شهد بدرا مع النبى صلى الله عليه وسلم وهذا أيضا مشكل لانه يقتضى أن يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصى والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وأيضا فلو صاروا كذلك فكيف آخذهم الله تعالى فى ذلك الموضع بعينه فى تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوى (والقول الرابع) لولا كتاب من الله سبق فى أن من أتى ذنبا بجهالة فانه لا يؤاخذه به لمسهم العذاب وهذا من جنس ما سبق واعلم ان الناس قد أكثروا فيه والمعتمد فى هذا الباب أن نقول أما على قولنا فنقول يجوز أن يعفو الله عن الكبائر فقوله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم فى الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم

يرحمكم ويتوب عليكم اذا اتقيتموه (يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم) أى فى ملكتكم كأن أيديكم قابضة عليهم (من الاسرى) وقرئ من الاسارى (ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا) خلوص ايمان وصحة نية (يؤتكم خيرا مما أخذ منكم) من الفداء وقرئ أخذ على البناء للفاعل روى أنها نزلت فى العباس كلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفدى اتى أخيه عقيل بن أبى طالب ونوفل ابن الحرث فقال يا محمد تركتنى أتكفف قريشا ما بقيت فقال له عليه الصلاة والسلام فأين الذهب الذى دفعته الى أم الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها ما أدرى ما يصيبنى فى وجهى هذا فان حدث بى حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس ما يدريك فقال أخبرنى به ربى قال العباس فانا أشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها ﴿ على ﴾

على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتى غضبى وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق فى أن من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا فى حق جميع المسلمين الا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد أن يقال ان الثواب الذى استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذى استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا روى أنهم أمسكوا عن الغنائم ولم يمدوا أيديهم اليها فنزلت هذه الآية وقيل هو اباحة الفداء * فان قيل ما معنى الفاء فى قوله فكلوا قلنا التقدير قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم حلالا نصب على الحال من المغنوم أو صفة للمصدر أى أكلا حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله فلا تقدموا على المعاصى بعد ذلك واعلموا ان الله غفور ما أقدمتم عليه فى الماضى من الزلة رحيم ما أتيتم من الجرم والمعصية فقوله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية * قوله تعالى (يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الاسرى ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم و يغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم) اعلم ان الرسول لما أخذ الفداء من الاسارى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ذكر الله هذه الآية استمالة لهم فقال يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الاسرى قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى العباس وعقيل بن أبى طالب ونوفل بن الحرث كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه عشرون أوقية من الذهب أخرجها ليطعم الناس وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى أسر فقال العباس كنت مسلما الا أنهم أكرهونى فقال عليه السلام ان يكن ما تذكره حقا فالله يجزيك فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا قال العباس فكلمت رسول الله أن يرد ذلك الذهب على فقال أما شئ خرجت لتستعين به علينا فلا قال وكلفنى الرسول فداء ابن أخى عقيل بن أبى طالب عشرين أوقية وفداء نوفل بن الحرث فقال العباس تركتنى يا محمد أتكفف قريشا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الذهب الذى دفعته الى أم الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها لا أدرى ما يصيبنى فان حدث بى حادث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال أخبرنى به ربى قال العباس فأنا أشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها فى سواد الليل ولقد كنت مرتابا فى أمرك فأما اذ أخبرتنى بذلك فلا ريب قال العباس فأبدلنى الله خيرا من ذلك لى الآن عشرون عبدا وان أدناهم ليضرب

خيرا من ذلك لى الآن عشرون عبدا وان أدناهم ليضرب فى عشرين ألفا وأعطانى زمزم ما أحب أن لى بها جميع أموال أهل مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربى يتأول به ما فى قوله تعالى (و يغفر لكم والله غفور رحيم) فانه وعد بالمغفرة مؤكد بما بعده من الاعتراض التذييلى (وان يريدوا خيانتك) أى نكث ما بايعوك عليه من الاسلام وهذا كلام مسوق من جهته تعالى لتسليته عليه الصلاة والسلام بطريق الوعد له والوعيد لهم (فقد خانوا الله من قبل) بكفرهم ونقض ما أخذ على كل عاقل من ميثاقه (فأمكن منهم) أى أقدرك عليهم حسبما رأيت يوم بدر فان أعادوا الخيانة فاعلم انه سيمكنك منهم أيضا وقيل المراد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفداء وهو بعيد (والله عليم) فيعلم ما فى نياتهم وما يستحقونه من العقاب (حكيم) يفعل كل ما يفعله حسبما تقتضيه حكمته البالغة (ان الذين آمنوا وهاجروا) هم المهاجرون هاجروا أوطانهم حبا لله تعالى ولرسوله (وجاهدوا بأموالهم) بأن صرفوها

فى عشرين ألفا وأعطانى زمزم وما أحب ان لى بها جميع أموال أهل مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربى وروى أنه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما أخذ منى وأنا أرجو المغفرة واختلف المفسرون فى أن الآية نازلة فى العباس خاصة أو فى جملة الاسارى قال قوم انها فى العباس خاصة وقال آخرون انها نزلت فى الكل وهذا أولى لان ظاهر الآية يقتضى العموم من ستة أوجه (أحدها) قوله قل لمن فى أيديكم (وثانيها) قوله من الاسرى (وثالثها) قوله فى قلوبكم (ورابعها) قوله يؤتكم خيرا (وخامسها) قوله مما أخذ منكم (وسادسها) قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص أقصى ما فى الباب أن يقال سبب نزول الآية هو العباس الا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يجب ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله فى جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصى ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول والتوبة عن محاربته (المسئلة الثانية) احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشئ الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا فى المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضى ما ذكره هشام الا أنه لما دل الدليل على أن علم الله يمتنع أن يكون محدثا وجب أن يقال ذكر العلم وأراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم على حصول المعلوم أما قوله يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرأ الحسن مما أخذ منكم على البناء للفاعل (المسئلة الثانية) للمفسرين فى هذا الخير أقوال (الاول) المراد الخلف مما أخذ منهم فى الدنيا قال القاضى لانه تعالى عطف عليه أمر الآخرة بقوله ويغفر لكم فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا ولقائل أن يقول ان قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة العقاب وعلى هذا التقدير لم يبعد أن يكون المراد من هذا الخير المذكور أيضا الثواب والتفضل فى الآخرة (والقول الثانى) المراد من هذا الخير ثواب الآخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه فى الآخرة فالخير الذى تقدمه يجب أيضا أن يكون فى الدنيا (والقول الثالث) انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخير على خيرات الدنيا فهل تقولون ان كل من أخلص من الاسارى قد آتاه الله خيرا مما أخذ منه قلنا هكذا يجب أن يكون بحكم الآية الا أنا لا نعلم من المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولا نعلم أيضا من الذى آتاه الله علما وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان أعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم وهو تأكيد لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى

من ولايتهم من شئ) أى من توليتهم فى الميراث وان كانوا من أقرب أقاربكم (حتى يهاجروا) وقرئ بكسر الواو تشبيها بالعمل والصناعة كالكتابة ﴿ ٥٧٥ ﴾ والامارة (وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر) فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين (الا على قوم) منهم (بينكم وبينهم ميثاق) معاهدة فانه لايجوز نقض عهدهم بنصرهم عليهم (والله بما تعملون بصير) فلا تخالفوا أمره كى لايحل بكم عقابه (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) آخرمنهم أى فى الميراث أو فى الموازرة وهذا بمفهومه مفيد لنفى الموارثة والموازرة بينهم وبين المسلمين وايجاب المباعدة والمصارمة وان كانوا أقارب (الا تفعلوه) أى ما أمرتم به من التواصل بينكم وتولى بعضكم بعضا حتى التوارث ومن قطع العلائق بينكم وبين الكفار (تكن فتنة فى الارض) أى تحصل فتنة عظيمة فيها هى ضعف الايمان وظهور الكفر (وفساد كبير) فى الدارين وقرئ كثير (والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا) كلام مسوق للثناء عليهم والشهادة لهم بفوزهم بالقدح المعلى من الايمان مع الوعد الكريم

كيف لايفى بوعد المغفرة وانه غفور رحيم أما قوله وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير هذا الخيانة وجوه (الاول) ان المراد منه الخيانة فى الدين وهو الكفر يعنى ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل (الثانى) ان المراد من الخيانة منع ماضمنوا من الفداء (الثالث) روى انه عليه السلام أطلقهم من الاسر عهد معهم أن لايعودوا الى محاربته والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر فقال تعالى وان يريدوا خيانتك أى نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد أنهم كانوا يقولون لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ولئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ولا يمنع دخول الكل فيه وان كان الأظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى فأمكن منهم قال الازهرى يقال أمكننى الامر يمكننى فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فأمكن المؤمنين منهم والمعنى أنهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فامكن الله منهم قتلا وأسرا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه الله بذلك على انهم قد ذاقوا وبال مافعلوه ثم فان عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليم أى ببواطنهم وضمائرهم حكيم يجازيهم بأعمالهم ﴿ قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ان الله بكل شئ عليم) أعلم أنه تعالى قسم المؤمنين فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى أربعة أقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه فى تلك الهجرة ومنهم لم يوافقه فيها بل بقى هناك (أما القسم الاول) فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وانما قلنا ان المراد منهم المهاجرون الاولون لانه تعالى قال فى آخر الآية والذين آمنوا من بعد وهاجروا واذا ثبت هذا ظهر أن هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الاربعة (أولها) انهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وقبلوا جميع التكاليف التى بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتمردوا فقوله ان الذين يفيد هذا المعنى

بينهم (والذين آمنوا من بعد وهاجروا) بعد هجرتكم (وجاهدوا معكم) فى بعض مغازيكم (فأولئك منكم) أى من جملتكم أيها المهاجرون والانصار وهم الذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ألحقهم الله تعالى بالسابقين وجعلهم منهم تفضلا منه وترغيبا فى الايمان والهجرة وفى توجيه الخطاب اليهم بطريق الالتفات من تشريفهم ورفع محلهم مالايخفى (وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض) آخر منهم فى التوارث من الاجانب (فى كتاب الله) أى فى حكمه أوفى اللوح أوفى القرآن واستدل به على توريث ذوى الارحام (ان الله بكل شئ عليم) ومن جملته مافى تعليق التوارث بالقرابة الدينية أولا وبالقرابة النسبية آخرا من الحكم البالغة * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الانفال وبراءة فأنا شفيع له يوم القيامة وشاهد أنه برئ من النفاق واعطى عشر حسنات بعدد ﴿ اجرها ﴾ كل منافق ومنافقة وكان العرش وحملته يستغفرون له أيام حياته والله تعالى أعلم

(والصفة الثانية) قوله وهاجروا يعنى فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والجيران فى طلب مرضاة الله ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال تعالى أن اقتلوا أنفسكم أواخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهؤلاء فى المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفى المرتبة الثانية تركوا الاقارب والخلان والاوطان والجيران لمرضاة الله تعالى (والصفة الثالثة) قوله وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم وبقيت فى أيدى الاعداء وأيضا فقد احتاجوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك العزيمة وأيضا كانوا ينفقون أموالهم على تلك الغزوات وأما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا أقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولاأهبة ولاعدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم أزالوا أطماعهم عن الحياة وبذلوا أنفسهم فى سبيل الله (وأما الصفة الرابعة) فهى انهم كانوا أول الناس اقداما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذه المسابقة أثر عظيم فى تقوية الدين قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيصير ذلك سببا للقوة أو الكمال ولهذا المعنى قال تعالى ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا وقال عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن عادة الناس ان دواعيهم تقوى بما يرون من أمثالهم فى أحوال الدين والدنيا كما ان الجن تخف على قلوبهم بالمشاركة فيها فثبت أن حصول هذه الصفات الاربعة للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم (وأما القسم الثانى) من المؤمنين الموجودين فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من أصحابه فلولا انهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال فى خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات أصحابه لما تم المقصود البتة ويجب ان يكون حال المهاجرين أعلى فى الفضيلة من حال الانصار لوجوه (أولها) انهم هم السابقون فى الايمان الذى هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب (وثانيها) انهم تحملوا العناء والمشقة دهرا دهيرا وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحال ماحصلت للانصار (وثالثها) انهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار (ورابعها) ان فتح الباب فى قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام انما حصل من المهاجرين والانصار اقتداؤا بهم وتشبهوا بهم وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله

أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب أن يكون المقتدى أقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال توجب تقديم المهاجرين الاولين على الانصار في الفضل والدرجة والمنقبة فلهذا السبب أينما ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الآية قال أولئك بعضهم أولياء بعض واختلفوا في المراد بهذه الولاية فنقل الواحدي عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم ينصر واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال تعالى ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشأنه مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود أن يكونوا يدا واحدة على الاعداء وأن يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في آخر الآية وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض وأي حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية أخرى مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على أن المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا أن دعوى الاجماع بعيد (القسم الثالث) من اقسام مؤمني زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين تعالى حكمهم من وجهين (الاول) قوله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية ههنا هي الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الولاية الارث بأن قالوا لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه أنه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو أمر مغاير للنصرة ألا ترى ان الانسان قد ينصر بعض أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمته بمعنى الاعانة مع أنه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل (المسئلة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا اعلم

وانما كتبت للفصل بين السور كما نقل عن

ان قوله تعالى مالكم من ولايتهم من شئ يوهم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا يعنى انهم لو هاجر والعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكمل الوجوه فلا شك أن هذا يصير مرغبا له فى الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الالفة والشوكة وعدم التفرقة (المسئلة الثالثة) قرأ حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والنسب وقال والولاية التى بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان فى تولى بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة فهى مكسورة وقال أبو على الفارسى الفتح أجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر فى السلطان (والحكم الثانى) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم فى قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما فى حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا والواستنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم روى انه لما نزل قوله تعالى مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم على أمر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الا على قوم بينكم و بينهم ميثاق والمعنى أنه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذا الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الترتيب الذى اعتبره الله فى هذه الآية فى غاية الحسن لانه ذكر ههنا أقساما ثلاثة (فالاول) المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم أفضل الناس و بين انه يجب أن يوالى بعضهم بعضا (والقسم الثانى) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب ايمانهم لهم فضل وكرامة و بسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب أن يكون حكمهم حكما متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم وأعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من أسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر أن هذا الترتيب فى غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم أولياء بعض يدل على ان الكفار فى الموارثة مع اختلاف مللهم كأهل ملة واحدة فالمجوسى يرث الوثنى والنصرانى يرث المجوسى لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية

ولا ريب فى أن الصحيح من المذهب أنها آية فذة من القرآن أنزلت للفصل والتبرك بها وأن لا مدخل لرأى أحد فى الاثبات والترك وانما المتبع فى ذلك هو الوحى والتوقيف ولا مرية فى عدم نزولها ههنا والا امتنع أن يقع فى الاستقلال اشتباه أو اختلاف فهو اما الاتحاد السورتين اولما ذكرنا لاسبيل الى الاول والا لبينه عليه الصلاة والسلام لتحقق مزيد الحاجة الى البيان لتعاضد أدلة الاستقلال من كثرة الآيات وطول المدة فيما بين نزولهما فحيث لم يبينه عليه الصلاة والسلام تعين الثانى لان عدم البيان من الشارع فى موضع البيان بيان للعدم ﴿ (براءة) خبر مبتدا محذوف وتنوينه للتفخيم وقرئ بالنصب أى اسمعوا براءة ومن فى قوله تعالى (من الله ورسوله) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ليفيد ها زيادة تفخيم وتهويل أى هذه براءة مبتدأة من جهة الله تعالى ورسوله واصلة (الى الذين عاهدتم من المشركين) وانما لم

على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته فكان المراد من الآية ذلك وتمام التحقيق فيه ان الجنسية علة الضم وشبيه الشيء منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما أقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد والبغي والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه (الاول) ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار (الثاني) ان المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم (الثالث) انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة ضار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف في الالتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم أولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعض ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين (الاول) أن الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (والثاني) وهو أنه تعالى أثنى عليهم ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون حقا فقوله أولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محققا في دينه لم يتحمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتنكير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما ان التنكير في قوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون حقا واما في الآخرة فالمقصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما

منبئ عنه انباء ظاهرا واحترازا عن تكرير لفظة من وقيل هي مبتدأ لتخصصها بالصفة وخبره الى الذين الخ والذي تقتضيه جزالة النظم هو الاول لان هذه البراءة أمر حادث لم يعهد عند المخاطبين ذاتها ولا عنوان ابتدائها من الله تعالى ورسوله حتى يخرج ذلك العنوان مخرج الصفة لها ويجعل المقصود بالذات والعمدة في الاخبار شيئا آخر هو وصولها الى المعاهدين وانما الحقيق بأن يعتنى بافادته حدوث تلك البراءة من جهته تعالى ووصولها اليهم فان حق الصفات قبل علم المخاطب بثبوتها لموصوفاتها أن تكون أخبارا وحق الاخبار بعد العلم بثبوتها لما هي له أن تكون صفات كما حقق في موضعه وقرئ من الله بكسر النون على أن الاصل في تحريك الساكن الكسر ولكن الوجه هو الفتح في لام التعريف خاصة لكثرة الوقوع والعهد العقد الموثق

باليمين والخطاب في عاهدتم للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركي العرب من أهل مكة وغيرهم باذن

حصلت لانهم أعرضوا عن اللذات الجسمانية فتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمني زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا أنهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحدي عن ابن عباس بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه (المسئلة الثانية) الاصح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا واما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام أما لو اتفق في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار فههنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسئلة الثالثة) قوله فأولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف ولو لا كون القسم الاول أشرف والا لما صح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء وأما الذين فسروا تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الآية أن ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسئلة الثانية) تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض يدل على ثبوت الولاية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز أن يقال ان أبا بكر كان من أولى الارحام لما نقل أنه عليه السلام أعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث

الى اثنا كثين وأمهلوا أربعة أشهر ليسيروا أين شاؤا وانما نسبت البراءة الى الله ورسوله مع شمولها للمسلمين واشتراكهم في حكمها ووجوب العمل بموجبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها باذن الله تعالى واتفاق الرسول صلى الله عليه وسلم للانباء عن تنجزها وتحتمها من غير توقف على رأي المخاطبين لانها عبارة عن انهاء حكم الامان ورفع الحضر المترتب على العهد السابق عن التعرض للكفرة وذلك منوط بجناب الله عز وجل لانه أمر كسائر الاوامر الجارية على حسب حكمة تقتضيها وداعية تستدعيها تترتب عليها آثارها من غير توقف على شيء أصلا واشتراك المسلمين في حكمها ووجوب العمل بموجبها انما هو على طريقة الامتثال بالامر لا على أن يكون لهم مدخل في اتمامها أو في ترتب أحكامها عليها وأما المعاهدة فحيث كانت عقدا كسائر العقود الشرعية لا تحصل في نفسها ولا تترتب عليها أحكامها الا بمباشرة المتعاقدين ﴿ عليا ﴾ على وجوه مخصوصة

عليا خلفه وأمر بان يكون المبلغ هو على وقال لا يؤديها الا رجل منى وذلك يدل على أن أبا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس أولى بالامامة لانه كان أقرب الى رسول الله من على و بهذا الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) تمسك أصحاب أبى حنيفة رحمه الله بهذه الآية فى توريث ذوى الارحام وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض مجمل فى الشئ الذى حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال فى كتاب الله كان معناه فى الحكم الذى بينه الله فى كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التى بينها الله فى كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فوجب أن يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوى الارحام ثم قال فى ختم السورة ان الله بكل شئ عليم والمراد ان هذه الاحكام التى ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شئ من العبث والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة لما قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء قال مجيبا لهم انى أعلم ما لا تعلمون يعنى لما علمت كونى عالما بكل المعلومات فاعلموا أن حكمى يكون منزها عن الغلط كذا ههنا والله أعلم تم تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر كما هو أهله ومستحقه يوم الاحد فى رمضان سنة احدى وستمائة فى قرية يقال لها بغدان ونسال الله الخلاص من الاهوال وشدة الزمان * وكيد أهل البغى والخذلان * انه الملك الديان * وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن * محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان

* (سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية) *

قال صاحب الكشاف لها عدة أسماء براءة والتوبة والمقشقشة والمبعثرة والمشردة والمخزية والفاضحة والمنيرة والحافرة والمنكلة والمدمدمة وسورة العذاب قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهى تقشقش من النفاق أى تبرئ منه وتبعثر عن أسرار المنافقين وتبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكل بهم وتشردهم وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت أحدا الا نالت منه وعن ابن عباس فى هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى خشينا أن لا تدع أحدا وسورة الانفال نزلت فى بدر وسورة الحشر نزلت فى بنى النضير فان قيل ما السبب فى اسقاط التسمية من أولها قلنا ذكروا فيه وجوها (الاول) روى عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على أن عمدتم الى سورة براءة وهى من المئين والى سورة الانفال وهى من المثانى فقرنتم بينهما وما فصلتم بسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبى صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها فى موضع كذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولا فتوفى صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرن بينهما قال القاضى يبعد أن يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه

يباشرها و يتولى أمرها المسلمون ولا يخفى أن البراءة انما تتعلق بالعهد لا بالاذن فيه فنسبت كل واحدة منهما الى من هو أصل فيها على أن فى ذلك تفخيما لشأن البراءة وتهويلا لامرها وتسجيلا على الكفرة بغاية الذل والهوان ونهاية الخزى والخذلان وتنزيها لساحة السبحان والكبرياء عما يوهم شائبة النقص والبداء تعالى عن ذلك علوا كبيرا وادراجه عليه الصلاة والسلام فى النسبة الاولى واخراجه عن الثانية لتنويه شأنه الرفيع واجلال قدره المنيع فى كلا المقامين صلى الله عليه وسلم وايثار الجملة الاسمية على الفعلية كأن يقال قد برئ الله ورسوله من الذين أو نحو ذلك للدلالة على دوامها واستمرارها وللتوسل الى تهويلها بالتنوين التفخيمى كما أشير اليه (فسيحوا) السياح والسيح الذهاب فى الارض والسير فيها بسهولة على مقتضى المشيئة كسيح الماء على موجب الطبيعة ففيه من الدلالة على كمال التوسعة والترفيه ما ليس فى سيروا ونظائره وزيادة

السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذى نقل ولوجوزنا فى بعض السور أن لايكون ترتيبها من الله على سبيل الوحى لجوزنا مثله فى سائر السور وفى آيات السورة الواحدة وتجويزه يطرق مايقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان فى القرآن وذلك يخرجه من كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وأنه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيا (الوجه الثانى) فى هذا الباب مايروى عن أبى ابن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان فى الانفال ذكر العهود وفى براءة نبذ العهود فوضعت احداهما بجنب الاخرى والسؤال المذكور عائد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل أنفسهم لهذه العلة (والوجه الثالث) ان الصحابة اختلفوا فى أن سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كلتيهما نزلت فى القتال ومجموعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهى سبع ومابعدها المئون وهذا قول ظاهر لانهما معا مائتان وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة فى هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لايلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه فى هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يتساهموا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا مشددين فى ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية (الوجه الرابع) فى هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب أن يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى فى قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيدا له وتقريرا له لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سألت عليا رضى الله عنه لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما قال لان بسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها أمان وروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولاتقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا فقيل له اليس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم ألا تراه قال فى آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق (والوجه السادس) قال أصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم

وتخليتهم وشأنهم من الاستعداد للحرب أو تحصين الاهل والمال وتحصيل المهرب أو غير ذلك لاتكليفهم بالسياحة فيها وتلوين الخطاب بصرفه عن المسلمين وتوجيهه اليهم مع حصول المقصود بصيغة أمر الغائب ايضا للمبالغة فى الاعلام بالامهال حسما لمادة تعللهم بالغفلة وقطعا لشأفة اعتذارهم بعدم الاستعداد وايثار صيغة الامر مع تسنى افادة ذلك المعنى بطريق الاخبار أيضا كأن يقال مثلا فلكم أن تسيحوا أو نحو ذلك لاظهار كمال القوة والغلبة وعدم الاكتراث لهم ولاستعدادهم فكأن ذلك أمر مطلوب منهم والغاء لترتيب الامر بالسياحة ومايعقبه على ما تؤذن به البراءة المذكورة من الحراب على أن الاول مترتب على نفسه والثانى بكلا متعلقيه على عنوان كونه من الله العزيز لالترتيب الاول عليه والثانى على الاول كما فى قوله تعالى قل سيروا فى الارض فانظروا الخ كأنه قيل هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا ﴿ يتنازعون ﴾ فى تحصيل العدد والاسباب وبالغوا فى اعتقاد العتاد

يتنازعون فى كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر بأن لا تكتب ههنا تنبيها على كونها آية من أول كل سورة وانها لما لم تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب وذلك يدل على انها لما كتبت فى أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة * قوله تعالى (براءة من الله ورسوله الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا فى الارض أربعة أشهر واعلموا انكم غير معجزى الله وان الله مخزى الكافرين) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان أبرأ براءة أى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ومن هنا يقال برئت من الدين وفى رفع قوله براءة قولان (الاول) انه خبر مبتدا محذوف أى هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل جميل والله أى هذا جميل والله وقوله من لابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان (الثانى) أن يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتها وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بنى تميم فى الدار فان قالوا ما السبب فى أن نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى المشركين قلنا قد أذن الله فى معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فأوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما يحذرهم من ذلك وقيل اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم من المشركين (المسئلة الثانية) روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وأرجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فنبذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد اليهم فان قيل كيف يجوز أن ينقض النبى صلى الله عليه وسلم العهد قلنا لا يجوز أن ينقض العهد الا على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا فى معرفة نقض العهد لقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال أيضا الذين ينقضون عهدهم فى كل مرة (والثانى) أن يكون قد شرط لبعضهم فى وقت العهد أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الى أن يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمره الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط (والثالث) أن يكون مؤجلا فتنقضى المدة وينقضى العهد ويكون الغرض من اظهار هذه البراءة أن يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يجرى مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريئان ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل ان أكثر المشركين نقضوا العهد الا أناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة (المسئلة الثالثة) روى ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن أسيد ونزول هذه السورة سنة تسع وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضى الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم فلما

(غير معجزى الله) أى لا تفوتونه بالهرب والتحصن (وأن الله) وضع الاسم الجليل موضع المضمر لتربية المهابة وتهويل أمر الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار (مخزى الكافرين) أى مخزيكم ومذلكم فى الدنيا بالقتل والاسر وفى الآخرة بالعذاب وايثار الاظهار على الاضمار لذمهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك وللاشعار بأن علة الاخزاء هى كفرهم ويجوز أن يكون المراد جنس الكافرين فيدخل فيه المخاطبون دخولا أوليا والمراد بالاشهر الاربعة هى الاشهر الحرم التى علق القتال بانسلاخها فقيل هى شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هى عشرون من ذى الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشر من شهر ربيع الآخر وجعلت حرما لحرمة قتالهم فيها أو تغليب ذى الحجة والمحرم على البقية وقيل من عشر ذى القعدة الى عشر من شهر ربيع الاول لان الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت للنسىء الذى كان فيهم ثم صار

نزلت هذه السورة أمر عليا أن يذهب الى أهل الموسم ليقرأها عليهم فقيل له لو بعثت بها الى أبي بكر فقال لا يؤدى عني الا رجل مني فلما دنا على سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير أو مأمور قال مأمور ثم ساروا فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على يوم النحر عند جمرة العقبة فقال يا أيها الناس اني رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم الى كل ذي عهد عهده فقالوا عند ذلك يا على أبلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا و بينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف واختلفوا في السبب الذي لاجله أمر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقالوا السبب فيه ان عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه أبو بكر لجاز أن يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فأزيحت علتهم بتولية ذلك عليا رضي الله عنه وقيل لما خص أبا بكر رضي الله عنه بتوليته أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب وقيل قرر أبا بكر على الموسم و بعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلي على خلف أبي بكر و يكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على امامة أبي بكر والله أعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبا بكر أميرا على الحاج وولاه الموسم و بعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان أبو بكر الامام وعلى المؤتم وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان أبو بكر الرافع الموسم والسابق لهم والآمر لهم ولم يكن ذلك لعلي رضي الله عنه وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عني الا رجل مني فهذا لا يدل على تفضيل على على أبي بكر ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا أو عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو أو رجل من أقاربه القريبين منه كأخ أو عم فلهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول وأما قوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر ففيه أبحاث (الاول) أصل السياحة الضرب في الارض والاتساع في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لانه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المفسرون فسيحوا في الارض يعني اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف يعني أنتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة (البحث الثاني) قال المفسرون هذا تأجيل من الله للمشركين أربعة أشهر فمن كانت مدة عهده أكثر من أربعة أشهر حطه الى الاربعة ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور (الاول) أن يتفكروا لانفسهم و يحتاطوا

خلق الله السموات والارض روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر أبا بكر رضي الله تعالى عنه على موسم سنة تسع ثم أتبعه عليا رضي الله تعالى عنه على العضباء ليقرأها على أهل الموسم فقيل له عليه الصلاة والسلام لو بعثت بها الى أبي بكر فقال صلى الله عليه وسلم لا يؤدي عني الا رجل مني وذلك لان عادة العرب أن لا يتولى أمر العهد والنقض على القبيلة الا رجل منها فلما دنا على سمع أبو بكر الرغاء فوقف فقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير أو مأمور قال مأمور فمضيا فلما كان قبل يوم التروية خطب أبو بكر رضي الله عنه وحدثهم عن مناسكهم وقام على رضي الله عنه يوم النحر عند جمرة العقبة فقال يا أيها الناس اني رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم الى كل ذي عهد عهده ﴿ في ﴾

(وأذان من الله ورسوله) أى اعلام منهما فعال بمعنى الافعال كالعطاء بمعنى الاعطاء ورفعه كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها وانما قيل (الى الناس) أى كافة لان الاذان غير مختص بقوم دون آخرين كالبراءة الخاصة بالناكثين بل هو شامل لعامة الكفرة والمؤمنين أيضا (يوم الحج الاكبر) هو يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولان الاعلام كان فيه ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام وقف ❊ ٥٨٥ ❊ يوم النحر عند الجمرات فى حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وقيل يوم عرفة لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ووصف الحج بالاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر أو لان المراد بالحج ما يقع فى ذلك اليوم من أعماله فانه أكبر من باقى الاعمال أو لان ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون أو لانه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين (ان الله) أى بأن الله وقرئ بالكسر لما أن الاذان فيه معنى القول (برئ من المشركين) أى المعاهدين الناكثين (ورسوله) عطف على المستكن فى برئ أو على محل ان واسمها على قراءة الكسر وقرئ بالنصب عطفا على اسم ان أو لان الواو بمعنى مع أى برئ معه منهم وبالجر على الجوار وقيل على القسم (فان تبتم) من الشرك والغدر التفات من الغيبة الى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد والفاء لترتيب مقدم الشرطية على الاذان بالبراءة المذيلة بالوعيد الشديد المؤذن بلين عريكتهم وانكسار شدة شكيمتهم (فهو) أى فالتوب (خير لكم) فى الدارين (وان توليتم) عن التوبة أو ثبتم على ❊ ٧٤ ❊ ع التولى عن الاسلام والوفاء (فاعلموا أنكم غير معجزى الله) غير سابقين ولا فائتين (وبشر الذين كفروا) تلوين للخطاب وصرف له عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لان البشارة (بعذاب أليم) وان كانت بطريق التهكم انما تليق بمن يقف على الاسرار الالهية (الا الذين عاهدتم من المشركين) استدراك من النبذ السابق الذى أخر فيه القتال أربعة أشهر كأنه قيل لا تمهلوا الناكثين فوق أربعة أشهر لكن الذين عاهدتموهم ثم لم ينكثوا عهدهم فلا تجروهم مجرى

فى هذا الامر ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد أمور ثلاثة اما الاسلام أو قبول الجزية أو السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثانى) لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد (والثالث) أراد الله أن يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم أربعة أشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود (والرابع) أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يحج فى السنة الآتية فأمر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة (البحث الثالث) قال ابن الانبارى قوله فسيحوا القول فيه مضمر والتقدير فقل لهم سيحوا أو يكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا (البحث الرابع) اختلفوا فى هذه الاشهر الاربعة وعن الزهرى ان براءة نزلت فى شوال وهى اربعة أشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هى عشرون من ذو الحجة والمحرم وصفرور بيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما وقيل انما سميت حرما لان أحد أقسام هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذى الحجة مع المحرم من الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت بسبب النسئ الذى كان فيهم ثم صار فى السنة الثانية فى ذى الحجة وهى حجة الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وأما قوله واعلموا أنكم غير معجزى الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين أنكم لا تعجزون الله فى حال والمقصود انى أمهلتكم وأطلقت لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فعله من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتم فى ملك الله وسلطانه وقوله وأن الله مخزى الكافرين قال ابن عباس بالقتل فى الدنيا والعذاب فى الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والخزى النكال الفاضح ❊ قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر أن الله برئ من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب اليم) اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة أخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهى عامة فى حق جميع الناس لان ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذى يكون فيه القتال من الوقت الذى يحرم فيه فامر الله تعالى بهذا

الناكثين فى المسارعة الى قتالهم بل أتموا اليهم عهدهم ولا يضر فى ذلك تخلل الفاصل بقوله تعالى وأذان من الله ورسوله الخ لانه ليس بأجنبى بالكلية بل هو أمر باعلام تلك البراءة كأنه قيل واعلموها وقبل هو استثناء متصل من المشركين الاول ورده بقاء الثانى على العموم مع كونهما عبارة عن فريق واحد وجعله استثناء من الثانى يأباه بقاء الاول كذلك وقيل هو استدراك من المقدر فى فسيحوا أى قولوا لهم سيحوا أربعة أشهر لكن الذين عاهدتم منهم (ثم لم ﴿ ٥٨٦ ﴾ ينقصوكم شيئا) من شروط الميثاق ولم يقتلوا منكم أحدا ولم يظهروا عليكم قط وقرئ بالمعجمة أى لم ينقضوا عهدكم شيئا من النقض وكلمة ثم للدلالة على ثباتهم على عهدهم مع تمادى المدة (ولم يظاهروا) أى لم يعاونوا (عليكم أحدا) من أعدائكم كما عدت بنو بكر على خزاعة فى غيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فظاهرتهم قريش بالسلاح (فأتموا اليهم عهدهم) أى ادوه اليهم كملا (الى مدتهم) ولا تفاجوهم بالقتال عند مضى الاجل المضروب للناكثين ولا تعاملوهم معاملتهم قال ابن عباس رضى الله عنهما بقى لحى من بنى كنانة من عهدهم تسعة أشهر فأتم اليهم عهدهم (ان الله يحب المتقين) تعليل لوجوب الامتثال وتنبيه على أن مراعاة حقوق العهد من باب التقوى وان التسوية بين الوفى والغادر منافية لذلك وان كان المعاهد مشركا (فاذا انسلخ) أى انقضى استعيرله من الانسلاخ الواقع بين الحيوان وجلده والاغلب اسناده الى الجلد والمعنى اذا انقضى (الاشهر الحرم) وانفصلت عما كانت مشتملة عليه سائرة له

الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) الاذان الاعلام قال الازهرى يقال آذنته أوذنه ايذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر الحقيقى ومنه أذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى الناس أى أذان صادر من الله ورسوله واصل الى الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان (المسئلة الثانية) اختلفوا فى يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس فى رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد واحدى الروايتين عن على ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال أما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس فى رواية عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبى والنخعى والسدى واحدى الروايتين عن على وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر أيام منى كلها وهو مذهب سفيان الثورى وكان يقول يوم الحج الاكبر أيامه كلها ويقول يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت أياما كثيرة * حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ولان أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من أدركه فقد أدرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج وذلك انما يحصل فى هذا اليوم * وحجة من قال انه يوم النحر هى ان أعمال الحج انما تتم فى هذا اليوم وهى الطواف والنحر والحلق والرمى وعن على رضى الله عنه أن رجلا أخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر قال يوم مك هذا احل عن دابتى وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات فى حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وأما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد لانه يقتضى تفسير اليوم بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمى ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه (الاول) ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثانى) انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات فات الحج وكذلك ان أريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الاكبر (الثالث) قال الحسن سمى ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد أهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم فى قلب كل مؤمن وكافر طعن الاصم فى هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر أولئك (والرابع) سمى بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا فى تلك السنة (والخامس) الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد (السادس) الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باى شئ كان فقال أن الله برئ من المشركين ورسوله وفيه بحثان (الاول) لقائل أن يقول لا فرق بين قوله براءة من الله

انفصال الجلد عن الشاة وانكشفت عنه انكشاف الحجاب عما وراءه كما ذكره أبو الهيثم من أنه يقال * ورسوله * أهللنا شهر كذا أى دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة لباسا منه الى مضى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ فجزأ حتى نسلخه عن أنفسنا كله فينسلخ وأنشد * اذا ما سلخت شهرا أهللت مثله * كذا لا سلخى الشهور واهلالى * وتحقيقه أن الزمان محيط بما فيه من الزمانيات مشتمل عليه اشتمال الجلد للحيوان وكذا كل جزء من أجزائه المعتد من الايام والشهور

والسنين فاذا مضى فكأنه انسلخ عما فيه وفيه مزيد لطف لما فيه من التلويح بان تلك الاشهر كانت حرزا لأولئك المعاهدين عن غوائل أيدى المسلمين فيبطقتالهم بزوالها والمراد بها اما ما مر من الاشهر الاربعة فقط ووضع المظهر موضع المضمر ليكون ذريعة الى وصفها بالحرمة تأكيدا لما يفيد اباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما فيه من مزيد الاعتناء بشانها أو هى مع ما فهم من قوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ﴿ من ثمة مدة بقيت لغير الناكثين فعلى الاول يكون المراد بالمشركين فى

ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين و بين قوله أن الله برئ من المشركين ورسوله فما الفائدة فى هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت (والثانى) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثانى البراءة التى هى نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذى يدل على حصول هذا الفرق ان فى البراءة الاولى برئ اليهم وفى الثانية برئ منهم والمقصود انه تعالى أمر فى آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالى بعضهم بعضا ونبه به على انه يجب عليهم أن لا يوالوا الكفار وأن يتبرؤا منهم فههنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين و يذمهم و يلعنهم وكذلك الرسول ولذلك أتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة (والوجه الثالث) فى الفرق انه تعالى فى الكلام الاول أظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفى هذه الآية أظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم (البحث الثانى) قوله ان الله برئ من المشركين فيه حذف والتقدير وأذان من الله ورسوله بأن الله برئ من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان فى رفع قوله ورسوله وجوها (الاول) انه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله أيضا برئ والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول (الثانى) انه عطف على المنوى فى برئ فان التقدير برئ هو ورسوله من المشركين (الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله برئ خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدا الاول قال صاحب الكشاف وقد قرئ بالنصب عطفا على اسم أن لان الواو بمعنى مع أى برئ مع رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله برئ من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم أى عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله فى التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وأن توليتم أى أعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا أنكم غير معجزى الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على انزال أشد العذاب بهم ثم قال و بشر الذين كفروا بعذاب أليم فى الآخرة لكى لا يظن ان عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معده يوم القيامة ولفظ البشارة ورد ههنا على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم ﴿ قوله تعالى (الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) هذا الاستثناء الى أى شئ عاد فيه وجهان (الاول) قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا من الذين لم ينقضوا العهد (والثانى) قال صاحب الكشاف وجهه أن يكون مستثنى من قوله فسيحوا فى الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم

قوله تعالى (فاقتلوا المشركين) الناكثين خاصة فلا يكون قتال الباقين مفهوما من عبارة النص بل من دلالته وعلى الثانى مفهوما من العبارة الا أنه يكون الانسلاخ وما نيط به من القتال حينئذ شيئا فشيئا لا دفعة واحدة كأنه قيل فاذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوهم وحملها على الاشهر المعهودة الدائرة فى كل سنة لا يساعده النظم الكريم وأما أنه يستدعى بقاء حرمة القتال فيها اذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها فلا اعتداد به لا لانها نسخت بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة كما توهم فانه رجم بالغيب لانه ان أريد به ما فى سورة الانفال فانه نزل عقيب غزوة بدر وقد صح أن المراد بالذين كفروا فى قوله تعالى قل للذين كفروا الخ أبو سفيان وأصحابه وقد أسلم فى أواسط رمضان عام الفتح سنة ثمان وسورة التوبة انما نزلت فى شوال سنة تسع وان أريد ما فى سورة البقرة فانه أيضا نزل قبل الفتح كما يعرب عنه ما قبله من قوله

تعالى وأخرجوهم من حيث أخرجوكم أى من مكة وقد فعل ذلك يوم الفتح فكيف ينسخ به ما ينزل بعده بل لان انعقاد الاجماع على انتساخها كاف فى الباب من غير حاجة الى كون سنده منقولا الينا وقد صح أن النبى صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف لعشرين من المحرم (حيث وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم) أى أسيروهم والاخيذ الاسير (واحصروهم) أى قيدوهم أو امنعوهم من التقلب فى البلاد قال ابن عباس رضى الله عنهما حيلوا بينهم و بين المسجد

الحرام (واقعدوا لهم كل مرصد) أى كل ممر ومجتاز يجتازون منه فى اسفارهم وانتصابه على الظرفية أى أرصدوهم وارقبوهم حتى لا يمروا به وفائدته على التفسير الثانى دفع احتمال أن يراد بالحصر المحاصرة المعهودة (فان تابوا) عن الشرك بالايمان عما اضطروا باعاذكر من القتل والاسر والحصر (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة) تصديقا لتوبتهم وايمانهم واكتفى بذكرهما عن ذكر بقية العبادات لكونهما رأسى العبادات البدنية والمالية ﴿ ٥٨٨ ﴾ (فخلوا سبيلهم) فدعوهم وشأنهم ولا تتعرضوا لهم بشئ مما ذكر (ان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما سلف من الكفر والغدر ويثيبهم بايمانهم وطاعاتهم وهو تعليل للامر بتخلية السبيل (وان أحد) شروع فى بيان حكم المتصدين لمبادى التوبة من سماع كلام الله تعالى والوقوف على شعائر الدين اثر بيان حكم التائبين عن الكفر والمصرين عليه وهو مرتفع بشرط مضمر يفسره الظاهر لا بالابتداء لان ان لا تدخل الا على الفعل (من المشركين استجارك) بعد انقضاء الاجل المضروب أى سألك ان تؤمنه وتكون له جارا (فأجره) أى أمنه (حتى يسمع كلام الله) ويتدبره ويطلع على حقيقة ما تدعوا اليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة الى شئ اخر فى الفهم لكونهم من أهل اللسن والفصاحة وحتى سواء كانت للغاية أو للتعليل متعلقة بما عندها لا بقوله تعالى استجارك لانه يؤدى الى اعمال حتى فى المضمر وذلك مما لا يكاد يرتكب فى غير ضرورة الشعر كما فى قوله * فلا والله لا يلفى اناس * فتى حتاك يا ابن أبى يزيد * كذا قيل الا أن تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى باحد ﴿ والاخيذ ﴾ الوجهين يستلزم تعلق الاستجارة أيضا بذلك أو بما فى معناه من أمور الدين وما روى عن على رضى الله عنه أنه أتاه رجل من المشركين فقال ان أراد الرجل منا أن يأتى محمدا بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله تعالى أو لحاجة قتل قال لا لان الله تعالى يقول وان أحد من المشركين استجارك فأجره الخ فالمراد بما فيه

منهم ثم لم ينقصوكم فأتموا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بأمرين (أحدهما) قوله ثم لم ينقصوكم (والثانى) قوله ولم يظاهروا عليكم أحدا والاقرب أن يكون المراد من الاول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم ومن الثانى أن يهيجوا اقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم فى الحرب ثم قال فأتموا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين ما غدروا من هذين الوجهين فأتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فأتموا اليهم عهدهم أى أدوه اليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقى لحى من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فاتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعنى ان قضية التقوى أن لا يسوى بين القبيلتين أو يكون المراد ان هذه الطائفة لما أتقوا النكث ونقض العهد استحقوا من الله أن يصان عهدهم أيضا عن النقض والنكث روى انه عدت بنو بكر على بنى خزاعة فى حال غيبة رسول الله وظاهرتهم قريش بالسلاح حتى وقد عمرو بن سالم الخزاعى على رسول الله فانشده

لاهم انى ناشد محمدا * حلف أبينا وأبيك الاتلدا
ان قريشا أخلفوك الموعدا * ونقضوا ذمامك المؤكدا
هم بيتونا بالحطيم هجدا * وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام لانصرت ان لم أنصركم وقرئ لم ينقضوكم بالضاد المعجمة أى لم ينقضوا عهدكم * قوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى فقال يقال أهللنا هلال شهر كذا أى دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضى نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزأ فجزأ حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد

اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله * كفى قاتلا سلخى الشهور واهلالى

وأقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشئ وظرف له كما ان المكان محيط به وظرف له ومكان الشئ عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فاذا نسلخ الشئ من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه فى الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل فى شهر آخر فالسلخ اسم لانفصال الشئ عن مكانه المعين فجعل أيضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما الاشهر الحرم فقد فسرناها فى قوله فسيحوا فى الارض أربعة أشهر وهى يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها حرما ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم أذن فى أربعة أشياء (أولها) قوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم وذلك أمر بقتلهم على الاطلاق فى أى وقت وأى مكان (وثانيها) قوله وخذوهم أى بالاسر

من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لا مايعمها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبئ عنه قوله أن يأتي محمدا فان من يأتيه عليه السلام انما يأتيه للامور المتعلقة بالدين (ثم أبلغه) بعد استماعه له ان لم يؤمن (مأمنه) أي مسكنه الذي يأمن فيه وهو دار قومه (ذلك) يعني الامر بالاجارة وابلاغ المأمن (بأنهم) بسبب أنهم (قوم لايعلمون) ما الاسلام وما حقيقته أو قوم جهلة فلا بد من اعطاء الامان حتى يفهموا الحق ولا يبقى لهم معذرة ۞ ٥٨٩ ۞ أصلا (كيف يكون للمشركين عهد) شروع في تحقيق حقية

والاخيذ الاسير (وثالثها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من محيط قال ابن عباس يريدان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم أن يمنعوا من البيت الحرام (ورابعها) قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا أرصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه الى البيت أوالى الصحراء أوالى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى أباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة فعند مالم يوجد هذا المجموع وجب أن يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لايجوز أن يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكاة لايقتل أجابوا عنه بأن ماذكرتم عدول عن الظاهر وأما في تارك الزكاة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم كان حمل التخصيص أولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا لانه ثبت في اصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص فالتخصيص أولى بالحمل (المسئلة الثانية) نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في مانعي الزكاة لا أفرق بين ماجمع الله ولعل مراده كان هذه الآية لانه تعالى لما امر بتخلية سبيلهم الا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقاتلة أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان جحدوا وجوبها أما ان أقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة فمن الجائز أنه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة (المسئلة الثالثة) قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه روى الحسن ان أسيرا نادى بحيث يسمع الرسول أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد ثلاثا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فأرسلوه (المسئلة الرابعة) قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات وألقاهم في جميع الآفات ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات في الدنيا فيرجو من فضل الله أن يكون الامر كذلك يوم القيامة أيضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لاينبغي وذلك يدل على أن كمال السعادة منوط بهذا المعنى ۞ قوله تعالى (وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لايعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجوه النظم نقل عن ابن عباس انه

ماسبق من البراءة وأحكامها المتفرعة عليها وتبيين الحكمة الداعية الى ذلك والمراد بالمشركين الناكثون لان البراءة انما هي في شأنهم والاستفهام انكاري لابمعنى انكار الواقع كما في قوله تعالى وكيف تكفرون بالله الخ بل بمعنى انكار الوقوع ويكون من الكون التام وكيف في محل النصب على التشبيه بالحال اوالظرف وقيل من الكون الناقص وكيف خبر يكون قدم على اسمه وهو عهد لاقتضائه الصدارة وللمشركين متعلق بمحذوف وقع حالا من عهد ولو كان مؤخرا لكان صفة له أو يكون عند من يجوز عمل الافعال الناقصة في الظروف وعند متعلق بمحذوف وقع صفة لعهد أو بنفسه لانه مصدر أو يكون كامر ويجوز أن يكون الخبر للمشركين وعند كاذكر أو متعلق بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين ويجوز أن يكون الخبر عند الله وللمشركين اما تبيين واما حال من عهد واما متعلق بيكون أو بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ولا يبالى بتقديم معمول الخبر على الاسم لكونه حرف جر

وكيف على الوجهين الاخيرين نصب على التشبيه بالظرف أو الحال كما في صورة الكون التام وهو الاولى لان في انكار ثبوت العهد في نفسه من المبالغة مالبس في انكار ثبوته للمشركين لان ثبوته الرابطي فرع ثبوته العيني فانتفاء الاصل يوجب انتفاء الفرع رأسا وفي توجيه الانكار الى كيفية ثبوت العهد من المبالغة مالبس في توجيهه الى ثبوته لان كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الاحوال قطعا فاذا انتفى

جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى اى على أى حال اوفى اى حال يوجد لهم عهد معتد به (عند الله وعند رسوله) يستحق أن يراعى حقوقه و يحافظ عليه الى اتمام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتلا ولا أخذا وأما أن يؤمنوا به من عذاب الآخرة كما قيل فلا سبيل الى اعتباره أصلا اذ لا دخل لعهدهم فى ذلك الامن قطعا وان كان مرعيا عند الله تعالى وعند رسوله كعهد غير الناكثين وتكرير كلمة عند للايذان بعدم الاعتداد به عند كل ﴿ ٥٩٠ ﴾ منهما على حدة (الا الذين)

استدراك من النفى المفهوم من الاستفهام المتبادر شموله لجميع المعاهدين أى لكن الذين (عاهدتم عند المسجد الحرام) وهم المستثنون فيما سلف والتعرض لكون المعاهدة عند المسجد الحرام لزيادة بيان أصحابها والاشعار بسبب وكادتها ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) والفاء لتضمنه معنى الشرط وما امامصدرية منصوبة المحل على الظرفية بتقدير المضاف اى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم واما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية أى أى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم أو مرفوعة على الابتداء والعائد محذوف أى أى زمان استقاموا لكم فيه فاستقيموا لهم فيه وقيل الاستثناء متصل محله النصب على الاصل أو الجر على البدل من المشركين والمراد بهم الجنس لا المعهود وأيا ما كان فحكم الامر بالاستقامة ينتهى بانتهاء مدة العهد لان استقامتهم التى وقت بوقتها الاستقامة المأمور بها عبارة عن مراعاة حقوق العهد وبعد انقضاء مدته لا عهد ولا استقامة فصار عين الامر الوارد فيما سلف حيث قيل فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ﴿ سائر ﴾ خلا أنه قد صرح ههنا بما لم يصرح به هناك مع كونه معتبرا قطعا وهو تقييد الاتمام المأمور به ببقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء (ان الله يحب المتقين) تعليل للامر بالاستقامة واشعار بان القيام بموجب العهد من أحكام التقوى كما مر (كيف) تكرير لاستنكار ما مر من أن يكون للمشركين عهد حقيق

قال ان رجلا من المشركين قال لعلى بن أبى طالب ان أردنا ان نأتى الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل نقتل فقال على لا ان الله تعالى قال وان أحد من المشركين استجارك فأجره أى فأمنه حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل والبينات كفى فى ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضى ان أحدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا فى القلب لاجرم ذكر الله هذه الآية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جاء طالبا للحجة والدليل أو جاء طالبا لاستماع القرآن فانه يجب امهاله و يحرم قتله و يجب ايصاله الى مأمنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد و يدل أيضا على ان النظر فى دين الله أعلى المقامات وأعلى الدرجات فان الكافر الذى صار دمه مهدرا لما أظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول أن يبلغه مأمنه (المسئلة الثانية) أحد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك أحد ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة فى ترك هذا الترتيب الحقيقى قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه أعنى وقد بينا ههنا ان ظاهر الدليل يقتضى اباحة دم المشركين فقد ذكر ليدل ذلك على من يبدأ العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك أحد منهم أن تجيره من القتل الى أن يسمع كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذى يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما أن يكون معا أو على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف فى الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وأما ان حصلت متعاقبة لزم أن ينقضى المتقدم و يحدث المتأخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شئ مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الا لهذه الحروف والاصوات وأما الحشوية والحمقى من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات واعلم ان الاستاذ أبا بكر بن فورك زعم انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما

بالمراعاة عند الله سبحانه وعند رسوله صلى الله عليه وسلم وأما ما قيل من أنه لاستبعاد ثباتهم على العهد فكما ترى لان ما يذكر بصدد التعليل للاستبعاد عين عدم ثباتهم على العهد لا أنه شئ يستدعيه وانما أعيد الاستنكار والاستبعاد تأكيدا لهما وتمهيدا لتعداد العلل الموجبة لهما الاخلال تخلل ما في البين من الارتباط والتقريب وحذف الفعل المستنكر للايذان بأن النفس مستحضرة له مترقبة لورود ما يوجب استنكاره لا لمجرد كونه ﴿ ٥٩١ ﴾ معلوما كما في قوله * وخبرتماني انما الموت بالقرى * فكيف

سائر الاصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما أن يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما أن يكون شيئا آخر مغايرا لها (والاول) هو قول الرعاع والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء (وأما الثاني) فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمرا آخر مغايرا لها فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها أولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف وأصوات فعلها الانسان فالزمتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان أبا علي الجبائي لقوة هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شئ مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله أعلم (المسئلة الرابعة) اعلم هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لابد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب أن لا يمهل هذا الكافر بل يقال له اما أن تؤمن واما ان نقتلك فلما لم يقل له ذلك بل امهلناه وأزلنا الخوف عنه ووجب علينا ان نبلغه مأمنه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان التقليد في الدين غير كاف بل لابد من الحجة والدليل فأمهلناه وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ليس في الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره الا بالعرف فمتى ظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال أمهل وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالاكاذيب لم يلتفت اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) المذكور في هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول و يلتحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بأنهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فأجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجارته (المسئلة السادسة) في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل أراد سماع جميع القرآن لان تمام الدليل والبينات فيه وقيل أراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل أراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوي لمعظم الدلائل وقوله ثم أبلغه مأمنه معناه أوصله الى ديار قومه التي يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم (المسئلة السابعة) قال الفقهاء والكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا أن يدخل مستجيرا لغرض شرعي كاستماع كلام الله رجاء الاسلام أو دخل لتجارة فان دخل بأمان صبي أو مجنون فأمانهما شبهة أمان فيجب تبليغه مأمنه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه

وهاتا هضبة وقليب * فانه علة مصححة لامر جحة أي كيف يكون لهم عهد معتد به عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله عليه وسلم (وان يظهروا عليكم) أي وحالهم أنهم ان يظهروا عليكم أي يظفروا بكم (لا يرقبوا فيكم) أي لا يراعوا في شأنكم وأصل الرقوب النظر بطريق الحفظ والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل في مطلق الرعاية والمراقبة أبلغ منه كالمراعاة وفي نفي الرقوب من المبالغة ما ليس في نفيها (الا ولا ذمة) أي حلفا وقيل قرابة ولا عهدا أو حقا يعاب على اغفاله مع ما سبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق يعني ان وجوب مراعاة حقوق العهد على كل من المتعاهدين مشروط بمراعاة الآخر لها فاذا لم يراعها المشركون فكيف تراعونها على منوال قول من قال * علام تقبل منهم فدية وهم * لا فضة قبلوا منا ولا ذهبا * وقيل الال من أسماء الله عز وجل أي لا يراعوا حق الله تعالى وقيل الجوار وما له الحلف لانهم اذا تماسحوا وتحالفوا رفعوا به أصواتهم لتشهيره ولما كان تعليق عدم رعاية العهد بالظفر موهما للرعاية عند عدمه كشف عن حقيقة شؤونهم الجلية والخفية بطريق الاستئناف و بين أنهم في حالة العجز أيضا ليسوا من الوفاء في شئ وأن ما يظهرونه مداهنة لا مهادنة فقيل (يرضونكم بأفواههم) حيث يظهرون الوفاء والمصافاة و يعدون لكم بالايمان والطاعة و يؤكدون ذلك بالايمان الفاجرة و يتعللون عند ظهور خلافه بالمعاذير الكاذبة ونسبة الارضاء الى

الافواه للايذان بان كلامهم مجرد ألفاظ يتفوهون بها من غير أن يكون لها مصداق فى قلوبهم (وتابى قلوبهم) مايفيد كلامهم (وأكثرهم فاسقون) خارجون عن الطاعة فان مراعاة حقوق العهد من باب الطاعة متمردون ليست لهم مروأة رادعة ولاعقيدة وازعة ولايتورعون كما يتعاطا بعضهم ممن يتفادى عن الغدر ويتعفف عما يجرأ حدوثة السوء (اشتروا بآيات الله) بآياته الامرة بالايفاء بالعهود والاستقامة فى كل أمر ﴿ ٥٩٢ ﴾ أو بجميع آياته فيدخل فيها ماذكر دخولا

الذى هو مأمن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة أمان ومن دخل ليأخذ مالا فى دار الاسلام ولماله أمان فأمان ماله أمان له والله أعلم * قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين) قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما تقول كيف يسبقنى مثلك أى لاينبغى أن يسبقنى وفى الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل أنهم ماتنكثوا وماتنقضوا قيل انهم بنو كنانة و بنو ضمرة فتربصوا أمرهم ولاتقتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعنى من اتقى الله ووفى بعهده لمن عاهد والله اعلم * قوله تعالى (كيف وان يظهروا عليكم لايرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لايرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون) اعلم ان قوله كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما أى كيف يكون عهدهم وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعدما سبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا الى حلف ولاعهد ولم يقوا عليكم هذا هو المعنى ولابد من تفسير الالفاظ المذكورة فى الآية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشئ وأظهر الله المسلمين على المشركين أى أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله أى ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالناقص والناقص لايظهر نفسه ويخفى نقصانه فصار الظهور كناية للغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهروا عليكم يريد ان يقدروا عليكم وقوله لايرقبوا فيكم قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبة ورقوبا وهو أن ينتظره ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولى أى لم تحفظه أما الال ففيه أقوال (الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا الهم * وذو الال والعهد لايكذب

يعنى العهد (الثانى) قال الفراء الال القرابة قال حسان

لعمرك ان الك من قريش * كال السقب من رأل النعام

يعنى القرابة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنو مالك والال مرقبة * ومالك فيهم الآلاء والشرف

يعنى الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل وعن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلمة قال أن هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج فى هذا القول وقال أسماء الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع أحد يقول يا ال (الخامس) قال الزجاج

أوليا أى تركوها وأخذوا بدلها (ثمنا قليلا) أى شيئا حقيرا من حطام الدنيا وهو أهواؤهم وشهواتهم التى أتبعوها أو ما أنفقه أبو سفيان من الطعام وصرفه الى الاعراب (فصدوا) أى عدلوا ونكبوا من صد صدودا أو صرفوا غيرهم من صد صدا والفاء للدلالة على سببية الاشتراء لذلك (عن سبيله) أى الدين الحق الذى لاأحيد عنه والاضافة للتشريف أو سبيل بيته الحرام حيث كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه (انهم ساء ما كانوا يعملون) أى بئس ما كانوا يعملونه أو عملهم المستمر والمخصوص بالذم محذوف وقد جوز أن تكون كلمة ساء على أصلها من التصرف لازمة بمعنى قبح أو متعدية والمفعول محذوف أى ساءهم الذى يعملونه أو عملهم وقوله عز وعلا (لايرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة) ناع عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الاطلاق فلا تكرار وقيل هذا فى اليهود أو فى الاعراب المذكورين ومن يحذو حذوهم وأما ماقيل من أنه تفسير لقوله تعالى يعملون أو دليل على ماهو مخصوص بالذم فشعر باختصاص ﴿ حقيقة ﴾ الذم والسوء بعملهم هذا دون غيره (وأولئك) الموصوفون بما عدد من الصفات السيئة (هم المعتدون) المجاوزون الغاية القصوى من الظلم والشرارة

(فان تابوا) أى عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم والغاء الايذان بان تقريعهم بما نعى عليهم من مساوى أعمالهم مزجرة عنها ومظنة للتوبة (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة) أى التزموهما عزموا على اقامتهما (فاخوانكم) أى فهم اخوانكم وقوله تعالى (فى الدين) متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل أى لهم مالكم وعليهم ماعليكم فعاملوهم معاملة الاخوان وفيه من استمالتهم واستجلاب قلوبهم مالا مزيد ﴿ ٥٩٣ ﴾ عليه والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب

حقيقة الال عندى على ماتوجبه اللغة تحديد الشئ فمن ذلك الالة الحربة وأذن مؤللة فالال يخرج فى جميع ما فسر من العهد والقرابة (السادس) قال الازهرى ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية فجائز أن يكون عرب فقيل ال (السابع) قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم أل يؤل الا اذا صفا ولمع ومنه الآل للمعانه وأذن مؤللة شبيهة بالحربة فى تحديدها وله أليل أى أنين يرفع به صوته ورفعت المرأة أليلها اذا ولولت فالعهد سمى الا لظهوره وصفائه من شوائب الغدر أو لان القوم اذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه وأما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام وهو كل أمر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمتك مذمة وقال أبو عبد الله الذمة ما يتذمم منه يعنى ما يجتنب فيه الذم يقال تذمم فلان أى ألقى عن نفسه الذم ونظيره تحوب وتأثم وتحرج أما قوله يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم أى يقولون بألسنتهم كلاما حلوا طيبا والذى فى قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يضمرون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه وأكثرهم فاسقون وفيه سؤالان (الاول) ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر أقبح وأخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق فى معرض المبالغة فى الذم (السؤال الثانى) ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله وأكثرهم فاسقون فائدة (والجواب عن الاول) ان الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس فى دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود أكثرهم فاسقون فى دينهم وعند أقوامهم وذلك يوجب المبالغة فى الذم (والجواب عن الثانى) عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفى جميع الاديان فالمراد بقوله وأكثرهم فاسقون ان أكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة وأيضا قال ابن عباس لا يبعد أن يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب فلهذا السبب قال وأكثرهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا فى الاسلام اما قوله اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ففيه قولان (الاول) المراد منه المشركون قال مجاهد أطعم أبو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء النبى صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة (الثانى) لا يبعد أن تكون طائفة من اليهود أعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا اللفظ فى القرآن كالامر المختص باليهود ويقوى هذا الوجه بما ان الله تعالى أعاد قوله لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكرارا محضا ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكرارا فكان ذلك أولى ثم قال وأولئك هم المعتدون يعنى يعتدون ما حده الله فى دينه وما يوجبه العقد والعهد وفى ذلك نهاية الذم والله أعلم * قوله تعالى (فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاخوانكم فى الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى

التى مرت من قبل مع اتحاد الشرط فيهما لما أن الاولى سيقت اثر الامر بالقتل ونظائره فوجب أن يكون جوابها أمرا بخلاف ذلك وهذه سيقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء واشباهه فلابد من كون جوابها حكما بخلافه البتة (ونفصل الآيات) أى نبينها والمراد بها اما ما مر من الآيات المتعلقة بأحوال المشركين من الناكثين وغيرهم وأحكامهم حالتى الكفر والايمان واما جميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجا أوليا (لقوم يعلمون) أى ما فيها من الاحكام أو لقوم عالمين وهو اعتراض للحث على التأمل فى الاحكام المندرجة فى تضاعيفها والمحافظة عليها (وان نكثوا) عطف على قوله تعالى فان تابوا أى وان لم يفعلوا ذلك بل نقضوا (أيمانهم من بعد عهدهم) الموثق بها وأظهروا ما فى

ضمائرهم من الشر وأخرجوه ﴿ ٧٥ ﴾ ع من القوة الى الفعل حسبما ينبئ عنه قوله تعالى وان يظهروا عليكم لا يرقبوا الآية أو ثبتوا على ما هم عليه من النكث لانهم ارتدوا بعد الايمان كما قيل (وطعنوا فى دينكم) قدحوا فيه بصريح التكذيب وتقبيح الاحكام (فقاتلوا أئمة الكفر) أى فقاتلوهم وانما أوثر ما عليه النظم الكريم للايذان بانهم

صاروا بذلك ذوى رياسة وتقدم فى الكفر أخفاء بالقتل و القتال وقيل المراد بأئمتهم رؤساؤهم وصناديدهم وتخصيصهم بالذكر اما لاهمية قتلهم أو للمنع من مراقبتهم لكونهم مظنة لها أو للدلالة على استئصالهم فان قتلهم غالبا يكون بعد قتل من دونهم وقرئ أئمة بتحقيق الهمزتين على الاصل والافصح اخراج الثانية بين بين وأما التصريح بالياء فلحن ظاهر عند القراء (انهم لا أيمان لهم) أى على الحقيقة حيث لا يراعونها ﴿ ٥٩٤ ﴾ ولا يعدون نقضها محذورا وان أجروها على ألسنتهم

دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون) اعلم انه تعالى لما بين حال من لا يرقب فى الله الا ولا ذمة وينقض العهد وينطوى على النفاق ويتعدى ما حده لهم بين من بعد انهم ان أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك الشئ بقوله فاخوانكم فى الدين وهو يفيد جملة أحكام الايمان ولو شرح لطال فان قيل المعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ فهذا يقتضى انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة فى الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا أو ان كان غنيا لكن قبل انقضاء الحول لا تلزمه الزكاة قلنا قد بينا فى تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المعلق على الشئ بكلمة ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشئ فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ فههنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله تعالى شرطها فى اثبات المواخاة ومن لم يكن أهلا لوجوب الزكاة عليه وجب عليه أن يقر بحكمها فاذا أقر بهذا الحكم دخل فى الشرط الذى به تجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم الله أبا بكر ما أفقهه فى الدين أراد به ما ذكره أبو بكر فى حق مانعى الزكاة وهو قوله والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما بقى فى قوله فاخوانكم فى الدين بحثان (الاول) قوله فاخوانكم قال الفراء معناه فهم اخوانكم باضمار المبتدا كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم أى فهم اخوانكم (الثانى) قال أبو حاتم قال أهل البصرة أجمعون الاخوة فى النسب والاخوان فى الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى أو بيوت اخوانكم وهذا فى النسب قال ابن عباس حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب الكشاف وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها ثم قال وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة أنكاثا والايمان جمع يمين بمعنى الحلف والقسم وقيل للحالف يمين وهو اسم اليد لانهم كانوا يبسطون أيمانهم اذا حلفوا أو تحالفوا وقيل سمى القسم يمينا لتيمن البر فيه فقوله وان نكثوا أيمانهم أى نقضوا عهودهم وفيه قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثانى) ان المراد حمل العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم والاول أولى للقراءة المشهورة ولان الآية وردت فى ناقضى العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا ميز منهم من تاب لم يبق الامن أقام على نقض العهد وقوله وطعنوا فى دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه وطعن بالقول السيئ يطعن قال الليث و بعضهم يقول يطعن بالرمح و يطعن بالقول فيفرق

وانما علق النفى بها كالنكث فيما سلف لا بالعهد المؤكد بها لانها العمدة فى المواثيق وجعل الجملة تعليلا الامر بالقتال لا يساعده تعليقه بالنكث والطعن لان حالهم فى أن لا أيمان لهم حقيقة بعد النكث والطعن كحالهم قبل ذلك وحمله على معنى عدم بقاء أيمانهم بعد النكث والطعن مع أنه لا حاجة الى بيانه خلاف الظاهر ولعل الاولى جعلها تعليلا لمضمون الشرط كأنه قيل وان نكثوا وطعنوا كما هو المتوقع منهم اذ لا ايمان لهم حقيقة حتى لا ينكثوها أو لاستمرار القتال المأمور به المستفاد من سياق الكلام كأنه قيل فقاتلوهم الى أن يؤمنوا انهم لا أيمان لهم حتى يعقد معهم عهد آخر وقرئ بكسر الهمزة على أنه مصدر بمعنى اعطاء الامان أى لا سبيل الى أن تعطوهم أمانا بعد ذلك أبدا وأما العكس كما قيل فلا وجه له لاشعاره بأن معاهدتهم معنا على طريقة أن يكون اعطاء ﴿ بينهما ﴾ الامان من قبلهم وذلك بين البطلان أو بمعنى الاسلام ففى كونه تعليلا للامر بالقتال اشكال بل استحالة لانه ان حمل على انتفاء الاسلام مطلقا فهو بمعزل عن العلية للقتال أو للامر به كما قبل النكث والطعن وان حمل على انتفائه فيما سيأتى فلا يلائم جعل الانتهاء

غاية للقتال فيما سيجيء فالوجه أن يجعل تعليلا لما ذكر من مضمون الشرط كأنه قيل ان نكثوا وطعنوا وهو الظاهر من حالهم لانه لا اسلام لهم حتى يرتدعوا عن نقض جنس ايمانهم وعن الطعن فى دينكم (لعلهم ينتهون) متعلق بقوله تعالى فقاتلوهم أى قاتلوهم ارادة أن ينتهوا أى ليكن غرضكم من القتال انتهاء هم عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم التى يرتكبونها لا ايصال الاذية بهم ﴿ ٥٩٥ ﴾ كما هو ديدن المؤذين (ألا تقاتلون) الهمزة الداخلة

بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقد حوا فيه ثم قال فقاتلوا أئمة الكفر أى متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو أيمة الكفر بهمزة واحدة غير ممدودة وتليين الثانية والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل فى الائمة أأممة لانها جمع امام مثل مثال وأمثلة لكن الميمين اذا اجتمعتا أدغمت الاولى فى الثانية وألقيت حركتها على الهمزة فصارت أامة فابدلت من الهمزة المكسورة الياء لكراهة اجتماع الهمزتين فى كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف لفظة أئمة همزة بعدها همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء أما بتحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين وأما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز أن يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاحن محرف (المسئلة الثانية) قوله فقاتلوا أئمة الكفر معناه قاتلوا الكفار بأسرهم الا انه تعالى خص الأئمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذمى اذا أظهر الطعن فى الاسلام لان عهده مشروط بأن لا يطعن فان طعن فقد نكث ونقض عهدهم ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجهان (أحدهما) لا أمان لهم أى لا تؤمنوهم فيكون مصدرا من الايمان الذى هو ضد الاخافة (والثانى) انهم كفرة لا ايمان لهم أى لا تصديق ولا دين لهم والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين ومعناه لا أيمان لهم على الحقيقة وأيمانهم ليست بايمان وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله فى ان يمين الكافر لا يكون يمينا وعند الشافعى رحمه الله يمينهم يمين ومعنى هذه الآية عنده انهم لما لم يفوا بها صارت أيمانهم كأنها ليست بايمان والدليل على ان أيمانهم أيمان انه تعالى وصفها بالنكث فى قوله وان نكثوا أيمانهم ولو لم يكن منعقدا لما صح وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا أئمة الكفر أى ليكن غرضكم فى مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم أن تكون المقاتلة سببا فى انتهائهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله وفضله على الانسان ﴿ قوله تعالى (ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم اول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى لما قال قاتلوا أئمة الكفر أتبعه بذكر السبب الذى يبعثهم على مقاتلتهم فقال ألا تقاتلون قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع (أحدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حملوه على نقض العهد قال ابن عباس والسدى والكلبى نزلت فى كفار مكة نكسوا أيمانهم بعد عهد الحديبية وأعانوا بنى بكر على خزاعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم (وثانيها) قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من أوكد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر

على انتفاء مقاتلتهم للانكار والتوبيخ تدل على تحضيضهم على المقاتلة بطريق حملهم على الاقرار بانتفائها كأنه أمر لا يمكن أن يعترف به طائعا لكمال شناعته فيلجؤن الى ذلك ولا يقدرون على الاقرار به فيختارون المقاتلة (قوما نكثوا أيمانهم) التى حلفوها عند المعاهدة على ان لا يعاونوا عليهم فعاونوا بنى بكر على خزاعة (وهموا باخراج الرسول) من مكة حين تشاوروا فى أمره بدار الندوة حسبما ذكر فى قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا فيكون نعيا عليهم جناياتهم القديمة وقيل هم اليهود نكثوا عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وهموا باخراجه من المدينة (وهم بدؤكم) بالمعاداة والمقاتلة (أول مرة) لان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءهم أولا بالكتاب المبين وتحداهم به فعداوا عن المحاجة لعجزهم

عنها الى المقاتلة أو بدؤا بقتال خزاعة حلفاء النبى صلى الله عليه وسلم لان اعانة بنى بكر عليهم قتال معهم (أتخشونهم) أى أتخشون أن ينالكم منهم مكروه حتى تتركوا قتالهم وبخهم أولا بترك مقاتلتهم وحضهم عليها ثم وصفهم بما يوجب الرغبة فيها ويحقق أن من كان على تلك الصفات السيئة حقيق بأن لا تترك مصادمته ويوبخ من فرط فيها (فالله أحق أن تخشوه) بمخالفة أمره وترك قتال

اعدائه (ان كنتم مؤمنين) فان قضية الايمان تخصيص الخشية به تعالى وعدم المبالاة بمن سواه وفيه من التشديد مالايخفى (قاتلوهم) تجريد للامر بالقتال بعد التوبيخ على تركه ووعد بنصرهم وبتعذيب أعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم (يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم) قتلا وأسرا (وينصركم عليهم) أي يجعلكم جميعا غالبين عليهم أجمعين ولذلك أخر عن التعذيب والاخزاء (ويشف صدور ﴿٥٩٦﴾ قوم مؤمنين) ممن لم يشهد القتال وهم خزاعة

وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال آخرون بل هموا باخراجه من حيث أقدموا على مايدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة أعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه (وثالثها) قوله وهم بدؤكم أول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لانتصرف حتى نستأصل محمدا ومن معه (والقول الثاني) أرادانهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدؤا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدؤكم تنبيها على ان البادئ أظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها فقال أتخشونهم فالله أحق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوى داعية القتال من وجوه (الاول) ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوى هذه الداعية (والثاني) انك اذا قلت للرجل أتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لان يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه (والثالث) ان قوله فالله أحق ان تخشوه يفيد ذلك كأنه قيل ان كنت تخشى أحدا فالله أحق ان تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غايته القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا (والرابع) ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب أن لا تكونوا مؤمنين فثبت ان هذا كلام مشتمل على سبعة أنواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة أولئك الكفار الناقضين للعهد بقي في الآية أبحاث (الاول) حكى الواحدي عن أهل المعاني انهم قالوا اذا قلت لا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده واذا قلت ألست تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما أن لا يني بها المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تحضيضا على فعل مايستقبل وليس انما تستعمل لنفي الحال فاذا دخلت عليها الالف صار لتحقيق الحال (الثاني) نقل عن ابن عباس انه قال قوله تعالى ألا تقاتلون قوما ترغيب في فتح مكة وقوله قوما نكثوا أيمانهم أي عهدهم يعني قريشا حين أعانوا بني الديل بن بكر على خزاعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام فأمر الله رسوله ان يسير اليهم فينصر خزاعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وأمر الناس أن يتجهزوا الى مكة وأبو سفيان عند هرقل بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فابت وقالت ذلك لابنيها الحسن والحسين فأبيا فخاطب أبا بكر فأبى ثم خاطب عمر فتشدد ثم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان مصافيا له فأجاره وأجاره الرسول لاجارته وخلى سبيله فقال العباس يارسول الله ان أبا سفيان فيه أبهة فاجعل له شيئا فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن فعاد الى مكة ونادى من دخل داري فهو آمن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ماقاله ابن عباس وقال الحسن لايجوز أن يكون المراد

قال ابن عباس رضي الله عنهما هم بطون من اليمن وسباقدموا مكة فاسلموا فلقوا من أهلها أذى كثيرا فبعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكون اليه فقال عليه السلام أبشروا فان الفرج قريب (ويذهب غيظ قلوبهم) بما كابدوا من المكاره والمكايد ولقد أنجز الله سبحانه جميع ماوعدهم به على أجمل مايكون فكان اخباره عليه السلام بذلك قبل وقوعه معجزة عظيمة (ويتوب الله على من يشاء) كلام مستأنف ينبئ عما سيكون من بعض أهل مكة من التوبة المقبولة بحسب مشيئته تعالى المبنية على الحكم البالغة فكان كذلك حيث أسلم ناس منهم وحسن اسلامهم وقرئ بالنصب باضمار أن ودخول التوبة في جملة ماأجيب به الامر بحسب المعنى فان القتال كما هو سبب لفل شوكتهم والانتهاء شكيمتهم فهو سبب للتدبر في أمرهم وتوبتهم من الكفر والمعاصي وللاختلاف في وجه

﴿ منه ﴾

السببية غير السبك والله تعالى أعلم (والله) ايثار اظهار الجلالة على الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة (عليم) لايخفى عليه خافية (حكيم) لايفعل ولا يأمر الا بما فيه حكمة ومصلحة (أم حسبتم) أم منقطعة جيء بها للدلالة على الانتقال من التوبيخ السابق الى آخر ومافيها من همزة الاستفهام الانكاري توبيخ

لهم على الحسبان المذكور أى بل احسبتم (ان تتركوا) على ما انتم عليه ولا تؤمروا بالجهاد لا تبتلوا بما يمحصكم والخطاب اما لمن شق عليهم القتال من المؤمنين أو للمنافقين (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) الواو حالية ولما للنفى مع التوقع والمراد من نفى العلم نفى المعلوم بالطريق البرهانى اذ لوشم رائحة الوجود لعلم قطعا فلما لم يعلم لزم عدمه قطعا أى أحسبتم ان تتركوا والحال أنه لم يتبين الخلص ﴿ ٥٩٧ ﴾ من المجاهدين منكم من غيرهم ومافى لما من التوقع

منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتمييز حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالاخبار (البحث الثالث) قال أبو بكر الاصم دلت هذه الآية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فامنهم الله تعالى بهذه الآيات قال القاضى انه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارهاله ولا مقصرا فيه فان أراد ان مثل هذا التحريض على الجهاد لا ينفع الا وهناك كره للقتال لم يصح أيضا لانه يجوز ان يحث الله تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكى لا يحصل الكره الذى لولا هذا التحريض كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغى ان يخشى ربه وان لا يخشى احدا سواه * قوله تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم اعلم انه تعالى لما قال فى الآية الاولى ألا تقاتلون قوما ذكر عقيبه سبعة أشياء كل واحد منها يوجب اقدامهم على القتال ثم انه تعالى فى هذه الآية اعاد الامر بالقتال وذكر فى ذلك القتال خمسة أنواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت (فاولها) قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء عجله فى الدنيا وان شاء أخره الى الآخرة (البحث الثانى) ان المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر أخرى واغتنام الاموال ثالثا فيدخل فيه كل ما ذكرناه * فان قالوا أليس انه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بأيديكم * قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يتعدى الى غير المذنب وان كان فى حقه سببا لمزيد الثواب أما عذاب القتل فالظاهر أنه يبقى مقصورا على المذنب (البحث الثالث) احتج أصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بأيديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى الا أنه تعالى يدخله فى الوجود على أيدى العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا أجاب الجبائى عنه فقال لو جاز أن يقال انه تعالى يعذب الكفار بأيدى المؤمنين لجاز أن يقال انه يعذب المؤمنين بأيدى الكافرين ولجاز أن يقال انه يكذب أنبياءه على السنة الكفار ويلعن المؤمنين على ألسنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لم يخلق أعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره وألطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير وأجاب أصحابنا عنه فقالوا أما الذى الزمتموه علينا فالامر كذلك الا أنا لا نقوله باللسان كما انا نعلم انه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم انا لا نقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكون الخنافس والديدان فكذا ههنا وأيضا انا توافقنا على أن الزنا واللواط وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله

منبه على أن ذلك سيكون وفائدة التعبير عما ذكر من عدم التبين بعدم علم الله تعالى أن المقصود هو التبين من حيث كونه متعلقا للعلم ومدار الثواب وعدم التعرض لحال المقصرين لما أن ذلك بمعزل من الاندراج تحت ارادة أكرم الاكرمين (ولم يتخذوا) عطف على جاهدوا داخل فى حيز الصلة أو حال من فاعله أى جاهدوا حال كونهم غير متخذين (من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) أى بطانة وصاحب سر وهو الذى تطلعه على ما فى ضميرك من الاسرار الخفية من الولوج وهو الدخول ومن دون الله متعلق بالاتخاذ ان أبقى على حاله أو مفعول ثان له ان جعل بمعنى التصيير (والله خبير بما تعملون) أى بجميع أعمالكم وقرئ على الغيبة وهو تذييل يزيح ما يتوهم من ظاهر قوله تعالى ولما يعلم الخ اوحال

متداخلة من فاعله أو من مفعوله والمعنى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والحال انه يعلم جميع أعمالكم لا يخفى عليه شئ منها (ما كان للمشركين) أى ما صح وما استقام لهم على معنى نفى الوجود والتحقق لا نفى الجواز كما فى قوله تعالى اولئك ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين أى ما وقع وما تحقق لهم (أن يعمروا) عمارة معتدا بها (مساجد الله) أى المسجد الحرام وانما جمع لانه قبلة المساجد

وامامها فعامرها كعامرها اولان كل ناحية من نواحيه المختلفة الجهات مسجد على حياله بخلاف سائر المساجد اذليس فى نواحيها اختلاف الجهة ويؤيده القراءة بالتوحيد وقيل ماكان لهم أن يعمروا شيئا من المساجد فضلا عن المسجد الحرام الذى هو صدر الجنس وبأباه أنهم لايتصدون لتعمير سائر المساجد ولايفتخرون بذلك على أنه مبنى على كون النفى بمعنى نفى الجواز واللياقة دون نفى ﴿ ٥٩٨ ﴾ الوجود (شاهدين على أنفسهم بالكفر) أى باظهار آثار الشرك من نصب الاوثان حول البيت والعبادة لها فان ذلك شهادة صريحة على أنفسهم بالكفر وان ابوا أن يقولوا نحن كفار كما نقل عن الحسن رضى الله عنه وهو حال من الضمير فى يعمروا أى محال أن يكون ماسموه عمارة عمارة بيت الله مع ملابستهم لما ينافيها ويحبطها من عبادة غيره تعالى فانها ليست من العمارة فى شئ وأما ماقيل من ان المعنى مااستقام لهم ان يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة بيت الله تعالى وعبادة غيره تعالى فليس بمعرب عن كنه المرام فان عدم استقامة الجمع بين المتنافيين انما يستدعى انتفاء أحدهما لابعينه لانتفاء العمارة الذى هو المقصود روى أن المهاجرين والانصار أقبلوا على أسارى بدر يعيرونهم بالشرك وطفق على رضى الله تعالى عنه يوبخ العباس بقتال النبى صلى الله عليه وسلم وقطيعة الرحم وأغلظ له فى القول فقال العباس ﴿ على ﴾ تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا فقال ولكم محاسن قالوا نعم انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحجيج ونفك العانى فنزلت (أولئك) الذين يدعون عمارة المسجد ومايضاهيها من أعمال البر مع مابهم من الكفر (حبطت أعمالهم) التى يفتخرون بها بما قارنها من

تعالى وتيسيره ثم لايجوز أن يقال يامسهل الزنا واللواط ويادافع الموانع عنها فكذا هنا أما قوله ان المراد اذن الاقدار فنقول هذا صرف للكلام عن ظاهره وذلك لايجوز الالدليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا ههنا فان الفعل لايصدر الاعند الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الامن الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى ويخزهم معناه ماينزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين فى أيدى المؤمنين ذليلين مهينين قال الواحدى قوله ويخزهم أى بعد قتلكم اياهم وهذا يدل على ان هذا الاخزاء انما وقع بهم فى الآخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخزاء واقع فى الدنيا (وثالثها) قوله تعالى وينصركم عليهم والمعنى انه لما حصل الخزى لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخزى مستلزما لحصول هذا النصر كان افراده بالذكر عبثا فنقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل أن يحصل الخزى لهم من جهة المؤمنين الاان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا ان خزاعة أسلموا فأعانت قريش بنى بكر عليهم حتى نكلوا بهم فشفى الله صدورهم من بنى بكر ومن المعلوم ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكنه الله منه على أحسن الوجوه فانه يعظم سروره به يصير ذلك سببا لقوة النفس وسيأتى العزيمة (وخامسها) قوله ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل أن يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه أنه يشفى من ألم الغيظ وهذا هو عين اذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا فى زحمة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاحمر فشفى صدورهم من زحمة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هى المنافع الخمسة التى ذكرها الله تعالى فى هذا القتال وكلها ترجع الى تسكين الدواعى الناشئة من القوة الغضبية وهى التشفى ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجد ان الاموال والفوز بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحمية والانفة فرغبهم فى هذه المعانى لكونها لائقة بطباعهم بقى ههنا مباحث (البحث الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذى جرى فى تلك الواقعة مشاكل لهذه الاحوال ولهذا المعنى جاز ان يقال الآية واردة فيه (البحث الثانى) الآية دالة على المعجزة لانه تعالى أخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز (البحث الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين فى علم الله تعالى ايمانا حقيقا لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب ومن الحمية لاجل الدين ومن الرغبة الشديدة فى علو دين الاسلام وهذه الاحوال لاتحصل الا فى قلوب المؤمنين واعلم ان وصف الله لهم بذلك لاينفى كونهم موصوفين بالرحمة والرأفة فانه تعالى قال فى صفتهم اذلة

الكفر فصارت هباء منثورا (وفى النار هم خالدون) لكفرهم ومعاصيهم وأيراد الجملة اسمية للمبالغة فى الدلالة على الخلود والظرف متعلق بالخبر قدم عليه للاهتمام به ومراعاة الفاصلة وكانا الجملتين مستانفة لتقرير النفى السابق الأولى من جهة نفى استتباع الثواب والثانية من جهة نفى استدفاع العذاب (انما يعمر مساجد الله) الكلام فى ايراد صيغة الجمع كما مر فيما مر خلا أن ارادة جميع المساجد وادراج المسجد ﴿ ٥٩٩ ﴾ الحرام فى ذلك غير مخالفة لمقتضى الحال فان الايجاب ليس

على المؤمنين أعزة على الكافرين وقال أيضا أشداء على الكفار رحماء بينهم ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مذكور على سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جوابا لقوله قاتلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار قالوا ونظيره فان يشأ الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال ويمح الله الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية (الثانى) ان حصول النصرة والظفر انعام عظيم والعبد اذا شاهد توالى نعم الله لم يبعد أن يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) انه اذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرت الاموال والنعم وكانت لذته تطلب بالطريق الحرام فان عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه (الرابع) قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت أبواب الدنيا على الانسان وأراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة فى عينه فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو أحد الوجوه المذكورة فى تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى يعنى ان بعد حصول هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذى هو أعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة فى لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت ان حصول المقاتلة يفضى الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من يشاء لان وجد ان الدنيا وانفتاح أبوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك فى حق من أراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذى ذكرناه قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله عليم أى بكل ما يعمل ويفعل فى ملكه وملكوته حكيم مصيب فى أحكامه وأفعاله * قوله تعالى (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون) اعلم ان الآيات المتقدمة كانت مرغبة فى الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان فى الترغيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء قوله أم من الاستفهام الذى يتوسط الكلام ولو أريد به الابتداء كان بالالف أو بها (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة كل شئ أدخلته فى شئ ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج فالداخل الذى يكون فى القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدى يقال هو وليجتى وهم وليجتى للواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان ان المكلف فى هذه

كالسبب وقد قرئ بالافراد أيضا والمراد هنها أيضا قصر تحقق العمارة ووجودها على المؤمنين لا قصر جوازها ولياقتها أى انما يصح ويستقيم أن يعمرها عمارة يعتد بها (من آمن بالله) وحده (واليوم الآخر) بما فيه من البعث والحساب والجزاء حسبما نطق به الوحى (وأقام الصلوة وآتى الزكوة) على ما علم من الدين فيندرج فيه الايمان بنبوة النبى صلى الله عليه وسلم حتما وقيل هو مندرج تحت الايمان بالله خاصة فان أحد جزأى كلمتى الشهادة علم للكل أى انما يعمرها من جمع هذه الكمالات العلمية والعملية والمراد بالعمارة ما يعم مرمتها استرم منها وقتها وتنظيفها وتزيينها بالفرش وتنويرها بالسرج وادامة العبادة والذكر ودراسة العلوم فيها ونحو ذلك وصيانتها مما لم تبن له كحديث الدنيا * وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش وقال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان بيوتى فى أرضى المساجد وان زوارى فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى فحق على المزور أن يكرم زائره وعنه عليه الصلاة والسلام من ألف المسجد ألفه الله تعالى وقال عليه الصلاة والسلام اذا

الواقعة لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول أمرين (الاول) أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد أن يصدر الجهاد عنهم الاانه انما كان وجود الشئ يلزمه معلوم الوجود عند الله لاجرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشئ الا حال وجوده واعلم ان ظاهر الآية وان كان يوهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثانى) قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذى يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا أتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد الى الكفار وابطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يؤتى به انقياد الامر الله عز وجل ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال فى طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الانتفاع وأما الاقدام على القتال لسأر الاغراض فذاك مما لا يفيد أصلا ثم قال والله خبير بما تعملون أى عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شئ فيجب على الانسان أن يبالغ فى أمر النية ورعاية القلب قال ابن عباس رضى الله عنهما ان الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالى المؤمنين ممن يعاديهم ﴿ قوله تعالى (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفى النار هم خالدون انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) فى الآية مسائل (الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ فى ايجاب ذلك وذكر من أنواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها فى ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فأولها ما ذكره فى هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية وهى توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضى الله عنهما لما أسر العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم وأغلظ له على وقال ألكم محاسن فقال نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحاج ونفك العانى فانزل الله تعالى ردا على العباس ما كان للمشركين ان يعمروا مسجد الله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قسمان اما بلزومها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا كثر غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة فى البناء فان كان المراد هو الثانى كان المعنى انه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المساجد وانما لم يجز له ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظما والكافر

أمره ونهيه غير آخذ له فى الله لومة لائم ولا خشية ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال ونحو ذلك وأما الخوف الجبلى من الامور المخوفة فليس من هذا الباب ولا مما يدخل تحت التكليف والخطاب وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فأريد نفى تلك الخشية عنهم (فعسى أولئك) المنعوتون بتلك النعوت الجميلة (أن يكونوا من المهتدين) الى مباغيهم من الجنة وما فيها من فنون المطالب العلية وابراز اهتدائهم مع ما بهم من الصفات السنية فى معرض التوقع لقطع أطماع الكفرة عن الوصول الى مواقف الاهتداء والانتفاع باعمالهم التى يحسبون أنهم فى ذلك محسنون ولتوبيخهم بقطعهم بأنهم مهتدون فان المؤمنين مع ما بهم من هذه الكمالات اذا كان امرهم دائرا بين لعل وعسى فما بال الكفرة وهم هم وأعمالهم أعمالهم وفيه لطف للمؤمنين وترغيب لهم فى ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء ورفض الاعتذار بالله تعالى ﴿ يهينه ﴾

يهينه ولا يعظمه وأيضا الكافر نجس فى الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير المساجد واجب لقوله تعالى أن طهرا بيتى للطائفين وأيضا الكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله فى المسجد تلويث للمسجد وذلك قد يؤدى الى فساد عبادة المسلمين وأيضا اقدامه على مرمة المسجد يجرى مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو أن يعمر وامسجد الله على الواحد والباقون مساجد الله على الجمع حجة ابن كثير وأبى عمرو قوله عمارة المسجد الحرام وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول) أن يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبلة المساجد كلها وامامها فعامره كعامر جميع المساجد (والثانى) أن يقال ماكان للمشركين أن يعمر وامساجد الله معناه ماكان للشركين أن يعمر وا شيئا من مساجد الله واذا كان الامر كذلك فأولى أن لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذى هو أشرف المساجد وأعظمها (الثالث) قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع الواحد مكان الجمع ففى قولهم فلان كثير الدرهم وأما وضع الجمع مكان الواحد ففى قولهم فلان يجالس الملوك مع انه لا يجالس الا مع ملك واحد (الرابع) أن المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهى مسجد (المسئلة الرابعة) قال الواحدى دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو أوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف فى المسجد وهم كفار وشد ثمامة بن اثال الحنفى فى سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على أنفسهم بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم أن يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكروا فى تفسير هذه الشهادة وجوها (الاول) وهو الاصح انهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وكل ذلك كفر فمن يشهد على نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر فى نفس الامر وليس المراد انهم شهد وا على أنفسهم بأنهم كافرين (الثانى) قال السدى شهادتهم على أنفسهم بالكفر هو أن النصرانى اذا قيل له من أنت فيقول نصرانى واليهودى يقول يهودى وعابد الوثن يقول أنا عابد الوثن وهذا الوجه انما يتقرر بما ذكرناه فى الوجه الاول (الثالث) ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقرآن فلعل المراد ذلك (الرابع) أنهم كانوا يطوفون عراة يقولون لا نطوف عليها بثياب عصينا الله فيها وكانوا يطوفون بالاصنام فهذا هو شهادتهم على أنفسهم بالشرك (الخامس) انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك (السادس) نقل عن ابن عباس أنه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما

(أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام) أى فى الفضيلة وعلو الدرجة (كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله) السقاية والعمارة مصدر ان لا يتصور تشبيههما بالاعيان فلا بد من تقدير مضاف فى أحد الجانبين أى أجعلتم أهلهما كمن آمن بالله الخ ويؤيد قراءة من قرأ سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام أو أجعلتموهما كايمان من آمن الخ وعلى التقديرين فالخطاب اما للمشركين على طريقة الالتفات وهو المتبادر من تخصيص ذكر الايمان بجانب المشبه به واما لبعض المؤمنين الموبخين للسقاية والعمارة ونحوهما على الهجرة والجهاد ونظائرهما وهو المناسب للاكتفاء فى الرد عليهم ببيان عدم مساواتهم عند الله للفريق الثانى وبيان أعظمية درجتهم عند الله تعالى على وجه يشعر بعدم حرمان الاولين بالكلية وجعل معنى التفضيل بالنسبة الى زعم الكفرة لا يجدى كثيرنفع لانه

جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال القاضى هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لو تعذر اجراء اللفظ على حقيقته أما لما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز وأقول لو قرأ أحد من السلف شاهدين على أنفسهم بالكفر من قولك زيد نفيس وعمرو أنفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال أولئك حبطت أعمالهم والمراد منه ما هو الفصل الحق فى هذا الكتاب وهو أنه ان كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر مثل اكرام الوالدين وبناء الرباطات واطعام الجائع واكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشياء فلا يبقى لشئ منها أثر فى استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام فى الاحباط فقد تقدم فى هذا الكتاب مرارا فلا نعيده ثم قال وفى النار هم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدين فى النار واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدا فى النار من وجهين (الاول) ان قوله وفى النار هم خالدون يفيد الحصر أى هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا فى حق الكفار ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكافر (الثانى) انه تعالى جعل الخلود فى النار جزاء للكفار على كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفا بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لابد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذى يعبد الله فيه فما لم يكن مؤمنا بالله امتنع أن يبنى موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا أنه لابد من أن يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تفيد فى القيامة فمن أنكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى فان قيل لم لم يذكر الايمان برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملك فههنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر وترك النبوة كأنه يقول مطلوبى من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدا والمعاد فذكر المقصود الاصلى وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثانى) انه لما ذكر الصلاة والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافيا (الثالث) انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التى كان أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه (الصفة الثانية) قوله وأقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة الصلوات فالانسان ما لم يكن مقرا بوجوب الصلوات امتنع أن يقدم على بناء المساجد (الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكاة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فى عمارة

ان لم يشعر بعدم الحرمان فليس بمشعر بالحرمان أيضا أما على الاول فهو توبيخ للمشركين ومداره على انكار تشبيه أنفسهم من حيث اتصافهم بوصفيهم المذكورين مع قطع النظر عما هم عليه من الشرك بالمؤمنين من حيث اتصافهم بالايمان والجهاد أو على انكار تشبيه وصفيهم المذكورين فى حد ذاتهما مع الاغماض عن مقارنتهما للشرك بالايمان والجهاد وأما اعتبار مقارنتهما له كما قيل فيأباه المقام كيف لا وقد بين آنفا حبوط أعمالهم بذلك الاعتبار بالمرة وكونها بمنزلة العدم فتوبيخهم بعد ذلك على تشبيههما بالايمان والجهاد ثم رد ذلك بما يشعر بعدم حرمانهم عن أصل الفضيلة بالكلية كما أشير اليه مما لا يساعده النظم التنزيلى ولو اعتبر ذلك لما احتيج الى تقرير انكار التشبيه وتأكيده بشئ آخر اذ لا شئ أظهر بطلانا من تشبيه المعدوم بالموجود فالمعنى أجعلتم أهل

المسجد كأنه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر فى المسجد فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤديا للزكاة فانه يحضر فى المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به وأما اذا حملنا العمارة على مصالح البناء فايتاء الزكاة معتبر فى هذا الباب أيضا لان ايتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة والانسان مالم يفرغ عن الواجب لايشتغل بالنافلة والظاهر أن الانسان مالم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد (والصفة الرابعة) قوله ولم يخش الا الله وفيه وجوه (الاول) ان أبابكر رضى الله عنه بنى فى أول الاسلام على باب داره مسجدا وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيحتمل أن يكون المراد هو تلك الحالة يعنى انه وان خاف الناس من بناء المسجد الا انه لايلتفت اليهم ولايخشاهم ولكنه يبنى المسجد للخوف من الله تعالى (الثانى) يحتمل أن يكون المراد منه أن يبنى المسجد لالاجل الرياء والسمعة وأن يقال ان فلانا يبنى مسجدا ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يخش الا الله والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى فى باب الدين وأن لايختار على رضا الله رضا غيره واعلم أنه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله أى من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على أن المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا عن النبى صلى الله عليه وسلم يأتى فى آخر الزمان أناس من أمتى يأتون المساجد يقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لاتجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفى الحديث الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان بيوتى فى الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى فحق على المزور ان يكرم زائره وعنه عليه الصلاة والسلام من ألف المسجد ألفه الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعن النبى صلى الله عليه وسلم من أسرج فى مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له مادام فى المسجد ضوءه وهذه الاحاديث نقلها صاحب الكشاف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد (الثانى) قال أبو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه أن العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لايقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز على نفسه انه قد أخل بقيد من القيود المعتبرة فى حصول القبول (والثالث) وهو أحسن الوجوه ماذكره صاحب الكشاف وهو أن

فى ذلك كالايمان والجهاد وشتان بينهما فان السقاية والعمارة وان كانتا فى أنفسهما من أعمال البر والخير لكنهما وان خلتا عن القوادح بمعزل عن صلاحية أن يشبه أهلهما بأهل الايمان والجهاد أو يشبه نفسهما بنفس الايمان والجهاد وذلك قوله عز وجل (لايستوون عند الله) أى لايساوى الفريق الاول الثانى من حيث اتصاف كل منهما بوصفيهما ومن ضرورته عدم التساوى بين الوصفين الاولين وبين الآخرين لانه المدار فى التفاوت بين الموصوفين واسناد عدم الاستواء الى الموصوفين لان الاهم بيان تفاوتهم وتوجيه النفى ههنا والانكار فيما سلف الى الاستواء والتشبيه مع أن دعوى المفتخرين بالسقاية والعمارة من المشركين والمؤمنين انما هى الافضلية دون التساوى والتشابه

للمبالغة فى الرد عليهم فان نفى التساوى والتشابه نفى للافضلية بالطريق الاولى والجملة استئناف لتقرير الانكار المذكور وتأكيده أوحال من مفعولى الجعل والرابط هو الضمير كأنه قيل أسويتم بينهم حال كونهم متفاوتين عنده تعالى وقوله تعالى (والله لايهدى القوم الظالمين) حكم عليهم بأنهم مع ظلمهم بالاشراك ومعاداة الرسول صلى الله عليه وسلم ضالون فى هذا الجعل غير مهتدين الى طريق معرفة الحق وتمييز الراجح من المرجوح وظالمون بوضع كل منهما موضع الآخر وفيه زيادة تقرير لعدم التساوى بينهم وقوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وانفسهم) استئناف لبيان مراتب فضلهم اثر بيان عدم الاستواء وضلال المشركين وظلمهم وزيادة الهجرة وتفصيل نوعى الجهاد للايذان بأن ذلك من لوازم الجهاد لانه اعتبر بطريق المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطماعهم فى الانتفاع بأعمالهم التى استعظموها وافتخروا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليهما الخشية من الله فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائرا بين لعل وعسى فحال هؤلاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى وفى هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين فى ترجيح الخشية على الرجاء * قوله تعالى (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله لايستوون عند الله والله لايهدى القوم الظالمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون أقوالا فى نزول الآية قال ابن عباس فى بعض الروايات عنه ان عليا لما أغلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقى الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحاج وعمار المسجد الحرام فنحن أفضل أم محمد وأصحابه فقالت اليهود لهم أنتم أفضل وقيل ان عليا عليه السلام قال للعباس رضى الله عنه بعد اسلامه يا عمى ألا تهاجرون ألا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألست فى أفضل من الهجرة أسقى حاج بيت الله وأعمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما أرانى الا تارك سقايتنا فقال عليه الصلاة والسلام أقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل افتخر طلحة ابن شيبة والعباس وعلى فقال طلحة أنا صاحب البيت بيدى مفتاحه ولو أردت بت فيه قال العباس أنا صاحب السقاية والقائم عليها قال على أنا صاحب الجهاد فأنزل الله تعالى هذه الآية قال المصنف رضى الله عنه حاصل الكلام انه يحتمل أن يقال هذه الآية مفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل انها جرت بين المسلمين والكافرين أما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الاية فى حق المؤمنين المهاجرين أولئك أعظم درجة عند الله وهذا يقتضى أيضا أن يكون للمرجوح أيضا درجة عند الله وذلك لايليق الا بالمؤمن وسنجيب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه وأما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندى وتقرير الكلام ان نقول انا قد نقلنا فى تفسير قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله أن العباس احتج على فضائل نفسه بأنه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فأجاب الله عنه بوجهين (الاول) ما بين فى الآية الاولى ان عمارة المسجد انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن أما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة (والوجه الثانى من الجواب) كل ما ذكره فى هذه الآية وهو أن يقال هب انا سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج يوجب نوعا من أنواع الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال فى مقابلة الايمان بالله والجهاد

خطأ لانه يقتضى مقابلة الشئ الشريف الرفيع جدا بالشئ القير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه فى تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلابد من التأويل وهو من وجهين (الاول) أن نقول التقدير أجعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ويقويه قراءة عبدالله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام (والثانى) أن نقول التقدير أجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبيذ الزبيب وعن عمر أنه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسر منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لايستوون ولكن لما كان نفى المساواة بينهما لايفيد أن الراجح من هو نبه على الراجح بقوله والله لايهدى القوم الظالمين فبين أن الكافرين ظالمون لأنفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشئ فى غير موضعه وأيضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما * قوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عندالله وأولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم) اعلم أنه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم أتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح فى هذه الآية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة كان أعظم درجة عندالله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربعة هى هذه (فأولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد فى سبيل الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة فى غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الامجموع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال أما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات اللائقة بها وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا فى النقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان ولاشك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لايعرض عن محبوبه الا للفوز بمحبوب أكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال والاثار جحوا جانب الاخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول

التدارك أمر لم يعتبر فيما سلف أى هم باعتبار اتصافهم بهذه الاوصاف الجليلة (أعظم درجة عندالله) أى أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائنا من كان وان جاز جميع ماعداها من الكمالات التى من جملتها السقاية والعمارة (وأولئك) أى المنعوتون بتلك النعوت الفاضلة وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للدلالة على بعد منزلتهم فى الرفعة (هم الفائزون) المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز من عداهم ليس بفوز بالنسبة الى فوزهم وأما على الثانى فهو توبيخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد روى أن عليا قال للعباس رضى الله عنهما بعد اسلامه يا عم ألا تهاجرون ألا تلحقون برسول

الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة وأى مناسبة بين هذه الدرجة و بين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف ولطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاؤهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم أفضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى وأكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق فى عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية فى قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية أشرقت بأنوار الجلالة وتجلى فيها اضواء عالم الكمال وترقت من العبدية الى العندية بل كأنه لا كمال فى العبدية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحان الذى أسرى بعبده ليلا فان قيل لما أخبرتم ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال فى وصفهم أولئك أعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل آلله خير أما يشركون وقوله أذلك خير أم شجرة الزقوم (الثانى) أن يكون المراد ان أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبأن لا يقاسوا الى الكفار أولى (الثالث) أن يكون المراد أن المؤمن المجاهد المهاجر أفضل ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من أعمال الخير وانما بطل ايجابهما الثواب فى حق الكفار لان قيام الكفر الذى هو أعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا للحصر والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التى وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهى درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتفتا الى الدنيا ثم عند هذا يحتاج الى ازالة هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم له الا بالتفريق بين النفس و بين لذات الدنيا فاذا دام ذلك التفريق وانتقص تعلقه بحب الدنيا فهذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة ثم انه بعده لا بد من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصيرورتها فى عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم

الله صلى الله عليه وسلم فقال أ لست فى أفضل من الهجرة أسقى حاج بيت الله وأعمر المسجد الحرام فما نزلت قال ما أرانى الا تارك سقايتنا فقال عليه السلام أقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وروى النعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل ما أبالى أن لا أعمل عملا بعد أن أسقى الحاج وقال آخر ما أبالى أن لا أعمل عملا بعد أن أعمر المسجد الحرام وقال آخر الجهاد فى سبيل الله أفضل مما قلتم فزجرهم عمر رضى الله عنه وقال لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليتم استفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفتم فيه فدخل فانزل الله عز وجل هذه الآية

بالجهاد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والبوار ولولا انه استحقر الدنيا والا لما فعل ذلك وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو أن العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفى مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيدا مشاهدا العالم الجلال مكاشفا بنور الجلالة مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد الصمد وهو المراد من قوله عند ربهم وهناك يحق الوقوف فى الوصول ثم قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم واعلم أن هذه الاشارة اشتملت على أنواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الا دون فالا دون ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين (أما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهى أعلاها وأشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله وقوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون المنافع خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة فى النعمة ولا معنى للمبالغة فى النعمة الا خلوها عن ممازجة المكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها) مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله أبدا فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشرهم هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة عالى الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله يبشرهم ربهم برحمة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوان لهم المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم فى الحياة الدنيا وقوله وجنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها نعيم المراد منه كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة فى النعمة وقوله مقيم خالدين فيها أبدا المراد منه الاجلال والتعظيم الذى يجب حصوله فى الثواب (وأما تفسير هذه الآية) على طريقة العارفين المحبين المشتاقين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة فى هذه الآية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين (أحدهما) أن يفرح بالنعمة لانها نعمة (والثانى) أن يفرح بها لا من حيث هى هى بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه وان عجز ذهنك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتامل فيما اذا كان العبد واقفا فى حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين فى خدمته فاذا رمى ذلك السلطان تفاحة الى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة بل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك ههنا قوله يبشرهم ربهم برحمة

والمعنى أجعلتم أهل السقاية والعمارة من المؤمنين فى الفضيلة والرفعة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيله أو أجعلتموهما كالايمان والجهاد وانما لم يذكر الايمان فى جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعا تعويلا على ظهور الامر واشعارا بأن مدار انكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الايمان وانما لم يترك ذكره فى جانب المشبه به أيضا تقوية للانكار وتذكيرا للاسباب الرجحان ومبادى الافضلية وايذانا بكمال التلازم بين الايمان وما تلاه ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى على هذا التقدير ظاهر وكذا أعظمية درجة الفريق الثانى وأما قوله تعالى والله لا يهدى القوم الظالمين فالمراد به عدم هدايته تعالى لهم

منه ورضوان منهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحم لانه رحم ومنهم من يتوغل فى الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه هو المقصد وذلك لان العبد مادام مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق فى الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق فى بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنقمة والنعمة والبلاء والآلاء والمحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تقنع نفسه الا بمجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة منه فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قول ربهم بل انما يستبشر بمجموع كونه مبشرا بالرحمة والمرتبة الثانية هى أن يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هى النازلة عند المحققين واللطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هى انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهى مشتملة على أنواع من الرحمة والكرامة (أولها) ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان (والثانى) ان بشارة كل أحد يجب أن تكون لائقة بحاله فلما كان المبشر ههنا هو أكرم الاكرمين وجب أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها (والثالث) انه تعالى سمى نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كأنه قال الذى ربا كم فى الدنيا بالنعم التى لاحد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع) انه تعالى قال ربهم فأضاف نفسه اليهم وما أضافهم الى نفسه (والخامس) أنه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) ان البشارة هى الاخبار عن حدوث شئ ما كان معلوم الوقوع أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة ألا ترى ان الفقهاء قالوا لو أن رجلا قال من يبشرنى من عبيدى بقدوم ولدى فهو حر فأول من أخبره بذلك الخبر يعتق والذين يخبرون بعده لا يعتقون واذا كان الامر كذلك فقوله يبشرهم لا بد أن يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك و جميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه فى الدنيا من القرآن والاخبار عن حصول بشارة فلا بد وأن تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضله وكرمه واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشئ الذى به يبشرهم وهو أمور (أولها) قوله برحمة منه (وثانيها) قوله ورضوان وأنا أظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ما ذكره فى قوله ارجعى الى ربك راضية مرضية والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المبلى والمنعم لا على النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبلى والمنعم لم يتغير حاله لان المبلى والمنعم منزه عن التغير فالحاصل ان حاله يجب أن

الى معرفة الراجح من المرجوح وظلمهم بوضع كل منهما موضع الآخر لاعدم الهداية مطلقا ولا الظلم عموما والقصر فى قوله تعالى وأولئك هم الفائزون بالنسبة الى درجة الفريق الثانى أو الى الفوز المطلق ادعاء كما مر والله أعلم (يبشرهم) وقرئ بالتخفيف (ربهم برحمة) عظيمة (منه ورضوان) كبير (وجنات) عالية (لهم فيها) فى تلك الجنات (نعيم مقيم) نعم لا نفاد لها وفى التعرض لعنوان الربوبية تأكيد للمبشر به وتربية له (خالدين فيها) أى فى الجنات (أبدا) تأكيد للخلود لزيادة توضيح المراد به اذ قد يراد به المكث الطويل (ان الله عنده أجر عظيم) لا قدر عنده لاجور الدنيا أو الاعمال التى فى مقابلته والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء) نهى لكل فرد من أفراد المخاطبين عن موالاة فرد من المشركين بقضية مقابلة الجمع بالجمع الموجبة لانقسام الآحاد إلى الآحاد كما في قوله عز وجل وما للظالمين من أنصار لا عن موالاة طائفة منهم فإن ذلك مفهوم من النظم دلالة لا عبارة والآية نزلت في المهاجرين فإنهم لما أمروا بالهجرة قالوا إن هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشيرتنا وذهبت تجاراتنا وهلكت ﴿ ٦٠٩ ﴾ أموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجروا

يكون منزها عن التغير أما من كان طالبا لمحض النفس كان أبدا في التغير من الفرح إلى الحزن ومن السرور إلى الغم ومن الصحة إلى الجراحة ومن اللذة إلى الالم فثبت أن الرحمة التامة لا تحصل الا عند ما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم ربهم برحمة منه هو أنه يزيل عن قلبه الالتفات إلى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوان وعند هذا تصيرها تان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده أجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال ولنختم هذا الفصل ببيان ان أصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأبيد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود يفيد التأبيد لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز ﴿ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون) اعلم أن المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جوابا عن شبهة أخرى ذكروها في أن البراءة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون أبوه كافرا والرجل الكافر قد يكون أبوه أو أخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالمتعذر الممتنع واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي أمر الله بها كالشاق الممتنع المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة ونقل الواحدي عن ابن عباس انه قال لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء والاقارب ان كانوا كفارا قال المصنف رضي الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه والاقرب عندي أن يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما أمر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى أحبه كأنه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهي يحتمل ان يكون نهي تنزيه وأن يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بشركهم والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه في الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في أعماله ﴿ قوله تعالى (قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم

فجعل الرجل يأتيه ابنه أو أبوه أو أخوه أو بعض أقاربه فلا يلتفت إليه ولا يزاله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم في ذلك وقيل نزلت في التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة نهيا عن موالاتهم ﴿ وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يطعم أحدكم طعم الايمان حتى يحب في الله ويبغض في الله حتى يحب في الله أبعد الناس منه ويبغض في الله أقرب الناس إليه (ان استحبوا الكفر) أي اختاروه (على الايمان) وأصروا عليه اصرارا لا يرجى معه الاقلاع عنه أصلا وتعليق النهي عن الموالاة بذلك لما أنها قبل ذلك ربما تؤدي بهم إلى الاسلام بسبب شعورهم بمحاسن الدين (ومن يتولهم) أي واحدا منهم كما أشير إليه وافراد الضمير في الفعل لمراعاة لفظ الموصول وللايذان باستقلال كل واحد منهم في الاتصاف بالظلم لا أن المراد تولي

فرد واحد وكلمة من في قوله تعالى ﴿ ٧٧ ﴾ ع (منكم) للجنس لا للتبعيض (فأولئك) أي أولئك المتولون (هم الظالمون) بوضعهم الموالاة في غير موضعها كأن ظلم غيرهم كلا ظلم عند ظلمهم (قل) تلوين للخطاب وأمر له عليه الصلاة والسلام بأن يثبت المؤمنين ويقوي عزائمهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاة الآباء والاخوان ويزهدهم فيهم وفيمن يجري مجراهم من الابناء

والازواج ويقطع علائقهم عن زخارف الدنيا وزينتها على وجه التوبيخ والترهيب (ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم) لم يذكر الابناء والازواج فيما سلف لان موالاة الابناء والازواج غير معتادة بخلاف المحبة (وعشيرتكم) أى أقرباؤكم مأخوذ من العشرة اى الصحبة وقيل من العشرة فانهم جماعة ترجع الى عقد كعقد العشرة وقرئ عشيراتكم وعشائركم (وأموال اقترفتموها) أى اكتسبتموها وانما وصفت ﴿٦١٠﴾ بذلك ايماء الى عزتها عندهم لحصولها بكد اليمين (وتجارة) أى أمتعة اشتريتموها للتجارة والربح (تخشون كسادها) بفوات وقت رواجها بغيبتكم عن مكة المعظمة فى أيام الموسم (ومساكن ترضونها) أى منازل تعجبكم الاقامة فيها من الدور والبساتين والتعرض للصفات المذكورة للايذان بأن اللوم على محبة ماذكر من زينة الحياة الدنيا ليس لتناسى مافيها من مبادى المحبة وموجبات الرغبة فيها وأنها مع مالها من فنون المحاسن بمعزل عن عن أن يؤثر حبها على حبه تعالى وحب رسوله عليه الصلاة والسلام كما فى قوله عز وجل ماغرك بربك الكريم (أحب اليكم من الله ورسوله) بالحب الاختيارى المستتبع لاثره الذى هو الملازمة وعدم المفارقة لا الحب الجبلى الذى لا يخلو عنه البشر فانه غير داخل تحت التكليف الدائر على الطاقة (وجهاد فى سبيله) نظم حبه فى سلك حب الله عز وجل وحب رسوله صلى الله عليه وسلم تنويها لشأنه وتنبيها على أنه مما يجب أن يحب فضلا عن أن يكره ﴿لمصالح﴾ وايذانا بأن محبته راجعة الى محبتهما فان الجهاد عبارة عن قتال أعدائهما لاجل عداوتهم فمن يحبهما يجب أن يحب قتال من لا يحبهما (فتربصوا) أى انتظروا (حتى يأتى الله بأمره) عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه فتح مكة وقيل هى عقوبة عاجلة أو آجلة (والله

وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لا يهدى القوم الفاسقين) اعلم ان هذه الآية هى تقرير الجواب الذى ذكره فى الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يارسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا واخوننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا وهلاك أموالنا وخراب ديارنا وابقاءنا ضائعين فبين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليبقى الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة فى سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى يأتى الله بأمره أى بعقوبة عاجلة أو آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدى القوم الفاسقين أى الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا أيضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدى قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الادنون وهم الذين يعاشرونه وقرأ أبو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالجمع والباقون على الواحد أما من قرأ بالجمع فذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قلت عشيراتكم ومن أفرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويقوى ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات انما يجمعونها على عشائر وقوله وأموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهى أمور أربعة (أولها) مخالطة الاقارب وذكر منهم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهى لفظ العشيرة (وثانيها) الميل الى امساك الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة فى تحصيل الاموال بالتجارة (ورابعها) الرغبة فى المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان أعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوصل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التى هى غير حاصلة وفى آخر المراتب الرغبة فى البناء فى الاوطان والدور التى بنيت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور ❊ قوله تعالى (لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيأ وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم) وفى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر فى الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية

لايهدى القوم الفاسقين) الخارجين عن الطاعة فى موالاة المشركين أو القوم الفاسقين كافة فيدخل فى زمرتهم هؤلاء دخولا أوليا أى لايرشدهم الى ماهو خير لهم وفى الآية الكريمة من الوعيد مالا يكاد يتخلص منه الامن تدارکه لطف من ربه والله المستعان (لقد نصركم الله) الخطاب للمؤمنين خاصة (فى مواطن كثيرة) من الحروب وهى مواقعها ومقاماتها والمراد بها وقعات بدر وقريظة والنضير ﴿ ٦١١ ﴾ والحديبية وخيبر وفتح مكة (ويوم حنين) عطف على محل

لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر مايدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه يوصله الى مطلوبه من الدنيا أيضا وضرب تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى واقعة حنين كانوا فى غاية الكثرة والقوة فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم فى حال الانهزام لما تضرعوا الى الله قواهم به حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى أطاع الله ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين أمرهم الله بمقاطعة الآباء والابناء والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتصبيرا لهم عليها ووعدا لهم على سبيل الرمز بانهم ان فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم الى أقاربهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه هذا تقرير النظم وهو فى غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال الواحدى النصر المعونة على العدو خاصة والمواطن جمع موطن وهو كل موضع أقام به الانسان لامر فعلى هذا مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها من الصرف لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله ويقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم الله تعالى بأنه هو الذى نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال و يوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم أى واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما أعجبتكم كثرتكم (المسئلة الثالثة) لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت أيام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا فى عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة عشر ألفا وقال قتادة كانوا اثنى عشر ألفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة والفان من الطلقاء وقال الكلبى كانوا عشرة آلاف وبالجملة فكانوا عددا كثيرين وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف فلما التقوا قال رجل من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى المراد من قوله اذ أعجبتكم كثرتكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها أبو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان فى أكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا وأسبابها ثم قال تعالى فلم تغن عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء مايدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئا أى لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم أنهم لايغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين وقوله وضاقت عليكم الارض بما رحبت يقال رحب يرحب رحبا ورحابة فقوله بما رحبت أى برحبها ومعناه مع رحبها فاههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون

فى مواطن بحذف المضاف فى أحدهما أى وموطن يوم حنين أوفى أيام مواطن كثيرة ويوم حنين ولعل التغيير للايماء الى ماوقع فيه من قلة الثبات من أول الامر وقيل المراد بالموطن الوقت كمقتل الحسين وقيل يوم حنين منصوب بمضمر معطوف على نصركم أى ونصركم يوم حنين (اذ أعجبتكم كثرتكم) بدل من يوم حنين ولا مانع فيه من عطفه على محل الظرف بناء على أنه لم يكن فى المعطوف عليه كثرة ولا اعجاب اذ ليس من قضية العطف مشاركة المعطوفين فيما أضيف اليه المعطوف أو منصوب باضمار اذكر وحنين وادبين مكة والطائف كانت فيه الوقعة بين المسلمين وهم اثنا عشر ألفا عشرة آلاف منهم من شهد فتح مكة من المهاجرين والانصار وألفان من الطلقاء وبين هوازن وثقيف وكانوا

أربعة آلاف فيمن ضامهم من امداد سائر العرب وكانوا الجم الغفير فلما التقوا قال رجل من المسلمين اسمه سلمة بن سلامة الانصارى لن تغلب اليوم من قلة فساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقتتلوا قتالا شديدا فانهزم المشركون وخلوا الذرارى فأكب المسلمون على الغنائم فتنادى المشركون ياحماة السوء اذكروا الفضائح فتراجعوا فأدركت المسلمين كلمة الاعجاب فانكشفوا وذلك قوله عز وجل (فلم تغن عنكم شيئا) والاغناء اعطاء مايدفع به

الحاجة أى لم تغطكم تلك الكثرة ماتدفعون به حاجتكم شيئا من الاغناء (وضاقت عليكم الارض بما رحبت) أى برحبها وسعتها على أن ما مصدرية والباء بمعنى مع أى لاتجدون فيها مفرا تطمئن اليه نفوسكم من شدة الرعب ولاتثبتون فيها كمن لايسعه مكان (ثم وليتم مدبرين) روى أنه بلغ فلهم مكة وبقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده ليس معه الا عمه العباس آخذا بلجام بغلته وابن عمه أبو سفيان بن الحرث آخذا بركابه وهو يركض البغلة نحو المشركين وهو يقول أنا النبى لاكذب أنا ابن عبد المطلب روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يحمل على الكفار فيفرون ثم يحملون عليه فيقف لهم فعل ذلك بضع عشرة مرة قال العباس كنت أكف البغلة ثلاتسرع به نحو المشركين وناهيك بهذه الواحدة شهادة صدق على أنه عليه الصلاة والسلام كان فى الشجاعة ورباطة الجأش سباقا للغايات القاصية وما كان ذلك الالكونه مؤيدا من عند الله العزيز الحكيم فعند ذلك قال يارب أتنى بما وعدتنى وقال للعباس وكان صيتا صح بالناس فنادى الانصار فخذا فخذا ثم نادى ياأصحاب الشجرة ياأصحاب سورة البقرة فكروا عنقا واحدا وهم يقولون لبيك لبيك وذلك قوله تعالى (ثم أنزل الله سكينته على رسوله) أى رحمته التى تسكن بها القلوب وتطمئن اليها اطمئنانا كليا مستتبعا للنصر القريب وأما مطلق السكينة فقد كانت حاصلة له عليه الصلاة والسلام ﴿ رسول ﴾ قبل ذلك أيضا (وعلى المؤمنين) عطف على رسوله وتوسيط الجار بينهما للدلالة على مابينهما من التفاوت أى المؤمنين الذين انهزموا وقيل على الذين ثبتوا مع النبى صلى الله عليه وسلم أو على الكل وهو الانسب ولاضير فى تحقق أصل السكينة فى الثابتين من قبل والتعرض لوصف الايمان للاشعار بعلية الانزال (وأنزل جنودا لم تروها)

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحرث قال البراء والذى لااله الاهو ماولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورأيته وأبو سفيان آخذ بالركاب والعباس آخذ بلجام دابته وهو يقول أنا النبى لاكذب أنا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار لايبالى وكانت بغلته شهباء ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادى ياعباد الله ياأصحاب الشجرة ياأصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصى فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال أمرهم مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ أحد الاوقد امتلأت عيناه من ذلك التراب فذلك قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لاتنفع وان الذى أوجب النصر ما كان الا من الله ذكر أمور ثلاثة (أحدها) انزال السكينة والسكينة مايسكن اليه القلب والنفس ويوجب الامنة والطمأنينة وأظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فروفؤاده متحرك واذا أمن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعى ويدل على أن حصول الداعى ليس الامن قبل الله تعالى اما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم لم تحصل داعية السكون والثبات فى قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم وانهزموا ولما حصلت السكينة التى هى عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله عليه الصلاة والسلام وثبتوا عنده وسكنوا فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية وأما بيان الثانى وهو ان حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله والعقل أيضا دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعى فى القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل وهو محال ثم قال تعالى وأنزل جنودا لم تروها واعلم ان هذا هو الامر الثانى الذى فعله الله فى ذلك اليوم ولاخلاف ان المراد انزال الملائكة وليس فى الظاهر مايدل على عدة الملائكة كما هو مذكور فى قصة بدر وقال سعيد بن جبير أمده الله بخمسة آلاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثنى رجل كان فى المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا وأيضا اختلفوا ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم والرواية التى نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال ان الملائكة ماقاتلوا الا يوم بدر وانما فائدة نزولهم فى هذا اليوم فهو القاء الخواطر الحسنة فى قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذى فعله

أي بابصاركم كما يرى بعضكم بعضا وهم الملائكة عليهم السلام عليهم البياض على خيول بلق فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى قتال المسلمين فقال هكذا حين حمى الوطيس فأخذ كفا من التراب فرمى به نحو المشركين وقال شاهت الوجوه فلم يبق منهم أحد الا امتلأت به عيناه ثم قال عليه الصلاة والسلام انهزموا ورب الكعبة واختلفوا في عدد الملائكة يومئذ فقيل خمسة آلاف وقيل ثمانية آلاف ﴿٦١٣﴾ وقيل ستة عشر ألفا وفي قتالهم أيضا قيل قاتلوا وقيل لم يقاتلوا الا يوم بدر وانما كان نزولهم لتقوية قلوب المؤمنين بالقاء الخواطر الحسنة وتأييدهم بذلك والقاء الرعب في قلوب المشركين قال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا (وعذب الذين كفروا) بالقتل والاسر والسبي (وذلك) أي ما فعل بهم مما ذكر (جزاء الكافرين) لكفرهم في الدنيا (ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء) أن يتوب عليه منهم لحكمة تقتضيه أي يوفقه للاسلام (والله غفور) يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصي (رحيم) يتفضل عليهم ويثيبهم روى أن ناسا منهم جاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبايعوه على الاسلام وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس وأبر الناس وقد سبي أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا قيل سبي يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الابل والغنم ما لا يحصى فقال عليه الصلاة والسلام ان عندي ما ترون ان خير القول أصدقه اختاروا اما ذراريكم ونساءكم واما أموالكم قالوا ما كنا نعدل بالاحساب شيئا فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان هؤلاء جاؤنا مسلمين وانا خيرناهم بين الذراري والاموال فلم

رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسرهم وأخذ أموالهم وسبي ذراريهم واحتج أصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله لان المراد من التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا ان قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا ثابتا وفي هذه المسئلة قالت المعتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بأمره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين واعلم ان أهل الحقيقة تمسكوا في مسئلة الجلد مع التعذير بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول في الجواب عند الجزاء ليس اسما للكافي وذلك باعتبار أنه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع أن المسلمين أجمعوا على ان العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال الله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى قد يتوب عليهم قال أصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام قال القاضي معناه فانهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا أسلموا وتابوا فان الله تعالى يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم أي غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا والله أعلم * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما أمر عليا أن يقرأ على مشركي مكة أوائل سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين ورسوله قال أناس يا أهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة وأجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة أي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق (المسئلة الثانية) قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسئلة وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة والذي يفيد ههنا التمسك بقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم أنه باطل (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف النجس مصدر نجس نجسا وقذر قذرا ومعناه ذو نجس وقال الليث النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم أنجاس ولغة أخرى رجل نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلفوا في تفسير كون

يعداوا بالاحساب شيئا فمن كان بيده شيء وطابت نفسه أن يرده فشأنه ومن لا فليعطنا وليكن قرضا علينا حتى نصيب شيئا فنعطيه مكانه قالوا قد رضينا وسلمنا فقال عليه الصلاة والسلام انا لاندري لعل فيكم من لا يرضى فروا عرفاءكم فليرفعوا ذلك الينا فرفعت اليه العرفاء أنهم قد رضوا (يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس) وصفوا بالمصدر مبالغة كأنهم عين النجاسة اوهم ذوو نجس ﴿ ٦١٤ ﴾ لخبث باطنهم أولان معهم الشرك الذى هو بمنزلة النجس

أولانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهى ملابسة لهم * عن ابن عباس رضى الله عنهما أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضأ وأهل المذاهب على خلاف هذين القولين وقرئ نجس بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد فى كبد كأنه قيل انما المشركون جنس نجس أو ضرب نجس وأكثر ماجاء تابعا لرجس (فلا يقربوا المسجد الحرام) تفريع على نجاستهم وانما نهى عن القرب للمبالغة أو للمنع عن دخول الحرم وهو مذهب عطاء وقيل المراد به النهى عن الدخول مطلقا وقيل المراد المنع عن الحج والعمرة وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى ويؤيده قوله عز وجل (بعد عامهم هذا) فان تقييد النهى بذلك يدل على اختصاص المنهى عنه بوقت من أوقات العام أى لا يحجوا ولا يعتمروا بعد حجهم عامهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة ﴿ المسلم ﴾

المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضأ وهذا هو قول الهادى من أئمة الزيدية وأما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضى على طهارتهم بما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم شرب من أوانيهم وأيضا لو كان جسمه نجسا لم يبدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول أجابوا عنه بان القرآن أقوى من خبر الواحد وأيضا فبتقدير صحة الخبر وجب أن يعتقد أن حل الشرب من أوانيهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وأيضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فازالها الله فلا يبعد أن يقال أيضا الشرب من أوانيهم كان جائزا فحرمه الله تعالى (الثانى) ان الاصل حل الشرب من أى اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان أما اذا قلنا انه كان حلالا بحكم الاصل والرسول شرب من آنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب أن يكون هذا أولى أما قول القاضى لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه قياس فى معارضة النص الصريح وأيضا ان أصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا أسلم وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول وأما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا فى جسمه ثم اختلفوا فى تأويل هذه الآية على وجوه (الاول) قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤن من الحدث (الثانى) المراد انهم بمنزلة الشىء النجس فى وجوب النفرة عنه (الثالث) ان كفرهم الذى هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشىء واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم أعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل فى الوضوء والجنابة نجس ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضى ان لا نجس الا المشرك فالقول بأن أعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص والعجب ان هذا النص صريح فى ان المشرك نجس وفى أن المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أو جنبا نجس وزعموا ان المياه التى استعملها المشركون أعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التى يستعملها أكابر الانبياء فى أعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب ومما يؤكد القول بطهارة أعضاء

المسلم راجع الى نهى المسلمين عن تمكينهم خاصة وعند مالك يمنعون من جميع المساجد ونهى المشركين أن يقربوه

من ذلك وقيل المراد أن يمنعوا من تولى المسجد الحرام والقيام بمصالحه ويعزلوا عن ذلك (وان خفتم عيلة) أى فقرا بسبب منعهم من الحج وانقطاع ما كانوا يجلبونه اليكم من الارفاق والمكاسب وقرئ عائلة على أنها مصدر كالعافية أوحالا عائلة (فسوف يغنيكم الله من فضله) من عطائه أومن تفضله بوجه آخر فأرسل الله تعالى السماء عليهم مدرارا أغزر بها خيرهم وأكثر ميرهم وأسلم ﴿ ٦١٥ ﴾ أهل تبالة وجرش فحملوا الى مكة الطعام ومايعاش به فكان ذلك أعود عليهم مما خافوا العيلة لفواته ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه اليهم الناس من أقطار الارض (ان شاء) أن يغنيكم مشيئة تابعة للحكمة الداعية اليها وانما قيد ذلك بها لتقطع الآمال الى الله تعالى ولان الاغناء ليس مطردا بحسب الافراد والاحوال والاوقات (ان الله عليم) بمصالحكم (حكيم) فيما يعطى ويمنع (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) أمرهم بقتال أهل الكتاب بين اثر أمرهم بقتال المشركين وبمنعهم من أن يحوموا حول ماكانوا يفعلونه من الحج والعمرة غير خائفين من الفاقة المتوهمة من انقطاعهم ونبههم فى تضاعيف ذلك على بعض طرق الاغناء الموعود على الوجه الكلى وأرشدهم الى سلوكه ايتغاء لفضله واستنجازا لوعده والتعبير عنهم بالموصول للايذان بعلية مافى حيز الصلة للامر بالقتال وبانتظامهم بسبب ذلك فى سلك المشركين فان اليهود مثنية والنصارى مثلثة فهم بمعزل من أن يؤمنوا بالله سبحانه ولا باليوم الآخر فان علمهم بأحوال الآخرة كلا علم فايمانهم المبنى عليه ليس بايمان به (ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله) أى ماثبت تحريمه بالوحى متلوا أوغير متلو وقيل المراد برسوله الرسول الذى يزعمون اتباعه أى يخالفون اصل دينهم المنسوخ اعتقادا وعملا (ولا يدينون

المسلم قوله عليه السلام المؤمن لاينجس حيا ولاميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والاخبار فى هذا الباب لان المسلمين أجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا فى صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك النداوة الى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب فالقرآن والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لاتكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل فى ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى فى صفة أهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وليست هذه الطهارة الا عن الآثام والاوزار وقال تعالى فى صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرك والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة واذا ثبت هذا فنقول جاءت الاخبار الصحيحة فى ان الوضوء تطهير الاعضاء عن الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فالذى حملنا على محافته والذهاب الى شئ يبطل القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رضى الله تعالى عنه الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من كل المساجد وعند أبى حنيفة رحمه الله لايمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول أبى حنيفة رحمه الله وبمفهومها تبطل قول مالك أو نقول الاصل عدم المنع وخالفناه فى المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب أن يبقى فى غيره على وفق الاصل (المسئلة السادسة) اختلفوا فى أن المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد أو المراد منه جميع الحرم والاقرب هو هذا الثانى والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الآية ويتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع انهم أجمعوا على انه انما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانى وأيضا يتأكد هذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال لايجتمع دينان فى جزيرة العرب واعلم ان أصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متوار يا فمرض فيه أخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم يعلم نبشناه وأخرجنا عظامه اذا امكن (المسئلة السابعة) لاشبهة فى أن المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التى حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهى السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه

دين الحق) الثابت الذى هو ناسخ لسائر الاديان وهو دين الاسلام وقيل دين الله (من الذين أوتوا الكتاب) من التوراة والانجيل فمن بيانية لا تبعيضية حتى يكون بعضهم على خلاف مانعت (حتى يعطوا) أى يقبلوا أن يعطوا (الجزية) أى ماتقرر عليهم ان يعطوه مشتق من جزى دينه أى قضاه أولانهم يجزون بها من من عليهم بالاعفاء عن القتل (عن يد) حال من الضمير فى يعطوا أى عن يد مؤاتية ﴿ ٦١٦ ﴾ مطيعة بمعنى منقادين أومن يدهم بمعنى مسلمين بأيديهم غير باعثين بأيدى غيرهم ولذلك منع من التوكيل فيه أوعن غنى ولذلك لم تجب الجزية على الفقير العاجز أوعن يد قاهرة عليهم أى بسبب يد بمعنى عاجزين أذلاء أوعن انعام عليهم فان ابقاء مهجتهم بما بذلوا من الجزية نعمة عظيمة عليهم أومن الجزية أى نقد مسلمة عن يدالى يد وغاية القتال ليست نفس هذا الاعطاء بل قبوله كما أشير اليه (وهم صاغرون) أى أذلاء وذلك بأن يأتى بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس و يؤخذ بتلبيبه و يقال له أد الجزية وان كان يؤديها وهى تؤخذ عند أبى حنيفة رضى الله عنه من أهل الكتاب مطلقا ومن مشركى العجم لامن مشركى العرب وعند أبى يوسف رضى الله عنه لاتوخذ من العربى كتابيا كان أومشركا وتؤخذ من الاعجمى كتابيا كان أومشركا وعند الشافعى رضى الله عنه تؤخذ من أهل الكتاب عربيا أوعجميا ولاتوخذ من أهل ﴿ حاصل ﴾ الاوثان مطلقا وذهب مالك والاوزاعى الى أنها تؤخذ من جميع الكفار وأما المجوس فقد اتفقت الصحابة رضى الله عنهم على أخذ الجزية منهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب وروى عن على رضى الله عنه أنه كان لهم كتاب يدرسونه فاصبحوا وقد أسرى على كتابهم فرفع من بين أظهرهم واتفقوا على تحريم ذبيحتهم ومناكحتهم لقوله عليه الصلاة

مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا فى تفسير هذا الفضل وجوها (الاول) قال مقاتل أسلم أهل جدة وصنعاء وحنين وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار (والثانى) قال الحسن جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك وقيل أغناهم بالفىء (الثالث) قال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسئلة الثانية) قوله فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب فى المستقبل على سبيل الجزم فى حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة ثم قال تعالى ان شاء ولسائل أن يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الاول) أن لايحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان أبدا متضرعا الى الله تعالى فى طلب الخيرات ودفع الآفات (الثانى) ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما فى قوله تدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الثالث) ان المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لايكون فى كل الاوقات وفى جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال فى دعائه وارزق أهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض فقوله تعالى فى هذه الآية ان شاء المراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله عليم حكيم أى عليم بأحوالكم وحكيم لايعطى ولايمنع الا عن حكمة وصواب والله أعلم ﴿ قوله تعالى (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولايحرمون ماحرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين فى اظهار البراءة عن عهدهم وفى اظهار البراءة عنهم فى أنفسهم وفى وجوب مقاتلتهم وفى تبعيدهم عن المسجد الحرام وأورد الاشكالات التى ذكروها وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم أهل الكتاب وهو أن يقاتلوا الى أن يعطوا الجزية فحينئذ يقرون على ماهم عليه بشرائط و يكونون عند ذلك من أهل الذمة والعهد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى ذكر ان أهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات أربعة وجبت مقاتلتهم الى أن يسلموا أو الى أن يعطوا الجزية (فالصفة الاولى) انهم لايؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا أن التحقيق ان أكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم ان لاموجود الا الجسم ومايحل فيه فاما الموجود الذى لايكون جسما ولاحالا فيه فهو منكره وماثبت بالدلائل ان الاله موجود ليس بجسم ولاحالا فى جسم فحينئذ يكون المشبه منكر الوجود الاله فثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فما قولكم فى موحدة اليهود قلنا أولئك لايكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به فى حق الكل ضرورة انه لاقائل بالفرق وأما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافى الالهية فان قيل

حاصل الكلام ان كل من نازع فى صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى وحينئذ يلزم أن تقولوا ان أكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى لان أكثرهم مختلفون فى صفات الله تعالى ألا ترى ان أهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا فى هذا الباب فالاشعرى أثبت البقاء صفة والقاضى أنكره وعبد الله بن سعيد أثبت القدم صفة والباقون أنكروه والقاضى أثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة والبرودة وهى التى تسمى فى حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ أبو اسحق أنكره وأثبت القاضى للصفات السبع احوالا سبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال أنكروه وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله فى الازل ما كان أمرا ولا نهيا ولا خبرا ثم صار ذلك فى الانزال والباقون أنكروه وقوم من قدماء الاصحاب أثبتوا لله خمس كلمات فى الامر والنهى والخبر والاستخبار والنداء والمشهور أن كلام الله تعالى واحد واختلفوا فى أن خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا فثبت بهذا حصول الاختلاف بين أصحابنا فى صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق فى صفات الله تعالى فأكثر من أن يمكن ذكره فى موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما أن يكون الاختلاف فى الصفات موجبا انكار الذات اولا يوجب ذلك فان أوجبه لزم فى أكثر فرق المسلمين أن يقال انهم أنكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله وايضا فذهب النصارى ان أقنوم الكلمة حل فى عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله فالذى يقرؤه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل فى لسان هذا القارئ وفى لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله فى جسم فقد حل كلام الله تعالى فى ذلك الجسم فالنصارى انما أثبتوا الحلول والاتحاد فى حق عيسى وأما هؤلاء الحمقى فأثبتوا كلمة الله فى كل انسان قرأ القرآن وفى كل جسم كتب فيه القرآن فان صح فى حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب وجب أن يصح فى حق هؤلاء الحروفية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان الاله العالم موجود ليس بجسم ولا حال فى الجسم فاذا أنكروا المجسم هذا الموجود فقد أنكروا ذات الاله تعالى فالخلاف بين المجسم والموحد ليس فى الصفة بل فى الذات فصح فى المجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التى حكيتموها فهى اختلافات فى الصفة فظهر الفرق وأما الزام مذهب الحلولية والحروفية فنحن نكفرهم قطعا فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله فى عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله فى ألسنة جميع من قرأ القرآن وفى جميع الاجسام التى كتب فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول فى حق الذات الواحدة يوجب التكفير فلأن يكون القول بالحلول فى حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول

رضى الله عنه أول السنة وتسقط باللوث والاسلام ومقدارها على الفقير المعتمل اثنا عشر درهما وعلى المتوسط الحال أربعة وعشرون درهما وعلى الغنى ثمانية واربعون درهما ولا جزية على فقير عاجز عن الكسب ولا على شيخ فان أوزمن أو صبى أو امرأة وعند الشافعى رضى الله عنه تؤخذ فى آخر السنة من كل واحد دينار غنيا كان أو فقيرا كان له كسب أو لم يكن (وقالت اليهود) جملة مبتدأة سيقت لتقرير ما مر من عدم ايمان أهل الكتاب بالله سبحانه وانتظامهم بذلك فى سلك المشركين (عزير ابن الله) مبتدأ وخبر وقرئ بغير تنوين على أنه اسم أعجمى كعازر وعزار غير منصرف للعجمة والتعريف وأما تعليله بالتقاء الساكنين أو بجعل الابن وصفا على أن الخبر محذوف فتعسف مستغنى عنه قيل هو قول قدمائهم ثم انقطع فحكى الله تعالى ذلك

 عنهم ولا عبرة بانكار اليهود وقبل قول بعض ممن كان بالمدينة * عن ابن عباس رضى

بالتكفير كان أولى (والصفة الثانية) من صفاتهم انهم لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسمانى فكأنهم يميلون الى البعث الروحانى واعلم أنا بينا فى هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية ودللنا على صحة القول بها و بينا دلالة الآيات الكثيرة عليها الا انا مع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بأن الله يجعل أهل الجنة بحيث يأكلون و يشربون و بالجوارى يتمتعون ولاشك ان من أنكر الحشر والبعث الجسمانى فقد أنكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين لليوم الاخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان (الاول) انهم لا يحرمون ما حرم فى القرآن وسنة الرسول (والثانى) قال أبو روق لا يعملون بما فى التوراة والانجيل بل حرفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب يقال فلان يدين بكذا اذا اتخذه دينا فهو معتقد فقوله ولا يدينون دين الحق أى لا يعتقدون فى صحة دين الاسلام الذى هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين أوتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من أهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين فى الحكم لان الواجب فى المشركين القتال أو الاسلام والواجب فى أهل الكتاب القتال أو الاسلام أو الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الجزية هى ما يعطى المعاهد على عهده وهى فعلة من جزى يجزى اذا قضى ما عليه واختلفوا فى قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما أن يراد به يد المعطى أو يد الآخذ فان كان المراد به المعطى ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد عن يد مؤاتية غير ممتنعة لان من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك يقال أعطى يده اذا انقاد وأطاع ألا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة من عنقه (وثانيهما) أن يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد أحد بل على يد المعطى الى يد الآخذ واما اذا كان المراد يد الآخذ ففيه أيضا وجهان (الاول) أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد فى هذا لفلان (وثانيهما) أن يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة وأما قوله وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بأن يأتى بها بنفسه ماشيا غير راكب و يسلمها وهو قائم والمتسلم جالس و يؤخذ بلحيته فيقال له أد الجزية وان كان يؤديها و يزج فى قفاه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا هو نفس اعطاء الجزية وللفقهاء أحكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة فى كتب الفقه (المسئلة الثانية) فى شئ من أحكام هذه

ابن قيص ومالك بن الصيف فقالوا ذلك وقيل قاله فنحاص بن عازوراء وهو الذى قال ان الله فقير ونحن أغنياء وسبب هذا القول أن اليهود قتلوا الانبياء بعد موسى عليه السلام فرفع الله تعالى عنهم التوراة ومحاها من قلوبهم فخرج عزير وهو غلام يسيح فى الارض فأتاه جبريل عليه السلام فقال له أين تذهب قال أطلب العلم فحفظه التوراة فأملاها عليهم عن ظهر لسانه لا يحرم حرفا فقالوا ما جمع الله التوراة فى صدره وهو غلام الا انه ابنه قال الامام الكلبى لما قتل بختنصر علماءهم جميعا وكان عزير اذ ذاك صغيرا فاستصغره ولم يقتله رجع بنو اسرائيل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بعث الله تعالى عزيرا ليجدد لهم التوراة و يكون آية بعد ما أماته مائة عام يقال انه أتاه ملك بإناء فيه ماء فسقاه فمثلت فى صدره فلما أتاهم قال لهم انى عزير كذبوه فقالوا ان كنت كما تزعم فأملى علينا التوراة ففعل فقالوا ان الله تعالى لم يقذف ﴿ الآية ﴾

الآية (الحكم الاول) استدللت بهذه الآية على ان المسلم لايقتل بالذمى والوجه فى تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضى ايجاب مقاتلتهم وذلك مشتمل على اباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفى فى انتهاء المجموع ارتفاع أحد أجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله واباحة دمه فقد ارتفع ذلك المجموع ولاحاجة فى ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع أجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله قاتلوا الموصوفين من أهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لايوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى فى انتهاء ذلك المجموع انتهاء أحد اجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب أن يبقى بعد أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثانى) الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهؤلاء لايقرون على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لااله الا الله وفريق هم أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذان الصنفان سبيلهم فى أهل الكتاب سبيل أهل البدع فينا والمجوس أيضا سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب وروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر فهؤلاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على أداء الجزية وانما قلنا انه لاتؤخذ الجزية الا من أهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهى قوله تعالى قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولايحرمون ماحرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله من الذين أوتوا الكتاب واثبات ذلك الحكم فى غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لايجوز (الحكم الثالث) فى قدر الجزية قال أنس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثنى عشر درهما وعلى الاوساط أربعة وعشرين وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين قال أصحابنا وأقل الجزية دينار ولايزاد على الدينار الا بالتراضى فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغنى أربعة دنانير والدليل على ماذكرنا أن الاصل تحريم أخذ مال المكلف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على أخذ شئ فهذا الذى قلناه هو القدر الاقل فيجوز أخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب أن يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ الجزية عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى أول السنة وعند الشافعى رحمه الله تعالى فى آخرها (الحكم الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبى حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعى رحمه الله لاتسقط (الحكم السادس) قال أصحابنا هؤلاء انما أقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل

ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم ورفع التابوت فتضرع عزير الى الله تعالى وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فانذر قومه به ثم ان التابوت نزل فعرضوا ماتلاه عزير على مافيه فوجدوه مثله فقالوا ماقالوا (وقالت النصارى المسيح ابن الله) هو أيضا قول بعضهم وانما قالوه استحالة لأن يكون ولد بغير أب أو لأن يفعل مافعله من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى من لم يكن الها (ذلك) اشارة الى ماصدر عنهم من العظيمين وما فيه من معنى البعد للدلالة على بعد درجة المشار اليه فى الشناعة والفظاعة (قولهم بأفواههم) اما تأكيد لنسبة القول المذكور اليهم ونفى التجوز عنها أو اشعار بأنه قول مجرد عن برهان وتحقيق مماثل للمهمل الموجود فى الافواه من غير أن يكون له مصداق فى الخارج (يضاهئون) أى فى الكفر والشناعة وقرئ بغير همز (قول

الذين كفروا) أي يشابه قولهم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه عند انقلابه مرفوعا

وأيضا مكناهم من أيديهم فر بما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فامهلوا لهذا المعنى والله أعلم و بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) كان ابن الراوندى يطعن فى القرآن و يقول انه ذكر فى تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا فبين ان اظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما أخذ منهم دينارا واحدا قررهم عليه وما منعهم منه والجواب ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ر بما وقف فى هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال الثانى) هل يكفى فى حقن الدم دفع الجزية أم لا والجواب انه لابد معه من الحاق الذل والصغار للكفر والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام و يسمع دلائل صحته و يشاهد الذل والصغار فى الكفر فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرع الجزية * قوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكم فى الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك فى هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك فى حق الاله فهو فى الحقيقة قد أنكر الاله وأيضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين فى الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الصنم و بين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا أن يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك بل انا لو تأملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم واله العالم بل يجريه مجرى الشئ الذى يتوسل به الى طاعة الله أما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لا فرق بين هؤلاء الحلولية و بين سائر المشركين وانهم انما خصهم بقبول الجزية منهم لانهم فى الظاهر ألصقوا أنفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والا ففى الحقيقة لا فرق بينهم و بين المشركين (المسئلة الثانية) فى قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أقوال (الاول) قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء (الثانى) قال ابن عباس فى رواية سعيد بن جبير وعكرمة أتى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن [illegible] والنعمان بن أوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا نرجع ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الآية وعلى هذين

قول الذين كفروا (من قبل) أى من قبلهم وهم المشركون الذين يقولون الملائكة بنات الله أو اللات والعزى بنات الله لاقدماؤهم كما قيل اذ لا تعدد فى القول حتى يتأتى التشبيه وجعله بين قولى الفريقين مع اتحاد المقول ليس فيه مزيد مزية وقيل الضمير للنصارى أى يضاهى قولهم المسيح ابن الله قول اليهود عزير الخ لانهم أقدم منهم وهو أيضا كما ترى فانه يستدعى اختصاص الرد و الابطال بقوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم بقول النصارى (قاتلهم الله) دعاء عليهم جميعا بالاهلاك فان من قاتله الله هلك او تعجب من شناعة قولهم (أنى يؤفكون) كيف يصرفون من الحق الى الباطل والحال أنه لا سبيل اليه أصلا (اتخذوا) زيادة تقرير لما سلف من كفرهم بالله تعالى (أحبارهم) وهم علماء اليهود واختلف فى واحده قال الاصمعى لا أدرى أهو حبر أم حبر وقال أبو الهيثم بالفتح لا غير وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر ﴿ القولين

القولين فالقائلون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهود بناء على عادة العرب فى ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب الا واحدا منها وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس الا واحدا (والقول الثالث) لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم أصدق والسبب الذى لاجله قالوا هذا القول ماروى ابن عباس ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأندر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فيه فقالوا ماتيسر هذا العزير الا لانه ابن الله وقال الكلبى قتل بختنصر علماءهم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوارة وقال السدى العمالقة قتلوهم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة فهذا ماقيل فى هذا الباب وأما حكاية الله عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهى ظاهرة لكن فيها اشكال قوى وهى انا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس الى الالوهية والبنوة فان هذا أفحش أنواع الكفر فكيف يليق بأكابر الانبياء عليهم السلام واذا كان الامر كذلك فكيف يعقل اطباق جملة محبى عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذى وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون فى الجواب عن هذا السؤال أن اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان فى اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من أصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار وانى احتال فاضلهم فعرقب فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب وقال تودبت من السماء ليس لك توبة الا أن تتنصر وقد تبت فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه وأحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ماكان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا لهؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفتى فادع الناس الى انجيلك ولقد رأيت عيسى فى المنام ورضى عنى وانى غدا أذبح نفسى لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب فى وقوع هذا الكفر فى طوائف النصارى هذا ما حكاه الواحدى رحمه الله تعالى والاقرب عندى أن يقال لعله ورد لفظ الابن فى الانجيل على سبيل التشريف كما ورد لفظ الخليل فى حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل أن يقابلوا غلوهم الفاسد فى أحد الطرفين بغلو فاسد فى الطرف الثانى فبالغوا

أى اتخذ كل واحد من الفريقين علماءهم لا الكل الكل (أربابا من دون الله) بأن أطاعوهم فى تحريم ما أحله الله تعالى وتحليل ما حرمه أو بالسجود لهم ونحوه تسمية اتباع الشيطان عبادة له فى قوله تعالى يا أبت لا تعبد الشيطان وقوله تعالى بل كانوا يعبدون الجن قال عدى بن حاتم أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى عنقى صليب من ذهب وكان اذ ذاك على دين يسمى الركوسية فريق من النصارى وهو يقرأ سورة براءة فقال يا عدى اطرح هذا الوثن فطرحته فلما انتهى الى قوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قلت يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال عليه الصلاة والسلام أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال ذلك عبادتهم قال الربيع قلت لابى العالية كيف كانت تلك الربوبية فى بنى اسرائيل قال انهم ربما وجدوا فى كتاب الله تعالى

وفسر والفظ الاين بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد فى أتباع عيسى عليه السلام والله أعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم والكسائى وعبد الوارث عن أبى عمرو عزير بالتنوين والباقون بغير التنوين قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد من التنوين فى حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرفا أمران (أحدهما) انه اسم خفيف فينصرف وان كان أعجميا كهود ولوط (والثانى) انه على صيغة التصغير وان الاسماء الاعجمية لا تصغر وأما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه أعجمى ومعرفة فوجب أن لا ينصرف (والثانى) ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا وطعن عبد القاهر الجرجانى فى هذا الوجه فى كتاب دلائل الاعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابنا لله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن عندى ضعيف أما قوله ان من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الامور وأنكره منكر توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم وأما قوله و يكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا بذلك الخبر بالتكذيب أن يدل على ان ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لا سيما فى مثل هذا المقام (الوجه الثالث) قال الفراء نون التنوين ساكنة من عزير والباء فى قوله ابن الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذف نون التنوين للتخفيف وأنشد الفراء

فألفيته غير مستعتب * ولا ذاكر الله الا قليلا

واعلم انه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قال ذلك قولهم بأفواههم ولقائل أن يقول ان كل قول انما يقال بالفم فما معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه (الاول) أن يراد به قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقه والحاصل انهم تكلموا باللسان قولا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر لان اثبات الولد للاله مع انه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه أثر ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم (والثانى) ان الانسان قد يختار مذهبا اما على سبيل الكناية واما على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية فى اختياره لذلك المذهب والنهاية فى كونه ذاهبا اليه قائلا به والمراد ههنا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة (والثالث) ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة فى الافواه والالسنة والمراد منه مبالغتهم فى دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يضاهئون قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير هذه الآية وجوه (الاول) ان المراد ان هذا القول من

على رهبانهم أى اتخذه النصارى ربا معبودا بعد ما قالوا انه ابنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وتخصيص الاتخاذ به يشير الى أن اليهود ما فعلوا ذلك بعزير وتأخير فى الذكر مع أن اتخاذهم له عليه الصلاة والسلام ربا معبودا أقوى من مجرد الاطاعة فى أمر التحليل والتحريم كما هو المراد باتخاذهم الاحبار والرهبان أربابا لانه مختص بالنصارى ونسبته عليه الصلاة والسلام الى أمه من حيث دلالتها على مربوبيته المنافية للربوبية للايذان بكمال ركاكة رأيهم والقضاء عليهم بنهاية الجهل والحماقة (وما أمروا) أى والحال أن أولئك الكفرة ما أمروا فى كتابهم (الا ليعبدوا الها واحدا) عظيم الشأن هو الله سبحانه وتعالى و يطيعوا أمره ولا يطيعوا أمر غيره بخلافه فان ذلك مخل بعبادته تعالى فان جميع الكتب السماوية متفقة على ذلك قاطبة وقد قال المسيح عليه السلام انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وأما اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم

اليهود والنصارى يضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله (الثانى) أن الضمير للنصارى أى قولهم المسيح ابن الله يضاهى قول اليهود عزير ابن الله لانهم أقدم منهم (الثالث) ان هذا القول من النصارى يضاهى قول قدمائهم يعنى انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة الثانية) المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول أكثر أهل اللغة فى المضاهاة وقال شمر المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهى فلانا أى يتابعه (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم يضاهئون بالهمزة ويكسر الهاء والباقون بغير همزة وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهأته لغتان مثل أرجيت وأرجأت وقال أحمد بن يحيى لم يتابع عاصما أحد على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله أنى يؤفكون أى هم احقاء بان يقال لهم هذا القول تعجبا من بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبعا قاتلهم الله ما أعجب فعلهم أنى يؤفكون الافك الصرف يقال أفك الرجل عن الخير أى قلب وصرف ورجل مأفوك أى مصروف عن الخير فقوله تعالى أنى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شئ ولكن هذا الخطاب على عادة العرب فى مخاطباتهم والله تعالى عجب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل * قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون) واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم والمسيح بن مريم أربابا من دون الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا فى واحده فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر وقال الاصمعى لا أدرى أهو الحبر أو الحبر وكان أبو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لاغير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان أو مسلما بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعانى الحبر العالم الذى بصناعته يحبر المعانى ويحسن البيان عنها والراهب الذى تمكنت الرهبة والخشية فى قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفى عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هرون والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع (المسئلة الثانية) الاكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد أنهم أطاعوهم فى أوامرهم ونواهيهم نقل أن عدى بن حاتم كان نصرانيا فانتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت لسنا نعبدهم فقال أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فتلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابى العالية كيف كانت تلك الربوبية فى بنى اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا فى كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون باقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا

أربابا من المسيح والاحبار والرهبان الا ليوحدوا الله تعالى فكيف يصح أن يكونوا أربابا وهم مأمورون مستعبدون مثلهم ولا يقدح فى ذلك كون ربوبية الاحبار والرهبان بطريق الاطاعة فان تخصيص العبادة به تعالى لا يتحقق الا بتخصيص الطاعة أيضا به تعالى وحيث لم يخصوها به تعالى لم يخصوا العبادة به سبحانه (لا اله الا هو) صفة ثانية لالها أو استئناف مقرر للتوحيد (سبحانه عما يشركون) عن الاشراك به فى العبادة والطاعة (يريدون أن يطفئوا نور الله) اطفاء النار عبارة عن ازالة لهبها الموجبة لزوال نورها لا عن ازالة نورها كما قيل لكن لما كان الغرض من اطفاء نار لا يراد بها الا النور كالمصباح ازالة نورها جعل اطفاؤها عبارة عنها ثم شاع ذلك حتى كان عبارة عن مطلق ازالة النور وان كان لغير النار والسر فى ذلك انحصار امكان الازالة

فى نورها والمراد بنور الله سبحانه اما حجته الدالة على

القرآن ويكذبوه فيما نطق به من التوحيد والتنزه عن الشركاء والاولاد والشرائع التي من جملتها ما خالفوه من أمر الحل والحرمة (بافواههم) بأقاويلهم الباطلة الخارجة منها من غير أن يكون لها مصداق تنطبق عليه أو أصل تستند اليه حسبما حكى عنهم وقيل المراد به نبوة النبي صلى الله عليه وسلم هذا وقد قيل مثلت حالهم فيما ذكر بحال من يريد طمس نور عظيم مثبت في الآفاق بنفخه (ويأبى الله) أي لا يريد (الا أن يتم نوره) باعلاء كلمة التوحيد واعزاز دين الاسلام وانما صح الاستثناء المفرغ من الموجب لكونه بمعنى النفي كما أشير اليه لوقوعه في مقابلة قوله تعالى يريدون وفيه من المبالغة والدلالة على الامتناع ما ليس في نفي الارادة اي لا يريد شيئا من الاشياء الا اتمام نوره فيندرج في المستثنى منه بقاؤه على ما كان عليه فضلا عن الاطفاء وفي اظهار النور في مقام الاضمار مضافا الى ضميره عز وجل زيادة اعتناء بشأنه وتشريف له ﴿ وما

ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الى كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الاكثرين من أهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم أطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والجواب أن الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا أنه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف به أما أولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق (والقول الثاني) في تفسير هذه الربوبية أن الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقي اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر أتباعه وأصحابه بأن يسجدوا له وكان يقول لهم أنتم عبيدي فكان يلقي اليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ولو خلا ببعض الحمقى من أتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة وحاصل الكلام أن تلك الربوبية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى أنهم اتخذوهم أربابا من دون الله ويحتمل أنهم أثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع في هذه الامة ثم قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو أن التوراة والانجيل والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون أي سبحانه من أن يكون له شريك في الامر والتكليف وأن يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وأن يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والاجلال * قوله تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم في ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي أمور كثيرة جدا (أحدها) المعجزات القاهرة التي ظهرت على يده فان المعجز اما ان يكون دليلا على الصدق أو لا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذي ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع أنه من أول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع

وما استفاد وما نظر فى كتاب وذلك من أعظم المعجزات (وثالثها) أن حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب فى سعادات الآخرة والعقل يدل على أنه لاطريق الى الله الامن هذا الوجه (ورابعها) أن شرعه كان خاليا عن جميع العيوب فليس فيه اثبات مالايليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة وما غير طريقته فى استحقار الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقى الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة فى صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كيدهم ومكرهم أرادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جاريا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها وكما أن ذلك باطل وعمل ضائع فكذا ههنا فهذا هو المراد من قوله يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ثم انه تعالى وعد محمدا صلى الله عليه وسلم بزيادة النصرة والقوة واعلاء الدرجة وكمال الرتبة فقال ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جاز أبى الله الا كذا ولا يقال كرهت أو أبغضت الا زيدا قلنا أجرى أبى مجرى لم يرد والتقدير ما أراد الله الا ذلك الا ان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهى المنع والامتناع والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم * وان أرادوا ظلمنا أبينا * فامتدح بذلك ولا يجوز أن يمتدح بأنه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوى والضعيف ويقال فلان أبى الضيم والمعنى ماذكرنا وانما سمى الدلائل بالنور لان النور يهدى الى الصواب فكذلك الدلائل تهدى الى الصواب فى الاديان * قوله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى انه يأبى ذلك الابطال وأنه يتم أمره بين كيفية ذلك الاتمام فقال هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لاتحصل الا بمجموع أمور (أولها) كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدى (وثانيها) كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة فى الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صيرورة دينه مستعليا على سائر الاديان عاليا عليها غالبا لاضدادها قاهرا لمنكريها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم ان ظهور الشئ على غيره قد يكون بالحجة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز أن يبشر الا بأمر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم فالواجب حمله على الظهور بالغلبة فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضى كونه غالبا لكل الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لسائر الاديان فى أرض الهند والصين والروم وسائر أراضى الكفرة قلنا أجابوا عنه من وجوه (الاول) انه لادين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم فى بعض المواضع وان لم

معطوفة على جملة قبلها مقدرة وكلتاهما فى موقع الحال أى لايريد الله الا اتمام نوره لو لم يكره الكافرون ذلك ولو كرهوه أى على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى فى الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة لان الشئ اذا تحقق عند المانع فلان يتحقق عند عدمه أولى وعلى هذا السر يدور ما فى ان ولو الوصليتين من التأكيد وقدم زيادة تحقيق لهذا السر ارا (هو الذى أرسل رسوله) ملتبسا (بالهدى) أى القرآن الذى هو هدى للمتقين (ودين الحق) الثابت وهو دين الاسلام (ليظهره) أى رسوله (على الدين كله) أى على أهل الاديان كلهم أو ليظهر الدين الحق على سائر الاديان بنسخه اياها حسبما تقتضيه الحكمة والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة والكلام فى قوله

في اتخاذهم لهم أربابا يطيعونهم في الاوامر والنواهي واتباعهم لهم فيما يأتون وما يذرون (ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل) يأخذونها بطريق الرشوة لتغيير الاحكام والشرائع والتخفيف والمسامحة فيها وانما عبر عن ذلك بالاكل بناء على أنه معظم الغرض منه وتقبيحا لحالهم وتنفيرا للسامعين عنهم (ويصدون) الناس (عن سبيل الله) عن دين الاسلام أو عن المسلك المقرر في التوراة والانجيل الى ما افتروه وحرفوه باخذ الرشا أو يصدون عنه بانفسهم باكلهم الاموال بالباطل (والذين يكنزون الذهب والفضة) أي يجمعونهما ويحفظونهما سواء كان ذلك بالدفن أو بوجه آخر والموصول عبارة اما عن الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة في الوصف بالحرص والضن بهما بعد وصفهم بما سبق من أخذ الرشا والبراطيل في الاباطيل واما عن المسلمين الكانزين غير المنفقين وهو الانسب بقوله عز وجل ﴿ الثاني ﴾

يكن كذلك في جميع مواضعهم فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وكذلك سائر الاديان فثبت ان الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول روى عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام عاليا على جميع الاديان وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى أحد الا دخل في الاسلام أو أدى الخراج (الوجه الثالث) المراد ليظهرنه الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أبقى فيها أحدا من الكفار (الوجه الرابع) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لا يخفى عليه منها شيء (الخامس) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان الا أن هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بأنه تعالى سيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الامر ويمكن أن يجاب عنه بأن في مبدأ الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل أما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات فقوي ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة ﴿ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) اعلم انه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس تنبيها على ان المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر أخذ أموال الناس بالباطل ولعمري من تأمل في أحوال أهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما أنزلت الا في شأنهم وفي شرح أحوالهم فترى الواحد منهم يدعي أنه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وانه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل الامر الى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة في تحصيله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد عرفت ان الاحبار من اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف فالله تعالى حكى عن كثير منهم انهم ليأكلون أموال الناس بالباطل وفيه أبحاث (الاول) انه تعالى قيد ذلك بقوله كثيرا يدل بذلك على ان هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يخلو عن الحق واطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يوهم أنه كما ان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الامم (البحث

الثانى) انه تعالى عبر عن أخذ الاموال بالأكل وهو قوله ليأكلون والسبب فى هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هوالاكل فسمى الشئ باسم ماهوأعظم مقاصده أو يقال من أكل شيئا فقد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنعها من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل و بين الاخذ من هذا الوجه سمى الاخذ بالاكل أو يقال أن من أخذ أموال الناس فاذا طولب بردها قال أكلتها وما بقيت فلا أقدر على ردها فلهذا السبب سمى الاخذ بالاكل (البحث الثالث) انه قال ليأكلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا فى تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا يأخذون الرشا فى تخفيف الاحكام والمسامحة فى الشرائع (والثانى) انهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم انه لاسبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى الا بخدمتهم وطاعتهم و بذل الاموال فى طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب (الثالث) التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فأولئك الاحبار والرهبان كانوا يذكرون فى تأويلها وجوها فاسدة و يحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب و يأخذون الرشوة (والرابع) انهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هوالذى هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولاطريق الى تقويته الا اذا كان أولئك الفقهاء أقواما عظماء أصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على ان يبذلوا فى خدمتهم نفوسهم وأموالهم فهذا هوالباطل الذى كانوا به يأكلون أموال الناس وهى بأسرها حاضرة فى زماننا وهوالطريق لاكثر الجهال والمزورين الى أخذ أموال العوام والحمقى من الخلق ثم قال و يصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقبلون على متابعتهم و يمنعون عن متابعة الاخيار من الخلق والعلماء فى الزمان وفى زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون فى المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع (قال المصنف رضى الله عنه) غاية مطلوب الخلق فى الدنيا المال والجاه فبين تعالى فى صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالمال هوالمراد بقوله ليأكلون أموال الناس بالباطل وأما الجاه فهوالمراد بقوله و يصدون عن سبيل الله فانهم لوأقروا بان محمدا على الحق لزمهم متابعته وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون فى المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم و يبالغون فى القاء الشبهات وفى استخراج وجوه المكر والخديعة وفى منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله والذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل أن يكون المراد بقوله الذين أولئك الاحبار والرهبان و يحتمل أن يكون المراد كلاما مبتدأ على ماقال بعضهم المراد منه مانعو الزكاة من المسلمين

(ولاينفقونها فى سبيل الله) فيكون نظمهم فى قرن المرتشين من أهل الكتاب تغليظا ودلالة على كونهم اسوة لهم فى استحقاق البشارة بالعذاب الاليم فالمراد بالانفاق فى سبيل الله الزكاة لما روى أنه لما نزل كبر ذلك على المسلمين فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله تعالى لم يفرض الزكاة الا ليطيب بها ما بقى من أموالكم ولقوله عليه الصلاة والسلام ما أدى زكاته

ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان أو كان من المسلمين فلا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر فقلت يا أباذر ما أنزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية نزلت في أهل الكتاب فقلت انها فيهم وفينا فصار ذلك سببا لوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان أن أقبل الى فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال لي تنح قريبا فقلت اني والله لن أدع ما كنت أقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أباذر يقول بشر الكافرين برضف يحمى عليه في نار جهنم فتوضع على حلمة ثدي أحدهم حتى تخرج من نغض كتفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نغض كتفه حتى تخرج من حلمة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى أن يصنع في قريش (قال مولانا رضي الله عنه) ان كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله ليأكلون أموال الناس بالباطل ووصفهم أيضا بالبخل الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة وان كان المراد مانعي الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف قبح طريقتهم في الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيها على انه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك فما ظنك بحال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المسئلة الثانية) أصل الكنز في كلام العرب هو الجمع وكل شئ جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذي لم تؤد زكاته وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما أديت زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ما أديت زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع أرضين وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل اليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذي ما أخرج عنه ما وجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة وبين ما يجب اخراجه في الدين والحقوق والانفاق على الاهل أو العيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب في كل هذه الاقسام أن يكون

فليس بكنز أي بكنز أوعد عليه فان الوعيد عليه مع عدم الانفاق فيما أمر الله بالانفاق فيه وأما قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صفراء أو بيضاء كوي بها ونحوه فالمراد بها ما لم يؤد حقها لقوله عليه الصلاة والسلام ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره (فبشرهم بعذاب أليم) خبر للموصول

داخلا فى الوعيد (والقول الثانى) ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أديت زكاته أولم تؤد واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بامور (الاول) عموم قوله تعالى لها ما كسبت فان ذلك يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسألكم أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل أمرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدى زكاته فليس بكنز وان كان باطنا ومابلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا (الثانى) انه كان فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من أكابر المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث أوأقل فى المرض ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام أقر المريض بالتصدق بكله بل كان يأمر الصحيح فى حال صحته بذلك واحتج الذاهبون الى القول الثانى بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولاشك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (والثانى) ماروى سالم بن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له أى مال نتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها وتوفى رجل فوجد فى مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفى أخر فوجد فى مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ماروى عن الصحابة فى هذا الباب فقال على كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أديت منه الزكاة أولم تؤد وعن أبى هريرة كل صفراء أو بيضاء أوكى عليها صاحبها فهى كنز وعن أبى الدرداء انه كان اذا رأى العير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار و بشر الكنازين بكى فى الجباه والجنوب والظهور والبطون (والرابع) انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذى يمكنه أن يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمته ومانعا من وصول احسان الله الى عبيده واعلم ان الطريق الحق أن يقال الاولى أن لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير الا انه لم يمنع عنه فى ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثانى على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فبوجوه (الاول) ان الانسان اذا أحب شيئا فكلما كان وصوله اليه أكثر والتذاذه بوجدانه أكثر كان حبه له أشد وميله أقوى فالانسان اذا كان فقيرا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله أشد فكلما صارت أمواله أزيد كان التذاذه به أكثر وكان حرصه فى طلبه وميله الى

والفاء لتضمنه معنى الشرط و يجوز أن يكون الموصول منصوبا بفعل يفسره فبشرهم (يوم) منصوب بعذاب أليم أو بمضمر يدل عليه ذلك أى يعذبون او باذكر (يحمى عليها فى نار جهنم) أى يوم توقد النار ذات حمى شديد عليها وأصله تحمى النار فجعل الاحماء للنار مبالغة ثم حذفت النار وأسند الفعل الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود فانتقل

تحصيله أشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص فى الطلب فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل أن يحترز عن الاضرار بالنفس وأيضا قد بينا انه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد فلو قدرنا انه كان ينتهى طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب و يزول الحرص لقد كان الانسان يسعى فى الوصول الى ذلك الحد اما المالم يثبت بالدليل انه كلما كان تملك الاموال أكثر كان الضرر الناشئ من الحرص أكبر وانه لانهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الانسان أن يتركه فى أول الامر كما قال رأى الامر يفضى الى آخر ✻ فصير آخره أولا

(والوجه الثانى) ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة فى طلب التحصيل وأخرى فى تعب الحفظ ثم انه لاينتفع بها الا بالقليل و بالآخر يتركها مع الحشرات والزفرات وذلك هو الخسران المبين (والوجه الثالث) ان كثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن و يوقعه فى الخسران والخذلان (الوجه الرابع) انه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعى فى تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع فى تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا انما أفادته صفة الخيرية لانه أعطى ذلك القليل فبسبب انه حصل فى ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية و بسبب انه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية (المسئلة الثالثة) جاءت الاخبار الكثيرة فى وعيد مانعى الزكاة امامنع زكاة النقود فقوله فى هذه الآية يوم يحمى عليها فى نار جهنم وامامنع زكاة المواشى فاروى فى الحديث انه تعالى يعذب أصحاب المواشى اذالم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشى كاعظم ماتكون فى أجسامها فتمر على أربابها فتطؤهم بأظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت أخراها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب (المسئلة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة فى الحلى والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء قلنا نتكلم فى الرجل الذى اتخذ الحلى لنسائه وأيضا ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه الى المحتاجين مع انه لاحاجة اليه اذلو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد وأيضا أن العمومات الواردة فى ايجاب الزكاة موجودة فى الحلى المباح قال عليه السلام هاتوا ربع عشر أموالكم وقال فى الرقة ربع العشر

من صيغة التأنيث الى التذكير كما تقول رفعت القصة الى الامير فان طرحت القصة قلت رفع الى الامير وانما قيل عليها والمذكور شيآن لان المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة كما قال على رضى الله عنه أربعة آلاف ومادونها نفقة ومافوقها كنز وكذا الكلام فى قوله تعالى ولاينفقونها وقيل الضمير للاموال والكنوز فان الحكم عام وتخصيصهما

وقال ياعلى ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فأخرج نصف مثقال وقال ليس فى المال حق سوى الزكاة وقال لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة فى الحلى المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس فى القرآن مايدل على انه لازكاة فى الحلى المباح ولم يوجد فى الاخبار أيضا معارض الان أصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لازكاة فى الحلى المباح الان أباعيسى الترمذى قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلى خبر صحيح وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلى لانه قال لازكاة فى الحلى ولفظ الحلى مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود فى القرآن فى لفظ الحلى الآلى قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى الى اللآلى فسقطت دلالته وأيضا الاحتياط فى القول بوجوب الزكاة وأيضا لايمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ماذكرناه (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولاينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه (أحدها) ان كل واحد منهما جملة وآنية دنانير ودراهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) أن يكون التقدير ولاينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولاينفقون تلك الاموال (الوجه الثانى) أن يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه (أحدها) أن يكون التقدير ولاينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل فى الفضة من حيث انهما معا يشتركان فى ثمنية الاشياء وفى كونهما جوهرين شريفين وفى كونهما مقصودين بالكنز فلما كانا مشتركين فى أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر أحدهما قد يغنى عن الآخر كقوله تعالى واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا فجعل الضمير للاثم (وثالثها) أن يكون التقدير ولاينفقونها والذهب كذلك كأن معنى قوله * وانى وقيار بها لغريب * أى وقيار كذلك فان قيل ماالسبب فى ان خصا بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانهما الاصل المعتبر فى الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكنزون الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب أليم أى فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل الفرج يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرج كما يقال تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم وأيضا فالبشارة عن الخبر الذى يؤثر فى القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرح أو بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم وفى قراءة أبى وبطونهم وفيه سؤالات (الاول) لايقال

بالذكر لانهما قانون التمول أو للفضة وتخصيصها لقربها ودلالة حكمها على أن الذهب كذلك بل أولى (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) لان جمعهم لها وامساكهم كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعم بالمطاعم الشهية والملابس البهية أو لانهم ازوروا عن السائل وأعرضوا عنه وولوه ظهورهم أو لانها أشرف الاعضاء

أحميت على الحديد بل يقال أحميت الحديد فما الفائدة فى قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد أن تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التى هى الذهب والفضة أى يوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد وهو مأخوذ من قوله نار حامية ولو قيل يوم تحمى لم يفد هذه الفائدة فان قالوا ما كان المراد يوم تحمى النار عليها فلم ذكر الفعل قلنا لان النار تأنيثها لفظى والفعل غير مسند فى الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلاجرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ تحمى بالتاء (السؤال الثانى) ما الناصب لقوله يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها (السؤال الثالث) لم خصصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه (أحدها) ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح فى القلب يظهر اثره فى الوجوه وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الاعضاء الثلاثة لاجرم حصل الكى على الجباه والجنوب والظهور (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة قد حصل فى داخلها آلات ضعيفة يعظم تالمها بسبب وصول أدنى أثر اليها بخلاف سائر الاعضاء (وثالثها) قال أبو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير يجنبه تباعد عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكوون على الجهات الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهور واما من يمينه ويساره فعلى الجنبين (وخامسها) ان ألطف أعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط فى اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذى هو أصلب أعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من أعضائه تصير مغمورة فى الكى والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكى يحصل فى تلك الاعضاء (وسادسها) ان كمال حال بدن الانسان فى جماله وقوته اما الجمال فمحله الوجه وأعز الاعضاء فى الوجه الجبهة فاذا وقع الكى فى الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فمحلها الظهر والجنبان فاذا حصل الكى عليها فقد زالت القوة عن البدن فالحاصل ان حصول الكى فى هذه الاعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما طلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة (السؤال الرابع) الذى يجعل كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة والجواب مقتضى الآية الكل لانه لما يخرج منه لم يكن الحق منه جزأ معينا بل لاجزء الا والحق متعلق به فوجب أن يعذبه الله بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من درهم أو من دينار أو من صفيحة معمولة منهما أو من أحدهما جوزوا فيه أن يكون عن الحق الذى منعه وجوزوا خلاف ذلك فعظم الله تبكيتهم بأن يقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم لم توثروا به رضا ربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع أنفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليجعل عقابا لكم على ما نشاهدونه ثم يقول تعالى

الظاهرة فانها المشتملة على الاعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد أولانها اصول الجهات الاربعة التى هى مقاديم البدن وما آخره وجنباه (هذا ما كنزتم) على ارادة القول (لانفسكم) لمنفعتها فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها (فذوقوا ما كنتم تكنزون) أى وبال كنزكم أو ما تكنزونه وقرئ بضم النون

فذوقوا ما كنتم تكنزون ومعناه لم تصرفوه فى منافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره * قوله تعالى (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين) اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعى فى تغيير هم أحكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم فى كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاحكام بسبب النسئ فحينئذ كان ذلك سعيا منهم فى تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة فى كفرهم وحسرتهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) أعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثنى عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وأيضا قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وأيضا قال تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التى تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا فى الشتاء مرة وفى الصيف أخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وأيضا اذا حضروا الحج حضروا والتجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل أسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب أقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم فى علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقى زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسئ وان كان سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لزم منه تغيير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج باشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسئ يقع فى سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لرعاية مصالحهم فى الدنيا سعوا فى تغيير أحكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم فى هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله أن تكون السنة اثنى عشر شهرا لا أقل ولا أزيد وتحكمهم على بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى وموجب تغيير تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول أن تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكبيسة من اليهود والنصارى فاظهر ذلك فى بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال أبو على الفارسى

(ان عدة الشهور) أى عددها (عند الله) اى فى حكمه وهو معمول لها لانها مصدر (اثنا عشر) خبر لان (شهرا) تمييز مؤكد كما فى قولك عندى من الدنانير عشرون دينارا والمراد الشهور القمرية اذ عليها يدور فلك الاحكام الشرعية (فى كتاب الله) فى اللوح المحفوظ أو فيما أثبته وأوجبه وهو صفة اثنا عشر شهرا مثبتا فى كتاب الله وقوله عز وجل (يوم خلق السموات والارض) متعلق بما فى الجار والمجرور من معنى الاستقرار أو بالكتاب على أنه مصدر والمعنى ان هذا أمر ثابت فى نفس الامر منذ خلق الله تعالى الاجرام والحركات والازمنة (منها)

لا يجوز أن يتعلق قوله فى كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضى الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذى هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز وأقول فى اعراب هذه الآية وجوه (الاول) أن نقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله عند الله فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان عدة الشهور اثنا عشر شهرا عند الله فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفائدة فى ذكر هذه الابدالات المتوالية تقرير ان ذلك العدد واجب مقرر فى علم الله وفى كتاب الله من أول ما خلق الله تعالى العالم (الثانى) أن يكون قوله تعالى فى كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون صفة للخبر تقديره اثنا عشر شهرا مثبتة فى كتاب الله ثم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم وأسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله أى فى حكمه الواقع يوم خلق السموات (والثالث) أن يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا فى كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والارض (المسئلة الثالثة) فى تفسير أحكام الآية ان عدة الشهور عند الله أى فى علمه اثنا عشر شهرا فى كتاب الله وفى تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذى كتب فيه أحوال مخلوقاته باسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التى أنزلها الله على جميع الانبياء عليهم السلام (الثانى) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على ان السنة المعتبرة فى دين محمد صلى الله عليه وسلم هى السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا فى القرآن (الثالث) قال أبو مسلم فى كتاب الله أى فيما أوجبه وحكم به والكتاب فى هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة قال القاضى هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب فى هذه الآية كالظرف واذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك الا على طريق المجاز ويمكن أن يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا فى حساب فلان وفى حكمه وأما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا فى المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرناه فى الوجه الثالث وهو أن يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد واما قوله منها أربعة حرم فقد أجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها أكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقى الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة فى الحقيقة فما السبب فى هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد

أى من تلك الشهور الاثنى عشر (أربعة حرم) هى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فى خطبته فى حجة الوداع ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثلاث متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان والمعنى رجعت الاشهر الى ما كانت عليه من الحل والحرمة وعاد الحج الى ذى الحجة بعدما كانوا أزالوه عن محله بالنسىء الذى أحدثوه فى الجاهلية وقد وافقت حجة الوداع ذا الحجة وكانت حجة أبى بكر رضى الله عنه

فى الشرائع فان أمثلته كثيرة الاترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر ايام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالى عن سائرها وهى ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة واذ كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاى استبعاد فى تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يبعد أن يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة فى هذه الاوقات أكثر تأثيرا فى طهارة النفس ووقوع المعاصى فيها أقوى تأثيرا فى خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الاترى ان فيهم من صنف كتبا فى الاوقات التى ترجى فيها اجابة الدعوات وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك وسئل النبى عليه الصلاة والسلام أى الصيام أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضله بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال عليه الصلاة والسلام من صام يوما من أشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء غلظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل فى هذه الاشهر وفيه فائدة أخرى وهى ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالله سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع فى تلك الازمنة وفى تلك الامكنة من القبائح والمنكرات وذلك يوجب أنواعا من الفضائل والفوائد (أحدها) ان ترك تلك القبائح فى تلك الاوقات أمر مطلوب لانه يقل القبائح (وثانيها) انه لما تركها فى تلك الاوقات فربما صار تركه لها فى تلك الاوقات سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا (وثالثها) ان الانسان اذا أتى بالطاعات فى تلك الاوقات واعرض عن المعاصى فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع فى القبائح والمعاصى صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من العناء والمشقة فى أداء تلك الطاعات فى تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل أن لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصى بالكلية فهذا هو الحكمة فى تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان (الاول) ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا لا أزيد ولا أنقص أو الى قوله منها أربعة حرم وعندى ان الاول أولى لان الكفار سلموا ان أربعة منها حرم الا انهم بسبب الكبسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا وكانوا يغيرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثانى) فى تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه أى حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدل المستوفى (الثانى) قال الحسن ذلك الدين القيم الذى لا يبدل ولا

قبلها فى ذى القعدة (ذلك) أى تحريم الاشهر الاربعة المعينة المعدودة وما فى ذلك من معنى البعد لتفخيم المشار اليه هو الدين القيم) المستقيم دين ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وكانت العرب تمسكت به وراثة منهما وكانوا يعظمون الا شهر الحرم ويكرهون القتال فيها حتى انه لو لقى رجل قاتل أبيه أو أخيه لم يهجه وسمو رجبا الاصم ومنصل الاسنة حتى أحدثوا النسىء فغيروا (فلا تظلموا فيهن أنفسكم) بهتك حرمتهن وارتكاب ما حرم فيهن والجمهور على أن حرمة القتال فيهن منسوخة وأن الظلم ارتكاب المعاصى فيهن

يغير فالقيم ههنا بمعنى القائم الذى لا يبدل ولا يغير الدائم الذى لا يزول وهو الدين الذى فطر الناس عليه (الثالث) قال بعضهم المرادان هذا التعبد هو الدين اللازم فى الاسلام وقال القاضى حمل لفظ الدين على العبادة أولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان يقال الاصل فى لفظ الدين الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب أى انقادت فالحساب يسمى دينا لانه يوجب الانقياد والعدة تسمى دينا فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد أولى من حمله على الحساب قال أهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا فى بيوعهم ومداينهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن أنفسكم وفيه بحثان (البحث الاول) الضمير فى قوله فيهن فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا فى الشهور الاثنى عشر أنفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا فى جميع العمر (والثانى) وهو قول الاكثرين ان الضمير فى قوله فيهن عائد الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ماذكرنا ان لبعض الاوقات أثرا فى زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول أولى وجوه (الاول) ان الضمير فى قوله فيهن عائد الى المذكور السابق فوجب عوده الى أقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها أربعة حرم (الثانى) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمزيد الاحترام فى آية أخرى وهو قوله الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج فهذه الاشياء غير جائزة فى غير الحج أيضا الا انه تعالى أكد فى المنع منها فى هذه الايام تنبيها على زيادتها فى الشرف (الثالث) قال الفراء الاولى رجوعها الى الاربعة لان العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة كما قال حسان بن ثابت

لنا الجفنات الغر يلمعن فى الضحى * وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

قال يلمعن ويقطرن لان الاسياف والجفنات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمع وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فقال بهن والسيوف جمع كثرة (البحث الثانى) فى تفسير هذا الظلم أقوال (الاول) المراد منه النسىء الذى كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذى أمر الله باقامته فيه الى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله تعالى (والثانى) انه نهى عن المقاتلة فى هذه الاشهر (والثالث) انه نهى عن جميع المعاصى بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر مزيد أثر فى تعظيم الثواب والعقاب والاقرب عندى حمله على المنع من النسىء لان الله تعالى ذكره عقيب الآية ثم قال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال الفراء كافة أى جميعا

فانه أعظم وزرا كارتكابها فى الحرم وعن عطاء أنه لا يحل للناس أن يغزوا فى الحرم ولا فى الاشهر الحرم الا أن يقاتلوا وما نسخت ويؤيد الاول أنه عليه الصلاة والسلام حصر طائفا وغزا هوازن بحنين فى شوال وذى القعدة (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) أى جميعا وهو مصدر كف عن الشىء فان الجميع مكفوف عن الزيادة وقع موقع الحال (واعلموا أن الله مع المتقين) أى معكم بالنصر والامداد فيما تباشرونه من القتال وانما وضع المظهر موضعه مدحا لهم بالتقوى وحثا للقاصرين عليه وايذانا بانه المدار فى النصر وقيل هى بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم

(انما النسيء) هو مصدر نسأه اذا أخره نسأ ونساء ونسيئا نحو مس مساو مساسا ومسيسا وقرئ بهن جميعا وقرئ بقلب الهمزة ياء وتشديد الياء الاولى فيهما كانوا اذا جاء شهر ﴿٦٣٧﴾ حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهرا آخر حتى رفضوا

والكافة لاتكون مذكرة ولامجموعة على عدد الرجال فتقول كافين أوكافات للنساء ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها فى ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل العرب فيها الالف واللام لانها فى مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على الحال ولايجوز أن يثنى ولا يجمع كما انك اذا قلت قاتلوهم عامة لم تثن ولم تجمع وكذلك خاصة (البحث الثانى) فى قوله كافة قولان (الاول) أن يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما انهم يقاتلونكم على هذه الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولاتخاذلوا ولاتقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين فى مقاتلة الاعداء (والثانى) قال ابن عباس قاتلوهم بكليتهم ولاتحابوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله قاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم فى جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل قوله منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم أى فلا تظلموا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن وقد ذكرنا هذه المسئلة فى سورة البقرة فى تفسير قوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال واعلموا أن الله مع المتقين يريد مع أوليائه الذين يخشونه فى أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج تأويله انه ضامن لهم النصر * قوله تعالى (انما النسيء زيادة

فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ماحرم الله فيحلوا ماحرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لايهدى القوم الكافرين) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى النسيء قولان (الاول) انه التأخير قال أبو زيد نسأت الابل عن الحوض أنسأها نسأ اذا أخرتها وأنسأته انساء اذا أخرته عنه والاسم النسيئة والنسء ومنه أنسأ الله فلانا أجله ونسأ فى أجله قال أبو على الفارسى النسيء مصدر كالنذير والنكير ويحتمل أيضا أن يكون نسيء بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الاانه لايمكن أن يكون المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك كان معناه انما المؤخر زيادة فى الكفر والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسيء ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التأخير وكان النسيء فى الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر الى شهر آخر ليست له تلك الحرمة وروى عن ابن كثير من طريق شبل النسء بوزن النفع وهو المصدر الحقيقى كقولهم نسأت أى أخرت وروى عنه أيضا النسى مخففة الياء ولعله لغة فى النسء فى الهمزة مثل أرجيت وأرجأت وروى عنه النسيء مشدد الياء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسى (والقول الثانى) قال قطرب النسى أصله من الزيادة يقال نسأ فى الاجل وأنسأ اذا زاد فيه وكذلك قيل للبن النسء لزيادة الماء فيه ونسأت المرأة حبلت جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء فى اللبن وقيل للناقة نسأتها أى زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت فى شئ فهو نسيء قال الواحدى الصحيح القول الاول وهو ان أصل النسيء التأخير ونسأت

خصوص الاشهر واعتبروا مجرد العدد دور بما زادوا فى عدد الشهور بأن يجعلوها ثلاثة عشر أو أربعة عشر ليتسع لهم الوقت ويجعلوا أربعة أشهر من السنة حراما ولذلك نص على العدد المعين فى الكتاب والسنة أى انما تأخير حرمة شهر الى شهر آخر (زيادة فى الكفر) لانه تحليل ماحرمه الله وتحريم ماحلله فهو كفر آخر مضموم الى كفرهم (يضل به الذين كفروا) ضلالا على ضلال لهم القديم وقرئ على البناء للفاعل من الافعال على أن الفعل لله سبحانه أى يخلق فيهم الضلال عند مباشرتهم لمباديه وأسبابه وهو المعنى على القراءة الاولى أيضا وقيل المضلون حينئذ رؤساؤهم والموصول عبارة عن اتباعهم وقرئ يضل بفتح الياء والضاد من ضل يضل ونضل بنون العظمة (يحلونه) أى الشهر المؤخر (عاما) من

الاعوام ويحرمون مكانه شهرا آخر مما ليس بحرام (ويحرمونه) أى يحافظون على حرمته كما كانت والتعبير عن ذلك بالتحريم باعتبار احلالهم له

في العام الماضي اولاسنادهم له الى الهتهم كما سيجيء (عاما) آخر اذا لم يتعلق بتغييره غرض من اغراضهم قال الكلبي أول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة ﴿ ٦٣٨ ﴾ وكان اذاهم الناس بالصدر من الموسم يقوم فيخطب ويقول لامرد لما قضيت وأنا الذى لاأعاب ولاأجاب فيقول له المشركون لبيك ثم يسألونه أن ينسئهم شهرا يغيرون فيه فيقول ان صفر العام حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوتار ونزعوا الاسنة والازجة وان قال حلال عقدوا الاوتار وشدوا الازجة وأغاروا وقيل هو جنادة بن عوف الكنانى وكان مطاعا فى الجاهلية كان يقول على جمل فى الموسم فينادى بأعلى صوته ان آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فاحلوه ثم يقوم فى العام القابل فيقول ان الهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه وقيل هو رجل من كنانة يقال له القلمس قال قائلهم * ومنا ناسئ الشهر القلمس * وعن ابن عباس رضى الله عنهما أول من سن النسئ عمرو بن لحى ابن قمعة بن خندف والجملتان تفسير للضلال أوحال من الموصول والعامل عامله (ليواطؤا)

المرأة اذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت الناقة أى أخرتها عن غيرها لئلا يصير اختلاط بعضها ببعض مانعا من حسن المسير ونسأت اللبن اذا أخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان القوم علموا انهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع حجهم تارة فى الصيف وتارة فى الشتاء وكان يشق عليهم الاسفار ولم ينتفعوا بها فى المرابحات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ماكانوا يحضرون الافى الاوقات اللائقة الموافقة فعلموا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين احتاجوا الى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران (أحدهما) انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثانى) انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره فكان الحج يقع فى بعض السنين فى ذى الحجة وبعده فى المحرم وبعده فى صفر وهكذا فى الدور حتى ينتهى بعد مدة مخصوصة مرة أخرى الى ذى الحجة فحصل بسبب الكبيسة هذان الامران (أحدهما) الزيادة فى عدة الشهور (والثانى) تأخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر آخر وقد بينا ان لفظ النسئ يفيد التأخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقين وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الامرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية يخل مصالح الدنيا وبناؤها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية فهم تركوا أمر الله فى رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا وأوقعوا الحج فى شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لان الله تعالى أمرهم بايقاع الحج فى الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكبيسة أوقعوه فى غير هذه الاشهر وذكروا لاتباعهم ان هذا الذى عملناه هو الواجب وان ايقاعه فى الشهور القمرية غير واجب فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته وذلك يوجب الكفر باجماع المسلمين فثبت ان عملهم فى ذلك النسئ يوجب زيادة فى الكفر وأما الحساب الذى به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فمذكور فى الزيجات وأما المفسرون فانهم ذكروا فى سبب هذا التأخير وجها آخر فقالوا ان العرب كانت تحرم الشهور الاربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لايغزون فيها وقالوا ان توالت ثلاثة أشهر حرم لانصيب فيها شيئا لنهلكن وكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدى وأكثر العلماء على ان هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلا فى كل الشهور وهذا القول عندنا

أى ليوافقوا (عدة ما حرم الله) من الاشهر الاربعة واللام متعلقة بالفعل الثانى أو بما يدل عليه مجموع الفعلين ﴿ هو ﴾

هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا انه عليه السلام لما أراد أن يحج فى سنة حجة الوداع عاد الحج الى شهر ذى الحجة فى نفس الامر فقال عليه السلام ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا وأراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها (المسئلة الثانية) قوله تعالى زيادة فى الكفر معناه أنه تعالى حكى عنهم أنواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا العمل ونحن قد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى تلك الانواع المذكورة سالفا من الكفر زيادة فى الكفر احتج الجبائى بهذه الآية على فساد قول من يقول الايمان مجرد الاعتقاد والاقرار قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة فى الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون اثما ما فكان ترك هذا التأخير ايمانا وظاهر ان هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة والاقرار قد يكون ايمانا قال المصنف رضى الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما أوجب عليهم ايقاع الحج فى شهر ذى الحجة مثلا من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج فى المحرم مرة وفى صفر أخرى فقولهم بان هذا الحج صحيح يجزى وانه لا يجب عليهم ايقاع الحج فى شهر ذى الحجة ان كان منهم بحكم علم بالضرورة كونه من دين ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فكان هذا كفرا بسبب عدم العلم وبسبب عدم الاقرار اما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذا قراءة العامة وهى حسنة لاسناد الضلال الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين فى أنفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم حسن أيضا لان المضل لغيره ضال فى نفسه لا محالة وقراءة أهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه ان كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير فى الشهور فأسند الفعل الى المفعول كقوله فى هذه الآية زين لهم سوء أعمالهم أى زين لهم ذلك حاملوهم عليه وقرأ أبو عمرو فى رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم الياء وكسر الضاد وله ثلاثة أوجه (أحدها) يضل الله به الذين كفروا (والثانى) يضل الشيطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين باقوالهم وانما كان هذا الوجه أقوى لانه لم يجز ذكر الله ولا ذكر الشيطان واعلم ان الكناية فى قوله يضل به يعود الى النسىء وقوله يحلونه عاما ويحرمونه عاما فالضمير عائد الى النسىء والمعنى يحلون ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما قال الواحدى يحلون التأخير عاما وهو العام الذى يريدون أن يقاتلوا فى المحرم ويحرمون التأخير عاما آخر وهو العام الذى يدعون المحرم على تحريمه قال رضى الله عنه هذا التاويل انما يصح اذا فسرنا النسىء بانهم كانوا يؤخرون المحرم فى بعض السنين وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم الى الحل وبالعكس الا ان هذا انما يصح لو حملنا النسىء على المفعول وهو المنسوء المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل لانه يقتضى أن يكون الشهر المؤخر كفرا وانه غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من النسىء المنسوء وهو المفعول وحملنا قوله انما النسىء زيادة فى الكفر على ان المراد

وهو الله سبحانه والمعنى جعل أعمالهم مشتهاة للطبع محبوبة للنفس وقيل خذلهم حتى حسبوا قبيح أعمالهم حسنا فاستمروا على ذلك (والله لا يهدى القوم الكافرين) هداية موصلة الى المطلوب البتة وانما يهديهم الى ما يوصل اليه عند سلوكه وهم قد صدوا عنه بسوء اختيارهم فتاهوا فى تيه الضلال (يا أيها الذين آمنوا) رجوع الى حث المؤمنين وتحريد عزائمهم على قتال الكفرة اثر بيان طرف من قبائحهم الموجبة لذلك (مالكم) استفهام فيه معنى الانكار والتوبيخ (اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم) تباطأتم وتقاعستم أصله تثاقلتم وقد قرئ كذلك أى أى شئ حصل أو حاصل لكم أو ما تصنعون حين قال لكم النبى صلى الله عليه وسلم انفروا أى اخرجوا الى الغزو فى سبيل الله متثاقلين على أن الفعل ماض لفظا مضارع معنى كأنه قيل تتثاقلون فالعامل فى الظرف الاستقرار المقدر فى لكم أو معنى الفعل المدلول

عليه بذلك ويجوز أن يعمل فيه الحال أى مالكم متثاقلين حين قيل لكم انفروا وقرئ أثاقلتم على الاستفهام الانكارى التوبيخى

العمل الذي به يصير النسيء سببا في زيادة الكفر وبسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل اما قوله ليواطئوا عدة ما حرم الله قال أهل اللغة يقال واطأت فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يطأ حيث يطأ صاحبه والايطاء في الشعر من هذا وهو أن يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم ما أحلوا شهرا من الحرام الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا أحلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل أن يكون عدد الاشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواطأة والمبين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار أثيم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض أرضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة فما متاع الحيوة الدنيا في الآخرة الا قليل) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم عاد الى الترغيب في مقاتلتهم وقال يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الآيات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر أقوالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعند هذا لا يبقى للانسان مانع من قتالهم الا مجرد ان يخاف القتل ويحب الحياة فبين تعالى ان هذا المانع خسيس لان سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الاخرة كالقطرة في البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه (المسئلة الثانية) المروي عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة وأينعت واستعظموا غزو الروم وهابوه فنزلت هذه الآية قال المحققون وانما استثقل الناس ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان في الصيف والقحط (وثانيها) بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات (وثالثها) ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت (ورابعها) شدة الحر في ذلك الوقت (وخامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت ثقل ذلك الغزو والله أعلم (المسئلة الثالثة) يقال استنفرا لامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفرا ونفورا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم فانفروا وأصل النفر الخروج الى مكان لامر واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ومنه قولهم فلان لا في العير ولا في النفير وقوله اثاقلتم الى الارض أصله تثاقلتم وبه قرأ الاعمش ومعناه تباطأتم ونظيره قوله ادارأتم وقوله اطيرنا بك قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدى

اثاقلتم مائلين الى الدنيا وشهواتها الفانية عما قليل وكرهتم مشاق الغزو ومتاعبه المستقبعة للراحة الخالدة كقوله تعالى أخلد الى الارض واتبع هواه أو الى الاقامة بأرضكم ودياركم وكان ذلك في غزوة تبوك في سنة عشر بعد رجوعهم من الطائف استنفروا في وقت عسرة وقحط وقيظ وقد أدركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليهم ذلك وقيل ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها الا وري بغيرها الا في غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام بين لهم المقصد فيها ليستعدوا لها (أرضيتم بالحيوة الدنيا) وغرورها (من الآخرة) أي بدل الآخرة ونعيمها الدائم (فما متاع الحيوة الدنيا) أظهر في مقام الاضمار لزيادة التقرير أي فما التمتع بها وبلذائذها (في الآخرة) أي في جنب الآخرة (الا قليل) أي مستحقر لا يؤبه له وفي ترشيح الحياة الدنيا بما يؤذن بخساستها وبتدعي الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغة في بيان حقارة الدنيا ودناءتها ﴿ يأتي ﴾ وعظم شأن الآخرة وعلوها

بالى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره أخلد الى الارض واتبع هواه وقيل معناه ملتم الى الاقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله مالكم اذا قيل لكم وان كان فى الظاهر استفهما ماالان المراد منه المبالغة فى الانكار ثم قال تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فامتاع الحياة الدنيا فى الآخرة الاقليل والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرحنا المنافع العظيمة التى تحصل عند القتال وبينا أنواع فضائحهم وقبائحهم التى تحمل العاقل على مقاتلتهم فتركتم جميع هذه الامور أليس أن معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم فى الآخرة فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم فى الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة فى الدنيا والدليل على ان متاع الدنيا فى الآخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة فى أنفسها ومشوبة بالآفات والبليات ومنقطعة عن قريب لامحالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد فى كل حال لانه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد أمر منكر ولولم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التثاقل منكرا وليس لقائل أن يقول الجهاد انما يجب فى الوقت الذى يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة فى سورة آل عمران وأيضا هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين (المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول ان قوله يا ايها الذين آمنوا خطاب مع كل المؤمنين ثم قال مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض وهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متثاقلين فى ذلك التكليف وذلك التثاقل معصية وهذا يدل على اطباق كل الامة على المعصية وذلك يقدح فى ان اجماع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور فى القرآن وفى سائر أنواع الكلام كقوله * اياك أعنى واسمعى ياجاره *

قوله تعالى (الاتنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولاتضروه شيئا والله على كل شئ قدير) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبهم فى الآية الاولى فى الجهاد بناء على الترغيب فى ثواب الآخرة رغبهم فى هذه الآية فى الجهاد بناء على أنواع أخر من الامور المقوية للدواعى وهى ثلاثة أنواع (الاول) قوله تعالى يعذبكم عذابا أليما واعلم انه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس رضى الله عنهما استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فثاقلوا فامسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذى كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة اذ الاليم لايليق الا به وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهى عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة (الثانى) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد

بسبب فظيع هائل كقحط ونحوه (ويستبدل) بكم بعدا هلاككم (قوما غيركم) وصفهم بالمغايرة لهم لتأكيد الوعيد والتشديد فى التهديد بالدلالة على المغايرة الوصفية والذاتية المستلزمة للاستئصال أى قوما مطيعين مؤثرين للآخرة على الدنيا ليسوا من أولادكم ولا أرحامكم كاهل اليمن وأبناء فارس وفيه من الدلالة على شدة السخط مالا يخفى (ولاتضروه شيئا) أى لايقدح تثاقلكم فى نصرة دينه أصلا فانه الغنى عن كل شئ فى كل شئ وقيل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فان الله عزوجل وعده بالعصمة والنصرة وكان وعده مفعولا لامحالة (والله على كل شئ قدير) فيقدر على اهلاكهم والاتيان بقوم آخرين (الاتنصروه فقد نصره الله) أى ان لم تنصروه فسينصره الله الذى قد نصره فى

تنبيههم على انه تعالى متكفل بنصره على أعدائه فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصرة بهم وان تخلفوا وقعت النصرة بغيرهم وحصل العتبى لهم لئلا يتوهموا ان غلبة أعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس فى النص دلالة على ان ذلك المعنى منهم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم أبناء فارس وقال أبو روق هم أهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسيرا للآية لان الآية ليس فيها اشعار بها بل حمل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها قال الاصم معناه ان يخرجه من بين أظهركم وهى المدينة قال القاضى هذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة فيه على انه عليه السلام ينقل من المدينة الى غيرها فلا يمتنع ان يظهر الله فى المدينة أقواما يعينونه على الغزو ولا يمتنع أن يعينه بأقوام من الملائكة أيضا حال كونه هناك (والثالث) قوله ولا تضروه شيئا والكناية فى قول الحسن راجعة الى الله تعالى أى لا تضروا الله لانه غنى عن العالمين وفى قول الباقين يعود الى الرسول أى لا تضروا الرسول لان الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يخذله ان تثاقلتم عنه ثم قال والله على كل شئ قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا توعد بالعقاب فعل (المسئلة الثانية) قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال المحققون ان هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا التقدير فلا نسخ قال الجبائى هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين أن المؤمنين ان لم ينفروا يعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الا من المؤمنين فبطل بذلك قول المرجئة ان أهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم فى ترك الجهاد فكذا فى غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء فى سورة البقرة (المسئلة الثالثة) قال القاضى هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول أو لا معه لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا ولم ينص على ان ذلك القائل هو الرسول فان قالوا يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوما غيركم ولقوله ولا تضروه شيئا اذ لا يمكن أن يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قررناه فى اصول الفقه ﴿ قوله تعالى (الا تنصروه فقد

نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان

الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم) اعلم ان هذا ذكر طريق آخر فى ترغيبهم فى الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر فى الآية الاولى أنهم ان لم ينفروا يستنفره ولم يشتغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فههنا أولى وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله

النصرة حتى نصره فى مثل ذلك الوقت فلن يخذله فى غيره (اذ أخرجه الذين كفروا) أى تسببوا لخروجه حيث أذن له عليه الصلاة والسلام فى ذلك حين هموا باخراجه (ثانى اثنين) حال من ضميره عليه الصلاة والسلام وقرئ بسكون الياء على لغة من يجرى الناقص مجرى المقصور فى الاعراب أى أحد اثنين من غير اعتبار كونه عليه الصلاة والسلام ثانيا فان معنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحد هذه الاعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة ولذلك منع الجمهور أن ينصب ما بعده بان يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة وقد مر فى قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة من سورة المائدة وجعله عليه الصلاة والسلام ثانيهما لمشى الصديق أمامه ودخوله فى الغار أولا لكنسه وتسوية البساط كما ذكر فى الاخبار تحمل مستغنى عنه (اذ هما فى الغار) بدل من اذ أخرجه

﴿ جوابا ﴾

جوابا للشرط وجوابه ان التقدير الا تنصروه فسينصره من نصره حين مالم يكن معه الا رجل واحد ولا أقل من الواحد والمعنى انه ينصره الآن كما نصره فى ذلك الوقت (المسئلة الثانية) قوله اذ اخرجه الذين كفروا يعنى قد نصره الله فى الوقت الذى أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثانى اثنين نصب على الحال أى فى الحال التى كان فيها ثانى اثنين وتفسير قوله ثانى اثنين سبق فى قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا فى ذينك الاثنين اللا آخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثانى اثنين أى هو أحدهما قال صاحب الكشاف وقرئ ثانى اثنين بالسكون واذ هما بدل من قوله اذ اخرجه والغار ثقب عظيم فى الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور فى يمين مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع أبى بكر ثلاثا وقوله اذ يقول بدل ثان (المسئلة الثالثة) ذكروا ان قريشا ومن بمكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل واذ يمكر بك الذين كفروا فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو بكر أول الليل الى الغار والمراد من قوله أخرجه الذين كفروا هو انهم جعلوه كالمضطر الى الخروج وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أول الليل الى الغار وأمر عليا أن يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما أمر الله به فلما وصلا الى الغار دخل أبو بكر الغار أولا يلتمس ما فى الغار فقال له النبى صلى الله عليه وسلم مالك فقال بأبى أنت وأمى الغير ان ماوى السباع والهوام فان كان فيه شئ كان بى لا بك وكان فى الغار جحر ففوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذى الرسول فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى أبو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان الله معنا فقال أبو بكر ان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ويروى عن الحسن انه كان اذا ذكر بكاء أبى بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار اشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر ثمامة على باب الغار وبعث الله حمامتين فباضتا فى أسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون أحدا (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبى بكر رضى الله عنه من وجوه (الاول) انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله فلولا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن أبى بكر بأنه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والا لما أصحبه نفسه فى ذلك الموضع لانه لو جوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل أعداءه عليه وأيضا لخافه من ان يقدم على قتله فلما استخلصه لنفسه فى تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بأن باطنه على وفق ظاهره (الثانى) وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان فى خدمة رسول الله

ساعة مكثا فيه ثلاثا (اذ يقول) بدل ثان أو ظرف لثانى (لصاحبه) أى الصديق (لا تحزن ان الله معنا) بالعون والعصمة والمراد بالمعية الولاية الدائمة التى لا تحوم حول صاحبها شائبة شئ من الحزن وما هو المشهور من اختصاص مع بالمتبوع فالمراد بما فيه من المتبوعية هو المتبوعية فى الامر المباشر * روى أن المشركين طلعوا فوق الغار فأشفق أبو بكر رضى الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان نصب اليوم ذهب دين الله فقال عليه الصلاة والسلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخلا الغار بعث الله تعالى حمامتين فباضتا فى أسفله والعنكبوت فنسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يفطنون قد أخذ الله تعالى أبصارهم عنه وفيه من الدلالة على علو طبقة الصديق رضى الله عنه وسابقة صحبته ما لا يخفى ولذلك قالوا

أمنته التي تسكن عندها القلوب (عليه) على النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد بها ما يحوم حوله شائبة الخوف أصلا أو على صاحبه اذ هو المتزعج وأما النبي صلى الله عليه وسلم فكان على طمأنينة من أمره (وأيده بجنود لم تروها) عطف على نصره الله والجنود هم الملائكة النازلون يوم بدر والاحزاب وحنين وقيل هم الملائكة أنزلهم الله ليحرسوه في الغار وياباه وصفهم بعدم رؤية المخاطبين لهم وقوله عز وعلا (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى) يعني الشرك أو دعوة الكفر فان ذلك الجعل لا يتحقق بمجرد الانجاء بل بالقتل والاسر ونحو ذلك (وكلمة الله) أي التوحيد أو دعوة الاسلام (هي العليا) لا يدانيها شيء وتغيير الاسلوب للدلالة على أنها في نفسها كذلك لا يتبدل شأنها ولا يتغير حالها دون غيرها من الكلم ولذلك وسط ضمير الفصل وقرئ بالنصب عطفا على كلمة الذين (والله

صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله أقرب من أبي بكر فلولا ان الله تعالى أمره بأن يستصحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والا لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله اياه بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين (الثالث) ان كل من سوى أبي بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أما هو فما سبق رسول الله كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه أحد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلماء أثبتوا انه رضي الله عنه كان ثاني محمد في أكثر المناصب الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل الى الخلق وعرض الاسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجلة الصحابة رضي الله تعالى عنهم والكل آمنوا على يديه ثم انه جاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام قلائل فكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله وايضا كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان أبو بكر رضي الله عنه يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في امامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجنبه فكان ثاني اثنين هناك أيضا وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعا لكل ثلاثة في قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي على فضيلة الانسان كان أولى والجواب أن هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد أما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وأيضا قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بان باطنه كظاهره فان أحد الجانبين من الآخر (والوجه الخامس) من التمسك بهذه الآية ما جاء في الاخبار أن أبا بكر رضي الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما ولا شك ان هذا منصب عال ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وارادوا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليا وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد احتجبوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو خير منه بقوله ما ظنك باثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا أفضل وأكمل (والوجه السادس) انه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضيل البجلي من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا الان الامة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو أبو بكر وذلك يدل على ان الله تعالى وصفه بكونه صاحبا له اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا له ذكرا الا انه أردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله أكفرت أما ههنا فبعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لاتحزن ان الله معنا فاى مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة (الوجه السابع) فى دلالة هذه الآية على فضل أبى بكر قوله لاتحزن ان الله معنا ولاشك ان المراد من هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين نفسه و بين أبى بكر فى هذه المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان حملوها على محمل رفيع شريف لزمهم ادخال أبى بكر فيه ونقول بعبارة أخرى دلت الآية على ان أبابكر كان الله معه وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا لامع غيرهم وذلك يدل على ان أبابكر من المتقين المحسنين (والوجه الثامن) فى تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثانى اثنين فى الشرف الحاصل من هذه المعية كما كان ثانى اثنين اذهما فى الغار وذلك منصب فى غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله لاتحزن نهى عن الحزن مطلقا والنهى يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضى ان لايحزن أبو بكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت و بعد الموت (الوجه العاشر) قوله فانزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير فى قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه الاول) ان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات المتقدمة فى هذه الآية هو أبو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه أبى بكر لاتحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر فوجب عود الضمير اليه (والثانى) ان الحزن والخوف كان حاصلا لابى بكر لا للرسول عليه الصلاة والسلام فانه عليه السلام كان آمنا ساكن القلب بما وعده الله أن ينصره على قريش فلما قال لابى بكر لاتحزن صار آمنا فصرف السكينة الى أبى بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه أولى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل ذلك ساكن القلب قوى النفس (الثالث) انه لوكان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال ان الرسول كان قبل ذلك خائفا ولوكان الامر كذلك لما أمكنه أن يقول لابى بكر لاتحزن ان الله معنا فمن كان خائفا كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره ولوكان الامر على ماقالوه لوجب أن يقال فانزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لاتحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر أولا انه عليه الصلاة والسلام

والانكار على المساهلة فيه وقوله تعالى (خفافا وثقالا) حالان من ضمير المخاطبين أى على أى حال كان من يسر وعسر حاصلين بأى سبب كان من الصحة والمرض أوالغنى والفقر أوقلة العيال وكثرتهم أوغير ذلك مما ينتظمه مساعدة الاسباب وعدمها بعد الامكان والقدرة فى الجملة وماذكر فى تفسيرهما من قولهم خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها أوخفافا من السلاح وثقالا منه أور كبانا ومشاة أوشبانا وشيوخا أومهازيل وسمانا أوصحاحا ومراضا ليس لتخصيص الامرين المتقابلين بالارادة من غير مقارنة للباقى وعن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى أن انفر قال عليه الصلاة والسلام نعم حتى نزل ليس على الاعمى حرج * وعن ابن عباس رضى الله عنهما نسخت بقوله عز وجل ليس على الضعفاء ولاعلى المرضى الآية (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى

قال لصاحبه لاتحزن ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته عليه علمنا ان نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة فى قلب الرسول عليه الصلاة والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب أن تكون هذه السكينة نازلة على قلب أبى بكر * فان قيل وجب أن يكون قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انه أنزل سكينته على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وأيده بجنود لم تروها وهذا لايليق الا بالرسول والمعطوف يجب كونه مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول وجب فى المعطوف عليه أن يكون عائدا الى الرسول * قلنا هذا ضعيف لان قوله وأيده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية الا تنصروه فقد نصره الله فى واقعة الغار اذ يقول لصاحبه لاتحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها فى واقعة بدر واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال (الوجه الحادى عشر) من الوجوه الدالة على فضل أبى بكر من هذه الآية اطباق الكل على أن أبا بكر هو الذى اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن ابن أبى بكر وأسماء بنت أبى بكر هما اللذان كانا يأتيانهما بالطعام روى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد كنت أنا وصاحبى فى الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكروا ان جبريل أتاه وهو جائع فقال هذه أسماء قد أتت بحيس ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبر به أبا بكر ولما أمر الله رسوله بالخروج الى المدينة أظهره لابى بكر فامر ابنه عبد الرحمن ان يشترى جملين ورحلين وكسونين و يفصل أحدهما للرسول عليه الصلاة والسلام فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين فخاف أبو بكر انهم لايعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فالبس رسول الله ثوبه ليعرفوا أن الرسول هو هو فلما تواخروا له سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم وأكرموا أخاكم ثم أناخت ناقته بباب أبى أيوب رو ينا هذه الروايات من تفسير أبى بكر الاصم (الوجه الثانى عشر) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه الا أبو بكر والانصار ما رأوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا الا أبا بكر وذلك يدل على انه كان يصطفيه لنفسه من بين أصحابه فى السفر والحضر وان أصحابنا زادوا عليه وقالوا الملم يحضر معه فى ذلك السفر أحد الا أبو بكر فلو قدرنا أنه توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك السفر لزم أن لايقوم بامره الا أبو بكر وأن لايكون وصيه على أمته الا أبو بكر وأن لايبلغ ماحدث من الوحى والتنزيل فى ذلك الطريق الى أمته الا أبو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لابى بكر واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الآية و بهذه الواقعة على الطعن فى أبى بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين (فالاول) قالوا انه عليه الصلاة والسلام قال لابى بكر لاتحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم أن يكون أبو بكر مذنبا وعاصيا فى ذلك الحزن

النفس والمال يجاهد بهما ومن ساعده المال دون النفس يغرى مكانه من حاله على عكس حاله الى هذا ذهب كثير من العلماء وقيل هو ايجاب للقسم الاول فقط (ذلكم) أى ماذكر من التغيير والجهاد وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ببعد منزلته فى الشرف (خير لكم) أى خير عظيم فى نفسه أو خير مما يبتغى بتركه من الراحة والدعة وسعة العيش والتمتع بالاموال والاولاد (ان كنتم تعلمون) أى تعلمون الخير علتم أنه خير أو ان كنتم تعلمون أنه خير اذ لا احتمال لغير الصدق فى أخبار الله تعالى فبادروا اليه (لو كان) صرف للخطاب عنهم وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تعديد المصادر عنهم من الهنات قولا وفعلا على طريق المباثة و بيانا لدناءة هممهم وسائر رذائلهم أى لو كان مادعوا اليه (عرضا قريبا) العرض ماعرض لك من منافع الدنيا أى لو كان

(والثانى) قالوا يحتمل أن يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه فى مكة ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على أسراره ومعانيه فاخذه مع نفسه دفعا لهذا الشر (والثالث) انه وان دلت هذه الحالة على فضل أبى بكر الا انه أمر عليا بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفداء فهذا العمل من على أعلى وأعظم من كون أبى بكر صاحبا للرسول فهذه جملة ماذكروه فى ذلك الباب (والجواب) عن الاول ان أبا على الجبائى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب فى قوله تعالى لموسى عليه السلام لاتخف انك أنت الاعلى ان يدل على انه كان عاصيا فى خوفه وذلك طعن فى الانبياء ويجب فى قوله تعالى فى ابراهيم حيث قالت الملائكة له لاتخف فى قصة العجل المشوى مثل ذلك وفى قولهم للوط لاتخف ولاتحزن انا منجوك وأهلك مثل ذلك * فاذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك فى قوله لاتخف ليفيد الامن وفراغ القلب * قلنا لهم فى هذه المسئلة كذلك فان قالوا أليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية انما نزلت فى المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وأيضا فهب انه كان آمنا على عدم القتل ولكنه ماكان آمنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم فانا لو قدرنا ان أبا بكر ماكان خائفا لقالوا انه فرح بسبب وقوع الرسول فى البلاء ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لايطلبون الحق وانما مقصودهم محض الطعن (والجواب) عن الثانى ان الذى قالوه أخس من شبهات السوفسطائية فان أبا بكر لو كان قاصدا له لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن وأسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه فنسأل الله العصمة من عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك (والجواب) عن الثالث من وجوه الاول انا لانكر ان اضطجاع على بن أبى طالب فى تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا أنا ندعى ان أبا بكر بمصاحبته كان حاضرا فى خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائبا والحاضر أعلى حالا من الغائب (الثانى) ان عليا ماتحمل المحنة الا فى تلك الليلة أما بعدها لما عرفوا أن محمدا غاب تركوه ولم يتعرضوا له أما أبو بكر فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام فى الغار كان فى أشد أسباب المحنة فكان بلاؤه أشد (الثالث) ان أبا بكر رضى الله عنه كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب الناس فى دين محمد عليه الصلاة والسلام و يدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جماعة من أكابر الصحابة رضى الله عنهم الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان يخاصم الكفار بقدر الامكان وكان ينب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال وأما على بن أبى طالب رضى الله عنه فانه كان فى ذلك الوقت صغير السن وماظهر منه دعوة

ذلك غنما سهل المأخذ قريب المنال (وسفرا قاصدا) ذا قصد بين القريب والبعيد (لاتبعوك) فى النفير طمعا فى الفوز بالغنيمة وتعليق الاتباع بكلا الامرين يدل على عدم تحققه عند توسط السفر فقط (ولكن بعدت عليهم الشقة) أى المسافة الشاطة الشاقة التى تقطع بمشقة وقرئ بكسر العين والشين (وسيحلفون) أى المتخلفون عن الغزو وقوله تعالى (بالله) اما متعلق بسيحلفون أو هو من جملة كلامهم والقول مراد على الوجهين أى سيحلفون بالله اعتذارا عند قفولك قائلين (لواستطعنا) أو سيحلفون قائلين بالله لواستطعنا الخ أى لو كان لنا استطاعة من جهة العدة أو من جهة الصحة أو من جهتهما جميعا حسبما عن لهم من الكذب والتعلل وعلى كلا التقديرين فقوله تعالى (لخرجنا معكم) سادمسد جوابى القسم والشرط جميعا أما على الثانى فظاهر واما على الاول فلان قولهم لواستطعنا فى قوة بالله لواستطعنا لانه

لا بالدليل والحجة ولا بالجهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقالهم الى المدينة بمدة مديدة فحال الهجرة ما ظهر منه شئ من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبي بكر لا محالة أشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو علي لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا ألم فعلمنا ان خوف أبي بكر على نفسه في خدمة محمد صلى الله عليه وسلم أشد من خوف علي كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل هذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار أما قوله تعالى وأيده بجنود لم تروها فاعلم ان تقدير الآية أن يقال الا تنصروه فلا بد له ذلك بدليل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصره في واقعة الهجرة اذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهي المراد من قوله وأيده بجنود لم تروها لانه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم فقوله وأيده بجنود لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دنيئة حقيرة وكلمة الله هي العليا وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدي والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة العامة على الاستئناف قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا أحب هذه القراءة لانه لو نصبها لكان الاجود أن يقال وكلمة الله العليا الا ترى انك تقول أعتق أبوك غلامه ولا تقول أعتق غلامه أبوك ثم قال والله عزيز حكيم أي قاهر غالب لا يفعل الا الصواب

قوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال ما وصفنا أتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد أو على الصفة التي يثقل وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول) خفافا في النفور لنشاطكم له وثقالا عنه لمشقته عليكم (الثاني) خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها (الثالث) خفافا من السلاح وثقالا منه (الرابع) ركبانا ومشاة (الخامس) شبانا وشيوخا (السادس) مهازيل وسمانا (السابع) صحاحا ومراضا والصحيح ما ذكرنا اذ الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل فيه كل هذه الجزئيات فان قيل أتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين* قلنا ظاهره يقتضي ذلك عن ابن أم مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلي أن أنفر قال ما أنت الا خفيف أو ثقيل فرجع الى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان أبا أيوب شهد بدرا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله انفروا خفافا وثقالا فلا أجدني الا خفيفا أو ثقيلا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت

بيان لقوله تعالى سيحلفون بالله وتصديق له والاخبار بما سيكون منهم بعد القفول وقد وقع حسبما أخبر به من جملة المعجزات الباهرة وقرئ لو استطعنا بضم الواو وتشبيهها بواو الجمع كما في قوله عز وجل فتمنوا الموت (يهلكون أنفسهم) بدل من سيحلفون لان الحلف الكاذب اهلاك للنفس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع أو حال من فاعله أي مهلكين أنفسهم أو من فاعل خرجنا جيء به على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل نهلك أنفسنا اي لخرجنا معكم مهلكين انفسنا كما في قولك حلف ليفعلن مكان لافعلن (والله يعلم انهم لكاذبون) أي في مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمنا من انتفاء تحقق المقدم حيث كانوا مستطيعين للخروج ولم يخرجوا (عفا الله عنك) صريح في أنه سبحانه وتعالى قد عفا عنه عليه الصلاة والسلام ما وقع منه عند استئذان المتخلفين في التخلف معتذرين بعدم الاستطاعة

واذنه اعتمادا على أيمانهم و مواثيقهم فخلوها عن المزاحم من ترك الاولى والافضل الذى هو الثانى والتوقف الى انجلاء الامر وانكشاف الحال وقوله عزوجل ﴿ ٦٤٩ ﴾ (لم أذنت لهم) أى لاى سبب أذنت لهم فى التخلف حين

شخاقد سقط حاجباه من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو قلت ياعم أنت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن أخى استنفرنا الله خفافا وثقالا الا ان من أحبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو أنت معذور فقال أنزل الله علينا فى سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذى قررناه يقولون هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال عطاء الخراساني منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ولقائل أن يقول اتفقوا على ان هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه الصلاة والسلام خلف النساء وخلف من الرجال أقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه من فروض الكفايات فمن أمره الرسول بأن يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن أمره بأن يبقى هناك لزمه أن يبقى وبترك التفرو على هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله وفيه قولان (الاول) ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فدل على ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد (والقول الثانى) أن الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوى عليه و بالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم على هذا القول ان من عجز أن يتيب عنه نفر ابنفقة من عنده فيكون مجاهدا بماله لما تعذر عليه بنفسه وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون * فان قيل كيف يصح أن يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير فى القعود عنه * قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان لفظ خير يستعمل فى معنيين (أحدهما) بمعنى هذا خير من ذاك (والثانى) بمعنى انه فى نفسه خير كقوله انى لما أنزلت الى من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد و يقال الثريد خير من الله أى هو خير فى نفسه وقد حصل من الله تعالى فقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الثانى وعلى هذا الوجه يسقط السؤال (الوجه الثانى) سلمنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقديران مايستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بهما ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان مايحصل من الخيرات فى الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتأمل ولا يعرفه الا المؤمن الذى عرف بالدليل ان القول بالقيامة حق وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق * قوله تعالى (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم انهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما بالغ فى ترغيبهم فى الجهاد فى سبيل الله وكان قد ذكر قوله يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض عادالى

اعتلوا بعللهم بيان لما أشير اليه بالعفو من ترك الاولى واشارة الى أنه ينبغى أن تكون أموره عليه الصلاة والسلام منوطة بأسباب قوية موجبة لها أو مصححة وأن ما أبرزوه فى معرض التعليل و الاعتذار مشفوعا بالايمان كان بمعزل من كونه سببا للاذن قبل ظهور صدقه وكلتا اللامين متعلقة بالاذن لاختلافهما فى المعنى فان الاولى للتعليل والثانية للتبليغ والضمير المجرور لجميع المستأذنين وتوجه الانكار الى الاذن باعتبار شموله للكل لا باعتبار تعلقه بكل فرد فرد لتحقق عدم استطاعة بعضهم كما ينبئ عنه قوله سبحانه (حتى يتبين لك الذين صدقوا) أى فيما أخبروا به عند الاعتذار من عدم الاستطاعة من جهة المال أو من جهة البدن أو من جهتهما معا حسبما عن لهم هناك (وتعلم الكاذبين) فى ذلك فتعامل كلا من الفريقين بما يستحقه وهو بيان لذلك الاولى

اللام أو بمعنى الى لا يمكن تعلقها بقوله تعالى لم أذنت لاستلزامه أن يكون اذنه عليه الصلاة والسلام لهم معللا أو مغيا بالتبين والعلم ويكون توجه الاستفهام اليه من ﴿ ٦٥٠ ﴾ تلك الحيثية وذلك بين الفساد بل بما يدل عليه ذلك كأنه قيل لم سارعت الى الاذن لهم وهلا تأنيت حتى يتجلى الامر كما هو قضية الحزم قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤمر فيهما بشئ اذنه للمنافقين وأخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى كما تسمعون وتغيير الاسلوب بأن عبر عن الفريق الاول بالموصول الذى صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثانى باسم الفاعل المفيد للدوام للايذان بأن ماظهر من الاولين صدق حادث فى أمر خاص غير صحيح لنظمهم فى سلك الصادقين وأن ماصدر من الآخرين وان كان كذبا حادثا متعلقا بأمر خاص لكنه أمر جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم فى الكذب والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين وعما يتعلق بالكذب بالعلم لما هو المشهور من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلى فظهور صدقه انما هو تبين ذلك المدلول وانقطاع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملا له احتمالا عقليا ﴿ فى ﴾

تقرير كونهم مثنا قلين و بين ان أقواما مع كل ماتقدم من الوعيد والحث على الجهاد تخلفوا فى غزوة تبوك و بين انه لوكان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) العرض ماعرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لوكان المدعو اليه سفرا قاصدا فحذف اسم كان لدلالة ماتقدم عليه وقوله سفرا قاصدا قال الزجاج أى سهلا قريبا وانما قيل لمثل هذا قاصدا لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحقيقه ان المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد فسمى قاصدا وتفسيرا لقاصد ذوقصد كقولهم لابن وتامر ورابح قوله ولكن بعدت عليهم الشقة قال الليث الشقة بعد مسيره الى أرض بعيدة يقال شقة شاقة والمعنى بعدت عليهم الشاقة البعيدة والسبب فى هذا الاسم انه شق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر انه قرأ بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين (المسئلة الثانية) هذه الآية نزلت فى المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه لوكانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم فى الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر فكانوا كالآيسين من الفوز بالغنيمة بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم أخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند مايعاتبهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريقة اقامة العذر فى التخلف ثم بين تعالى انهم يهلكون أنفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون فى قولهم ماكنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين الخروج (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قوله انفروا خفافا وثقالا انما يتناول من كان قادرا متمكنا اذ عدم الاستطاعة عذر فى التخلف (المسئلة الرابعة) استدل أبو على الجبائى بهذه الآية على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل فقال لوكانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا الى القتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صادقين فى قولهم ماكنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله تعالى فى هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبى بهذا الوجه أيضا له وسأل نفسه لم لا يجوز أن يكون المراد به انه ماكان لهم زاد ولا راحلة وما أرادوا به نفس القدرة وأجاب ان كان من لا راحلة له يعذر فى ترك الخروج فمن لا استطاعة له أولى بالعذر وأيضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا أريد به المال فانما يراد لانه يعين على مايفعله الانسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة وأجاب أصحابنا بأن المعتزلة سلموا أن القدرة على الفعل لاتتقدم على الفعل الا بوقت واحد فاما أن تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممتنع فان الانسان الجالس

واما كذبه فامر حادث لادلالة للخبر عليه فى الجملة حتى يكون ظهوره تبيينا له بل هو نقيض لمدلوله فايتعلق به يكون علما مستأنفا واسناده الى ضميره عليه الصلاة والسلام لا الى المعلومين بناء الفعل للمفعول مع اسناد التبين الى الاولين لما أن المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الاولين حيث لا مؤاخذة عليهم ومن لم ينتبه لهذا قال حتى يتبين لك من صدق فى عذره ممن كذب فيه واسناد التبين الى الاولين وتعليق العلم بالآخرين مع أن مدار الاستناد والتعلق أولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير اليه لما أن المقصد هو العلم بكلا الفريقين باعتبار اتصافهما بوصفيهما المذكورين ومعاملتهما بحسب استحقاقهما لا العلم بوصفيهما بذاتيهما أو باعتبار قيامهما بوصوفيهما هذا وفى تصدير فاتحة الخطاب بشارة العفو دون مايوهم العتاب من مراعاة جانبه عليه الصلاة والسلام وتعهده بحسن المفاوضة ولطف المراجعة ما لايخفى على أولى الالباب

* قال سفيان بن عيينة انظروا الى هذا اللطف

فى المكان لايكون قادرا فى هذا الزمان أن يفعل فعلا فى مكان بعيد عنه بل انما يقدر على أن يفعل فعلا فى المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لاتتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الآية ما ألزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم أن نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال (المسئلة الخامسة) قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع فى المستقبل والامر لما وقع كما أخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا والله أعلم

* قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) اعلم أنه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول أم لا فلما قال بعده عفا الله عنك لم أذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعى سابقة الذنب (والثانى) انه تعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما الرسول لم يؤمر بشئ فيهما اذنه للمنافقين وأخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون (والجواب عن الاول) لانسلم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لايجوز أن يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله فى تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ماصنعت فى أمرى ورضى الله عنك ماجوابك عن كلامى وعافاك الله ماعرفت حتى فلا يكون غرضه من هذا الكلام الا مزيد التبجيل والتعظيم وقال على بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه

عفا الله عنك ألا حرمة * تعود بعفوك ان أبعدا
ألم تر عبدا عدا طوره * ومولى عفا ورشيدا هدى
أقلنى أقالك من لم يزل * يقيك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثانى أن نقول لايجوز أن يقال المراد بقوله لم أذنت لهم الانكار لانا نقول اما أن يكون صدر عن الرسول ذنب فى هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا التقدير أن يكون قوله لم أذنت لهم انكارا عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع التقادير يمتنع أن يقال ان قوله لم أذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وهذا جواب شاف قاطع وعند هذا يحمل قوله لم أذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس مايتعلق بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله

بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو ولقد أخطأ وأساء الادب وبئسما فعل فيما قال وكتب

من زعم ان الكلام كناية عن الجناية وأن معناه أخطأت وبئسما فعلت هب أنه كناية أليس ايثارها على التصريح بالجناية للتلطيف فى الخطاب والتخفيف فى العتاب وهب ﴿ ٦٥٢ ﴾ أن العفو مستلزم للخطا فهل هو مستلزم لكونه

عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فى بعض الوقائع واحتج عليه بأن قوله فاعتبروا يا أولى الابصار أمر لأولى الابصار بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيدالهم فكان داخلا تحت هذا الامر ثم أكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا اما أن يقال انه تعالى أذن له فى ذلك الاذن أو منعه عنه أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل والا امتنع أن يقول له لم أذنت لهم والثانى باطل أيضا لان على هذا التقدير يلزم أن يقال انه حكم بغير ما أنزل الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وأولئك هم الظالمون وأولئك هم الفاسقون وذلك باطل بصريح القول فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام أذن فى تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما أن يكون ذلك مبنيا على الاجتهاد أو ما كان كذلك والثانى باطل لانه حكم بمجرد التشهى وهو باطل لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه الصلاة والسلام أذن فى تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد أولى لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم أذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم الممدود الى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنا فان قالوا فلم لا يجوز أن يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحى قلنا ما ذكرتموه محتمل الا ان على التقدير الذى ذكرتم يصير تكليفه أن لا يحكم البتة وأن يصبر حتى ينزل الوحى ويظهر النص فلما ترك ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذى ذكرنا كان ذلك الخطأ خطأ واقعا فى الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد فكان حمل الكلام عليه أولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن العجلة ووجوب التثبت والتأنى وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة فى التفحص حتى يمكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب أو الابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة عاتبه الله كما تسمعون فى هذه الآية ثم رخص له فى سورة النور فقال فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم (المسئلة الخامسة) قال أبو مسلم الاصفهانى قوله لم أذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيما ذا فيحتمل ان بعضهم استأذن فى القعود فأذن له ويحتمل ان بعضهم استأذن فى الخروج فأذن له مع انه ما كان خروجهم معه صوابا لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين فكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل فلهذا السبب ما كان فى خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضى هذا بعيد لان هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين وأيضا ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم * قوله تعالى (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم والله عليم بالمتقين انما يستأذنك الذين

من القبح واستتباع اللائمة بحيث يصح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء أو يسوغ انشاء الاستقباح بكلمة بئسما المنبئة عن بلوغ القبح المرتبة يتعجب منها ولا يخفى أنه لم يكن فى خروجهم مصلحة للدين أو منفعة للمسلمين بل كان فيه فساد وخبال حسبما نطق به قوله عز وجل لو خرجوا الخ وقد كرهه سبحانه كما يفصح عنه قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم الآية نعم كان الاولى تأخير الاذن حتى يظهر كذبهم آثر ذى أثير ويفتضحوا على رؤس الاشهاد ولا يتمكنوا من التمتع بالعيش على الامن والدعة ولا يتسنى لهم الابتهاج فيما بينهم بأنهم غروه عليه الصلاة والسلام وأرضوه بالاكاذيب على أنه لم يهنأ لهم عيش ولا قرت لهم عين اذ لم يكونوا على أمن واطمئنان بل كانوا على خوف من ظهور أمرهم وقد كان (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر) تنبيه على أنه كان ينبغى أن يستدل باستئذانهم

﴿ لا يؤمنون ﴾

لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس قوله لايستأذنك أى بعد غزوة تبوك وقال الباقون هذا لايجوز لان ماقبل هذه الآية ومابعدها وردت فى قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمنين متى أمروا بالخروج الى الجهاد تبادروا اليه ولم يتوقفوا والمنافقون يتوقفون و يتبلدون و يأتون بالعلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضى والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق فى ذلك الوقت الاستئذان والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله لايستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا فيه محذوف والتقدير فى أن يجاهدوا الا انه حسن الحذف لظهوره ثم ههنا قولان (الاول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضمار آخر وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك فى أن يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لانستأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهاد فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد أخرى فأى فائدة فى الاستئذان وكانوا بحيث لو أمرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك ألا ترى ان على بن أبى طالب لما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبقى فى المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى أن قال له الرسول أنت منى بمنزلة هرون من موسى (والقول الثانى) انه لابد ههنا من اضمار آخر قالوا الان ترك استئذان الامام فى الجهاد غير جائز وهؤلاء ذمهم الله فى ترك هذا الاستئذان فثبت انه لابد من الاضمار والتقدير لايستأذنك هؤلاء فى أن لايجاهدوا الا انه حذف حرف النفى ونظيره قوله يبين الله لكم أن تضلوا والذى دل على هذا المحذوف ان ماقبل الآية وما بعدها يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان فى القعود والله أعلم ثم قال تعالى انما يستأذنك الذين لايؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بين ان هذا الاستئذان لايصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سؤالان (الاول) ان العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك فى الدليل يوجب وقوع الشك فى المدلول ووقوع الشك فى مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفى فى حصول الشك فى صحة الدليل فهذا يقتضى ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال واشكال فى مقدمة من مقدمات دليله أن يصير شاكا فى المدلول وهذا يقتضى أن يخرج المؤمن عن ايمانه فى كل لحظة بسبب انه خطر بباله سؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل فى الايمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب

وأن الخلص منهم يبادرون اليه من غير توقف على الاذن فضلا عن أن يستأذنوك فى التخلف وحيث استأذنك هؤلاء فى التخلف كان ذلك مئنة للتأنى فى أمرهم بل دليلا على نفاقهم وقيل المستأذن فيه محذوف ومعنى قوله تعالى أن يجاهدوا كراهة أن يجاهدوا ثم قيل المحذوف هو التخلف والمعنى لايستأذنك المؤمنون فى التخلف كراهة الجهاد فيتوجه النفى الى القيد وبه يمتاز المؤمن من المنافق وهو وان كان فى نفسه أمرا خفيا لايوقف عليه بادى الامر لكن عامة أحوالهم لما كانت منبئة عن ذلك جعل أمرا ظاهرا مقررا وقيل هو الجهاد أى لايستأذنك المؤمنون فى الجهاد كراهة أن يجاهدوا بناء على أن الاستئذان فى الجهاد ربما يكون لكراهته ولايخفى أن الاستئذان فى الشئ لكراهته مما لايليق بل لايعقل ولو سلم وقوعه فالاستئذان لعلة الكراهة

مما لايمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعلة الرغبة ولو سلم فالذى نفى عن المؤمنين يجب أن يثبت للمنافقين وظاهر أنهم لم يستأذنوا فى الجهاد لكراهتهم له بل انما استأذنوا فى التخلف (والله عليم بالمتقين) شهادة لهم بالانتظام

ان المسلم وان عرض له الشك فى صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن فلهذا السبب بقى ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثانى) أليس ان أصحابكم يقولون أنا مؤمن ان شاء الله تعالى وذلك يقتضى حصول الشك والجواب انا استقصينا فى تحقيق هذه المسئلة فى سورة الانفال فى تفسير قوله أولئك هم المؤمنون حقا (المسئلة الثانية) قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم فى هذه الآية بأنهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان أيضا هو القلب لان محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محلا للضد الآخر ولهذا السبب قال تعالى أولئك كتب فى قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان المثاب والمعاقب فى الحقيقة هو القلب والبواقى تكون تبعا له (المسئلة الرابعة) قوله فهم فى ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفى والاثبات غير حاكم بأحد القسمين ولا جازم بأحد النقيضين وتقريره ان الاعتقاد اما أن يكون جازما أو لا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان عن يقين فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان أحد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة قرئ عدته وقرئ ايضا عدة بكسر العين بغير اضافة وباضافة قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفى زمان شديد وتركهم العدة دليل على انهم أرادوا التخلف وقال آخرون هذا اشارة الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة ثم قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الانبعاث الانطلاق فى الامر يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث وبعثه لامر كذا أى نفذه فيه والتثبيط رد الانسان عن الفعل الذى هم به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصرفهم عنه فان قيل ان خروجهم مع الرسول اما أن يقال انه كان مفسدة واما أن يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول فى اذنه اياهم فى القعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم والجواب الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا بقى أن يقال فلما كان الاصوب الاصلح أن لا يخرجوا فلم عاتب الرسول فى الاذن فنقول قد حكينا عن أبى مسلم انه قال ليس فى قوله لم أذنت لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد أذن لهم فى القعود بل يحتمل أن يقال انهم استأذنوه فى الخروج معه فأذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الآية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب

بأن ما صدر عنهم معلل بالتقوى (انما يستأذنك) أى فى التخلف مطلقا على الاول أو لكراهة الجهاد على الثانى (الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) تخصيص الايمان بهما فى الموضعين للايذان بأن الباعث على الجهاد بذل النفس والمال انما هو الايمان بهما اذ به يتسنى للمؤمنين استبدال الحياة الابدية والنعيم المقيم الخالد بالحياة الفانية والمتاع الكاسد (وارتابت قلوبهم) عطف على الصلة وايثار صيغة الماضى للدلالة على تحقق الريب وتقرره (فهم) حال كونهم (فى ريبهم) وشكهم المستقر فى قلوبهم (يترددون) أى يتحيرون فان التردد ديدن المتحير كما أن الثبات ديدن المستبصر والتعبير عنه بما لا يخفى حسن موقعه (ولو أرادوا الخروج) يدل على أن بعضهم قالوا عند الاعتذار كنا نريد الخروج لكن لم نتهيأ له وقد قرب الرحيل بحيث لا يمكننا الاستعداد فقيل تكذيبا لهم لو أرادوه (لاعدوا له) أى للخروج فى وقته (عدة) أى أهبة من الزاد والراحلة ﴿ حل ﴾ والسلاح وغير ذلك مما لا بد منه للسفر وقرئ عدته بحذف التاء والاضافة الى ضمير الخروج

كما فعل بالعدة من قال * وأخلفوك عد الامر الذى وعدوا أى عدته وقرئ عدة بكسر العين وعد بالاضافة (ولكن كره الله انبعاثهم) أى نهوضهم للخروج قيل هو استدراك عما يفهم من مقدم الشرطية فان انتفاء ارادتهم للخروج يستلزم انتفاء خروجهم وكراهة الله تعالى انبعاثهم تستلزم تثبطهم عن الخروج فكأنه قيل ماخرجوا ولكن تثبطوا والاتفاق فى المعنى لايمنع الوقوع بين طرفى لكن بعد تحقق الاختلاف نفيا واثباتا فى اللفظ كقولك ماأحسن الى زيد ولكن أساء والاظهر أن يكون استدراكا من نفس المقدم على نهج مافى الاقيسة الاستثنائية والمعنى لو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن ماأرادوه لما أنه تعالى كره انبعاثهم لما فيه من المفاسد التى ستبين (فثبطهم) أى حبسهم بالجبن والكسل فتثبطوا عنه ولم يستعدوا له (وقيل اقعدوا مع القاعدين) تمثيل لالقاء الله تعالى كراهة الخروج فى قلوبهم أو لوسوسة الشيطان بالامر بالقعود أو هو حكاية قول بعضهم لبعض أو هو اذن الرسول صلى الله عليه وسلم لهم فى القعود والمراد بالقاعدين اما المعذورون أو غيرهم وأياما كان فغير خال عن الذم (لو خرجوا فيكم) بيان لسر كراهته تعالى لانبعاثهم أى لو خرجوا

حمل ذلك العتاب على انه عليه الصلاة والسلام أذن لهم فى الخروج معه وتأكد ذلك بسائر الآيات منها قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا نطلقتم الى قوله قل لن تتبعونا فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبى مسلم (والوجه الثانى) من الجواب أن نسلم ان العتاب فى قوله لم أذنت لهم انما توجه لانه عليه الصلاة والسلام أذن لهم فى القعود فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة والسلام بذلك القعود كان مفسدة و بيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام أذن قبل اتمام التفحص واكمال التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثانى) ان بتقدير انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم فى القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء أنفسهم وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما أذن الرسول فى القعود بقى نفاقهم مخفيا وفاتت تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاه الله فى آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا قد أذن لنا فقال تعالى لم أذنت لهم أى لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذى أمكنهم أن يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا انه انما أذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكنوا من الوحى وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحى جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص فكما ان هذا غير جائز فكذا ذاك (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة البصرية الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية هو موصوف بصفة الكارهية بدليل قوله تعالى و لكن كره الله انبعاثهم قال أصحابنا معنى كره الله أراد عدم ذلك الشئ قالت البصرية العدم لايصلح أن يكون متعلقا وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضى ترجيح أحد طرفى الممكن على الآخر والعدم نفى محض وأيضا فالعدم المستمر لاتعلق الارادة بالعدم به لان تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدما محال فثبت أن تعلق الارادة بالعدم محال فامتنع القول بأن المراد من الكراهة ارادة العدم أجاب أصحابنا بأنا نفسر الكراهة فى حق الله بارادة ضد ذلك الشئ فهو تعالى أراد منهم السكون فوقع التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع الرسول (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا فى مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فثبطهم أى فكسلهم وضعف رغبتهم فى الانبعاث وحاصل الكلام فيه لايتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعى اليه فاذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ثم ان صيرورة تلك الداعية جازمة أو فاترة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله

فحينئذ لزم المقصود لان تقوية الداعية ليست الا من الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا فى مسئلة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اقعدوا مع القاعدين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود فى البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف على ماذكره فى قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف (المسئلة الثانية) اختلفوا فى أن هذا القول ممن كان فيحتمل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التخلف لان من يتولى الفساد يجب التكثر باشكاله ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم فى التخلف فعاتبه الله ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لانه قد كره خروجهم للافساد وكان المراد اذا كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه فأمركم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص * ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك

﴿ لو خرجوا فيكم مازادوكم الا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين ﴾ اعلم انه تعالى بين فى هذه الآية أنواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهى ثلاثة (الاول) قوله لو خرجوا فيكم مازادوكم الا خبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد فى كل شئ ومنه يسمى العته بالخبل والمعتوه بالمخبول وللمفسرين عبارات قال الكلبى الا شرا وقال يمان الا مكرا وقيل الا غيا وقال الضحاك الا غدرا وقيل الخبال الاضطراب فى الرأى وذلك بتزيين أمر لقوم وتقبيحه لقوم آخرين ليختلفوا وتفترق كلمتهم (المسئلة الثانية) قال بعض النحويين قوله الا خبالا من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الا خبالا وهنها المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من الاعم والعام هو الشئ فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين فى الآية الاولى أنه كره انبعاثهم وبين فى هذه الآية انه انما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثانى) من المفاسد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفى الايضاع قولان نقلهما الواحدى (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة أن الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا وأوضعه الراكب اذا حمله عليه قال الفراء العرب تقول وضعت الناقة وأوضع الراكب وربما قالوا للراكب وضع والقول الثانى وهو قول الاخفش وأبى عبيد انه يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير أن يراد أنه وضع ناقته روى أبو عبيد أن النبى صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفة وعليه

وضع البعير وضعا اذا أسرع وأوضعته أنا أى حملته على الاسراع والمعنى لاوضعوا ركائبهم بينكم والمراد به المبالغة فى الاسراع بالنمائم لان الراكب أسرع من الماشى وقرئ ولا رقصوا من رقصت الناقة أسرعت وأرقصتها أنا وقرئ ولا رفضوا اى أسرعوا (يبغونكم الفتنة) يحاولون أن يفتنوكم بايقاء الخلاف فيما بينكم والقاء الرعب فى قلوبكم وافساد نياتكم والجملة حال من ضمير أوضعوا أو استئناف (وفيكم سماعون لهم) أى نمامون يسمعون حديثكم لاجل نقله اليهم اوفيكم قوم ضعفة يسمعون للمنافقين اى يطيعونهم والجملة حال من مفعول يبغونكم أو من فاعله لاشتمالها على ضميريهما أو مستأنفة ولعلهم لم يكونوا فى كثرة العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين بأمر الجهاد اخلالا عظيما ولم يكن فساد خروجهم معادلا لمنفعته ولذلك لم تقتض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا مع المؤمنين ولكن حيث

كان انضمام المنافقين القاعدين اليهم مستتبعا لخلل كلى كره الله اتباعا لهم فلم يتسن اجتماعهم فاندفع فسادهم ووجه العتاب على الاذن فى قعودهم مع تقرره لامحالة وتضمن ﴿ ٦٥٧ ﴾ خروجهم لهذه المفاسد أنهم لو قعدوا بغير اذن منه عليه الصلاة والسلام لظهر نفاقهم فيما بين المسلمين من أول الامر ولم يقدروا على مخالطتهم والسعى فيما بينهم بالازاجيف ولم يتسن لهم التمتع بالعيش الى أن يظهر حالهم بقوارع الآيات النازلة (والله عليم بالظالمين) علما محيطا بضمائرهم وظواهرهم وما فعلوا فيما مضى وما يأتى منهم فيما سيأتى ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالظلم والتشديد فى الوعيد والاشعار بترتبه على الظلم ولعله شامل للفريقين السماعين والقاعدين (لقد ابتغوا الفتنة) تشتيت شملك وتفريق أصحابك منك (من قبل) أى يوم أحد حين انصرف عبد الله ابن أبى ابن سلول المنافق بمن معه وقد تخلف بمن معه عن تبوك أيضا بعد ما خرج مع النبى صلى الله عليه وسلم الى ذى جدة أسفل من ثنية الوداع وعن ابن جريج رضى الله عنه وقفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الثنية ليلة العقبة وهم اثنا عشر رجلا من المنافقين

للسكينة وأوضع فى ولدى محسر وقال لبيد

أرانا موضعين لحكم غيب ❊ وتسخو بالطعام و بالشراب

أراد مسرعين ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الابل لانه لم يرد السير فى الطريق وقال عمر ابن أبى ربيعة

تبالهن بالعدوان لما عرفننى ❊ وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا

قال الواحدى والآية تشهد لقول الاخفش وأبى عبيد واعلم أن على القولين فالمراد من الآية السعى بين المسلمين بالتضريب والنمائم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولاوضعوا ركائبهم بينكم والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب أسرع من الماشى وان اعتبرنا القول الثانى كان المراد انهم يسرعون فى هذا التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ ولأوقصوا من وقصت الناقة وقصا اذا أسرعت وأوقصتها وقرئ ولأرفضوا فان قيل كيف كتب فى المصحف ولأوضعوا بزيادة الالف أجاب صاحب الكشاف بأن الفتحة كانت ألفا قبل الخط العربى والخط العربى اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقى من ذلك الالف أثر فى الطباع فكتبوا صورة الفتحة ألفا وفتحتها ألفا أخرى ونحوه أولأذبحنه (المسئلة الخامسة) قوله خلالكم أى فيما بينكم ومنه قوله وفجرنا خلالهما نهرا وقوله فجاسوا خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه قوله فترى الودق يخرج من خلاله وقرئ من خلله وهى مخارج مصب القطر وقال الاصمعى تخللت القوم اذا دخلت بين خلالهم وخلالهم ويقال جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم أى جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول قوله ولاوضعوا خلالكم أى بالنميمة والافساد وقوله يبغونكم الفتنة أى يبغون لكم وقال الاصمعى ابغنى كذا أى اطلبه لى ومعنى ابغنى وابغ لى سواء اذا قال ابغنى فمعناه أعنى على مابغيته ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم مازادوهم الا خبالا والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الرأى وهو من أعظم الامور التى يجب الاحتراز عنها فى الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الرأى يحصل الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه ثم بين تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد أكثر وهو المراد بقوله ولاوضعوا خلالكم فأما قوله وفيكم سماعون لهم ففيه قولان (الاول) المراد فيكم عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثانى) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم فاذا ألقوا اليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر الجهاد كما ينبغى فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم فى الجهاد قلنا لا يمتنع فيمن قرب عهده بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفشل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمتنع أن يكون بعض

ليفتسكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاسئين (وقلبوا لك الامور) تقليب الامر تصريفه من وجه الى وجه وترديده لاجل التدبير والاجتهاد فى المكر والحيلة يقال للرجل ﴿ ٦٥٨ ﴾ المتصرف فى وجوه الحيل حول وقلب أى اجتهدوا ودبروا لك الحيل والمكايد ودوروا الآراء فى ابطال أمرك وقرئ بالتخفيف (حتى جاء الحق) أى النصر والتأييد الالهى (وظهر أمر الله) غلب دينه وعلا شرعه (وهم كارهون) والحال أنهم كارهون لذلك على رغم منهم والآيتان لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ما ثبطهم الله تعالى لاجله وهتك أستارهم وكشف أسرارهم وازاحة أعذارهم تداركا لما عسى يفوت بالمبادرة الى الاذن وايذانا بأن ما فات بها ليس مما لا يمكن تلافيه تهوينا للخطب (ومنهم من يقول ائذن لى) فى القعود (ولا تفتنى) أى لا توقعنى فى الفتنة وهى المعصية والاثم يريد انى متخلف لا محالة أذنت أو لم تأذن فائذن لى حتى لا أقع فى المعصية بالمخالفة أو لا تلقنى فى الهلكة فانى ان خرجت معك هلك مالى وعيالى بعدم من يقوم بمصالحهم وقيل قال الجد بن قيس قد علمت الانصار أنى مشتهر

المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمتنع أيضا أن يقال المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى فى الارض بالفساد ثم ان الفريق الثانى من المنافقين يحملونهم على السعى بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله عليم بالظالمين الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا فى القاء غيرهم فى وجوه الآفات والمخالفات والله أعلم * قوله تعالى (لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى الا فى الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين) اعلم أن المذكور فى هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من قبل أى من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هو أن اثنى عشر رجلا من المنافقين وفقوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبى صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبى يوم أحد حين انصرف عن النبى صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صد أصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذى طلبه المنافقون للمسلمين وسلمهم الله منه وقوله وقلبوا لك الامور تقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتأمل فيه يعنى اجتهدوا فى الحيلة عليك والكيد بك يقال فى الرجل المتصرف فى وجوه الحيل فلان حول قلب أى يتقلب فى وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذى كان فى حكم المذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهر أمر الله الذى كان كالمستور والمراد بأمر الله الاسباب التى أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة فى قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها كارهون أى وهم لمجىء هذا الحق وظهور أمر الله كارهون وفيه تنبيه على انه لا أثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم فى اثارة الشر فانهم منذ كانوا فى طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده فى نحرهم وقلب مرادهم وأتى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك فى الماضى فهذا يكون فى المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى يريد ائذن لى فى القعود ولا تفتنى بسبب الامر بالخروج وذكروا فيه وجوها (الاول) لا تفتنى أى لا توقعنى فى الفتنة وهى الاثم بان لا تأذن لى فانك ان منعتنى من القعود وقعدت بغير اذنك وقعت فى الاثم وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وان يكونوا أيضا ذكروه على سبيل الجد وان كان ذلك المنافق منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا وان كان غير قاطع بذلك (والثانى) لا تفتنى أى لا تلقنى فى الهلاك فان الزمان شدة الحر ولا طاقة لى بها (والثالث) لا تفتنى فانى ان خرجت معك هلك مالى وعيالى (والرابع) قال الجد بن قيس

قد علمت الانصار أنى مغرم بالنساء فلا تفتنى ببنات الاصفر يعنى نساء الروم ولكن أعينك بمال فاتركنى وقرئ ولا تفتنى من أفتنه بمعنى فتنه (ألا فى الفتنة) أى فى عينها ونفسها وأكل آفرادها الغنى عن الوصف بالكمال الحقيق باختصاص اسم الجنس به (سقطوا) لافى شئ مغاير لها فضلا عن أن يكون مهربا ومخلصا عنها وذلك بما فعلوا من العزيمة على التخلف والجراءة على الاستئذان بهذه الطريقة الشنيعة ومن القعود بالاذن المبنى عليه وعلى الاعتذارات الكاذبة وقرئ بافراد الفعل محافظة على لفظ من وفى تصدير الجملة بحرف التنبيه مع تقديم الظرف ايذان بأنهم وقعوا فيها وهم يحسبون أنها منجى من الفتنة زعما منهم أن الفتنة انما هى التخلف بغير اذن وفى التعبير عن الافتتان بالسقوط فى الفتنة تنزيل لها منزلة المهواة المهلكة المفضحة عن ترديهم فى دركات الردى أسفل سافلين وقوله عز وجل (وان جهنم لمحيطة بالكافرين) وعيد لهم على ما فعلوا معطوف على الجملة السابقة داخل تحت التنبيه أى جامعة لهم يوم القيامة من كل جانب وايثار الجملة الاسمية للدلالة على الثبات والاستمرار أو محيطة بهم الآن تنزيلا لشئ سيقع عن قريب منزلة

قد علمت الانصار أنى مغرم بالنساء فلا تفتنى ببنات الاصفر يعنى نساء الروم ولكنى أعينك بمال فاتركنى وقرئ ولا تفتنى من أفتنه ألا فى الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن الوقوع فى الفتنة وهم فى الحال ما وقعوا الا فى الفتنة فان أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وأيضا فهم يبقون خالفين عن المسلمين خائفين من أن يفضحهم الله و ينزل آيات فى شرح نفاقهم وفى مصحف أبى سقط لان لفظ من موحد اللفظ مجموع المعنى قال أهل المعانى وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما فاته تعالى يبطل عليه ذلك الغرض ألا ترى أن القوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا فى الفتنة فالله تعالى بين أنهم فى عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قيل انها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان أسباب تلك الاحاطة حاصلة فى الحال فكأنهم فى وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن فى الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبدا فى الترقى والاستعلاء والتزايد وكانوا فى أشد الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية فكانوا فى أشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحانية فغير الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين * قوله تعالى (ان تصبك حسنة تسؤهم وأن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى ان تصبك فى بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا أو كان غنيمة أو كان انقياد البعض ملوك الاطراف يسؤهم ذلك وان تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به و يقولوا قد أخذنا أمرنا الذى نحن مشهورون به وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم من قبل أى قبل ما وقع وتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى أهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس أن الحسنة فى يوم بدر والمصيبة فى يوم أحد فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافقين انهم فى كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذى ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه أقوال (الاول) أن المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به عند الله فان ما سواه ممكن والممكن لا يترجح الا بترجيح الواجب والممكنات بأسرها منتهية الى قضائه وقدره واعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية فى أن قضاء الله شامل لكل المحدثات

الواقع أووضعا لاسباب الشئ موضعه فان مبادى احاطة النار بهم من الكفر والمعاصى محيطة بهم الآن من جميع الجوانب ومن جملتها مافرطوا منه وماسقطوا فيه من الفتنة وقيل تلك المبادى المتشكلة بصور الاعمال والاخلاق هى النار بعينها ولكن لايظهر ذلك فى هذه النشأة وانما يظهر عند تشكلها بصورها الحقيقية فى النشأة الآخرة والمراد بالكافرين اما المنافقون وايثار وضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بأنهم معظم أسباب الاحاطة المذكورة واما جميع الكافرين الشاملين للمنافقين شمولا أوليا (ان تصبك) فى بعض مغازيك (حسنة) من الظفر والغنيمة (تسؤهم) تلك الحسنة أى تورثهم مساءة لفرط حسدهم وعداوتهم لك (وان تصبك) فى بعضها (مصيبة) من نوع شدة (يقولوا) متعجبين بما صنعوا حامدين لآرائهم (قد أخذنا أمرنا) أى تلافينا مايهمنا من الامر يعنون به الاعتزال عن المسلمين والقعود عن الحرب والمداراة مع الكفرة وغير ذلك من أمور الكفر والنفاق قولا وفعلا (من قبل) أى من قبل اصابة المصيبة فى وقت تداركه يشيرون بذلك الى أن المعاملة المذكورة ﴿ الى ﴾

وأن تغير الشئ عما قضى الله به محال وتقرير هذا الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود اما واجب واما ممكن والممكن يمتنع أن يترجح أحد طرفيه على الآخر لنفسه فوجب انتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته ومااسواه فواجب بايجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا المعنى قال النبى عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال فى اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال وقد أطنبنا فى شرح هذه المناظرة فى تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول فى فرحهم بحزنه ومكارهه فأى تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله فى القدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذى وقع امتنع أن لايقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به (القول الثانى) فى تفسير هذه الآية أن يكون المعنى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا أى فى عاقبة أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمنافقين أن أحوال الرسول والمسلمين وان كانت مختلفة فى السرور والغم الا أن فى العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون ذلك اغتياظا للمنافقين وردا عليهم فى ذلك الفرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب فى الآخرة وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل فى الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والمحزنات فى جنب هذا الفوز بهذه الدرجات العالية متحملة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا أن الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد به مايقوله أصحابنا انه سبحانه يحسن منه التصرف فى العالم كيف شاء وأراد لاجل أنه مالك لهم وخالق لهم ولانه لااعتراض عليه فى شئ من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ماتقدم ولذا قلنا انه تعالى وان أوصل الى بعض عبيده أنواعا من المصائب فانه يجب الرضا بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيده فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولااعتراض لاحد عليه فى شئ من أفعاله ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه انه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شئ من الاشياء ولا أمر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب أن لايتوكل المؤمن فى الاصل الا عليه وأن يقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبيه على أن حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لايتوكلون الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة الفانية *قوله تعالى (قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا انا معكم متربصون) اعلم أن هذا هو الجواب الثانى عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب

انما تروج عند الكفرة بوقوعها حال قوة الاسلام لا بعد اصابة المصيبة (ويتولوا) عن مجلس الاجتماع والتحدث
الى أهاليهم أو يعرضوا عن النبي صلى الله عليه ﴿ ٦٦١ ﴾ وسلم (وهم فرحون) بما صنعوا من أخذ الامرة

الى الغزو فان صار مغلو با مقتولا فاز بالاسم الحسن فى الدنيا والثواب العظيم الذى أعده
الله للشهداء فى الآخرة وان صار غالبا فاز فى الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل وهى
الرجولية والشوكة والقوة وفى الآخرة بالثواب العظيم وأما المنافق اذا قعد فى بيته فهو
فى الحال قعد فى بيته مذموما منسو با الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور
الحسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم
يكونون أبدا خائفين على أنفسهم وأولادهم وأموالهم وفى الآخرة ان ماتوا فقد انتقلوا
الى العذاب الدائم فى القيامة وان أذن الله فى قتلهم وقعوا فى القتل والاسر والنهب
وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لا يتربص بالمؤمن الا احدى الحالتين
المذكورتين وكل واحدة منهما فى غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق
احدى الحالتين المذكورتين أعنى البقاء فى الدنيا مع الخزى والذل والهوان ثم الانتقال
الى عذاب القيامة والوقوع فى القتل والنهب مع الخزى والذل وكل واحدة من هاتين
الحالتين فى غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين فتربصوا بنا احدى الحالتين
الشريفتين انا معكم متربصون وقوعكم فى احدى الحالتين الخسيستين النازلتين قال
الواحدى يقال فلان يتربص بفلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد
سبق الكلام فيه وقال أهل المعانى التربص التمسك بما ينتظر به مجئ حينه ولذلك قيل
فلان يتربص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تأنيث الاحسن واختلفوا
فى تفسير قوله بعذاب من عنده أو بأيدينا قيل من عند الله أى بعذاب ينزله الله عليهم
فى الدنيا أو بأيدينا بأن يأذن لنا فى قتلكم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا
والآخرة أو بأيدينا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع اظهارهم الايمان
فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدينا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا
ظهر كانوا كسائر المشركين فى كونهم حربا للمؤمنين وقوله فتربصوا وان كان بصيغة
الامر الا أن المراد منه التهديد كما فى قوله ذق انك أنت العزيز الكريم والله أعلم * قوله
تعالى (قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين) اعلم أنه تعالى
لما بين فى الآية الاولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هى العذاب فى الدنيا وفى الآخرة بين
انهم وان أتوا بشئ من اعمال البر فانهم لا ينتفعون به فى الآخرة والمقصود بيان أن أسباب
العذاب فى الدنيا والآخرة مجتمعة فى حقهم وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم فى الدنيا
وفى الآخرة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى كرها بضم الكاف
ههنا وفى النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر فى الاحقاف بالضم من المشقة وفى
النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف فى جميع ذلك فقيل هما لغتان
وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس نزلت فى
الجد بن قيس حين قال للنبى صلى الله عليه وسلم ائذن لى فى القعود وهذا مالى أعينك به

وبما أصابه عليه الصلاة والسلام والجملة حال من الضمير فى يقولوا ويتولوا الا فى الاخير فقط لمقارنة الفرح لهما معا وايثار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور واسناد المساءة الى الحسنة والمسرة الى أنفسهم دون المصيبة بأن يقال وان تصبك مصيبة تسؤهم للايذان باختلاف حاليهم حالتى عروض المساءة والمسرة بأنهم فى الاولى مضطرون وفى الثانية مختارون (قل) بيانا لبطلان ما بنوا عليه مسرتهم من الاعتقاد (لن يصيبنا) أبدا وقرئ هل يصيبنا وهل يصيبنا من فيعل لامن فعل لانه واوى يقال صاب السهم يصوب واشتقاقه من الصواب (الا ما كتب الله لنا) أى أثبته لمصلحتنا الدنيوية أو الاخروية من النصرة عليكم أو الشهادة المؤدية الى النعيم الدائم (مولانا) ناصرنا ومتولى أمورنا (وعلى الله)

وحده (فليتوكل المؤمنون) التوكل تفويض الامر الى الله والرضا بما فعله وان كان ذلك بعد ترتيب المبادى العادية

والفاء للدلالة على السببية والاصل ليتوكل المؤمنون على الله قدم الظرف على الفعل لافادة القصر ثم أدخل الفاء للدلالة على استيجابه تعالى للتوكل عليه كما فى قوله ﴿ ٦٦٢ ﴾ تعالى وايای فارهبون والجملة ان كانت من تمام الكلام المأمور به فاظهار الاسم الجليل فى مقام الاضمار لاظهار التبرك والتلذذ به وان كانت مسوقة من قبله تعالى أمرا للمؤمنين بالتوكل اثر أمره عليه الصلاة والسلام بما ذكر فالامر ظاهر وكذا اعادة الامر فى قوله عز وجل (قل هل تربصون بنا) لانقطاع حكم الامر الاول بالثانى وان كان أمر الغائب وأما على الوجه الاول فهى لابراز كمال العناية بشأن المأمور به والاشعار بما بينه وبين ما أمر به أولا من الفرق فى السياق والتربص والتمكث مع انتظار مجئ شئ خيرا كان أو شرا والباء للتعدية واحدى التاءين محذوفة أى ماتنتظرون بنا (الا احدى الحسنيين) أى العاقبتين اللتين كل واحدة منهما هى حسنى العواقب وهما النصر والشهادة وهذا نوع بيان لما أبهم فى الجواب الاول وكشف لحقيقة الحال باعلام أن مايزعمونه مضرة للمسلمين من الشهادة أنفع مما يعدونه منفعة من النصر والغنيمة (ونحن نتربص

واعلم أن السبب وان كان خاصا الا أن الحكم عام فقوله أنفقوا طوعا أو كرها وان كان لفظه لفظ أمر الا أن معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين فلن يقبل ذلك منكم واعلم أن الخبر والامر يتقارضان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر أما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما فى قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وفى قوله قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا وأما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن وقال كثير

أسيئى بنا أو أحسنى لاملومة * لدينا ولامقلية ان تقلت

وقوله طوعا أو كرها يريد طائعين أو كارهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير الزام من الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله وسمى الالزام اكراها لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق شاقا عليهم كالاكراه (والثانى) أن يكون التقدير طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤساء أهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى لن يتقبل منكم يحتمل أن يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل أن يكون المراد انها لاتصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائى دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين أن نفقتهم لاتقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذا لم يتقبل ذلك كان معناه انه لاثواب ولامدح فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر فى ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائى أكد ذلك بدليلهم المشهور فى هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا واعلم أنه كان الواجب عليه أن لايذكر هذا الاستدلال بعد ما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه وهو قوله ومامنعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله و برسوله فبين تعالى بصريح هذا اللفظ أنه لامؤثر فى منع قبول هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لايحبط الطاعات لانه تعالى لما قال انكم كنتم قوما فاسقين فكأنه سأل سائل وقال هذا الحكم معلل بعموم كون تلك الاعمال فسقا أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى به ما أزال هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل

* ثم قال تعالى (ومامنعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله و برسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل صريح هذه الآية على أنه لاتأثير للفسق من حيث انه فسق فى هذا المنع وذلك صريح فى بطلان قول المعتزلة على ما لخصناه و بيناه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان

منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهى الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلاة الاعلى وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهية ولقائل أن يقول الكفر بالله سبب مستقل فى المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لايبقى لغيره أثر فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قوله المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم أما عندنا فان شيئا من الافعال لايوجب ثوابا ولاعقابا البتة وانما هى معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد محال بل نقول ان هذا من أقوى الدلائل اليقينية على ان هذه الافعال غير مؤثرة فى هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه أنه تعالى بين أنه حصلت هذه الامور الثلاثة فى حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم أن يجتمع على الاثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال مؤثرة فى هذه الاحكام يفضى الى هذا المحال فكان القول به باطلا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن شيئا من اعمال البر لايكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا وجب ان يصرف ذلك الى تأثيره فى تخفيف العقاب ودلت الآية على ان الصلاة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لايجوز ان يقال الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جاريا مجرى سائر تصرفاتها من قيام وقعود وكما لايكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب فى صلاتهم لولم تجب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير الكسالى فى سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان نحو سكارى وحيارى فى سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان فى جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما أثر فى منع قبول الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لايصلى طاعة لامر الله وانما يصلى خوفا من مذمة الناس وهذا القدر لايدل على الكفر اما لما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لاينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك انهم كانوا يعدون الانفاق مغرما وضيعة بينهم وهذا يوجب أن تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والانفاق فى سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم الانفاق وهذا معنى قوله عليه السلام أدوا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم فان أداها وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والنفاق قال المصنف رضى الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد فى الطاعة فان لم يؤت بها

من الامم المهلكة والظرف صفة عذاب ولذلك حذف عامله وجوبا (أو) بعذاب (بأيدينا) وهو القتل على الكفر (فتربصوا) الفاء فصيحة أى اذا كان الامر كذلك فتربصوا بنا ماهو عاقبتنا (انا معكم متربصون) ماهو عاقبتكم فاذا لقى كل منا ومنكم مايتربصه لاتشاهدون الا مايسرنا ولانشاهد الا مايسوؤكم (قل أنفقوا) أموالا لكم فى سبيل الله (طوعا أو كرها) مصدر ان وقعا موقع الفاعل أى طائعين أو كارهين وهو أمر فى معنى الخبر كقوله تعالى استغفر لهم أولا تستغفر لهم والمعنى أنفقتم طوعا أو كرها (لن يتقبل منكم) ونظم الكلام فى سلك الامر للمبالغة فى بيان تساوى الامرين فى عدم القبول كأنهم أمروا بأن يمتحنوا الحال فينفقوا على الحالين فينظروا هل يتقبل منهم فيشاهدوا عدم القبول وهو جواب قول جد بن قيس ولكن أعينك بمالى ونفى التقبل يحتمل أن يكون بمعنى عدم الاخذ منهم وأن يكون بمعنى عدم الاثابة عليه وقوله عز وجل (انكم كنتم قوما فاسقين) أى عاتين متمردين تعليل لرد انفاقهم (ومامنعهم أن تقبل منهم) وقرئ

بالتحتانية (نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله و برسوله) استثناء من أعم الاشياء أى مامنعهم قبول نفقاتهم منهم شئ من الاشياء الا كفرهم وقرئ يقبل على البناء للفاعل ﴿ ٦٦٤ ﴾ وهو الله تعالى (ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى) أى لا ياتونها فى حال من الاحوال الا حال كونهم متثاقلين (ولا ينفقون الا وهم كارهون) لانهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا فقوله تعالى طوعا أى من غير الزام من جهته عليه الصلاة والسلام لا رغبة أو هو فرضى لتوسيع الدائرة (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) فان ذلك استدراج لهم و وبال عليهم حسبما ينبئ عنه قوله عز وجل (انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا) بما يكابدون لجمعها وحفظها من المتاعب وما يقاسون فيها من الشدائد والمصائب (وتزهق أنفسهم وهم كافرون) فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع عن النظر فى العاقبة فيكون ذلك لهم نقمة لا نعمة وأصل الزهوق الخروج بصعوبة (و يحلفون بالله انهم لمنكم) فى الدين والاسلام (وماهم منكم) فى ذلك (ولكنهم قوم يفرقون) يخافون أن يفعل بهم ما يفعل بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية و يؤيدونه بالايمان الفاجرة

لهذا الغرض فلا فائدة فيه بل ربما صارت و بالا على صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حمزة والكسائى أن يقبل بالياء والباقون بالتاء على التأنيث وجه الاولين ان النفقات فى معنى الانفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرأ بالتأنيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ السلمى ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل

*قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما قطع فى الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التى يظنونها من باب المنافع فى الدنيا فانه تعالى جعلها أسباب تعظيمهم فى الدنيا وأسباب اجتماع المحن والآفات عليهم ومن تأمل فى هذه الآيات عرف انها مرتبة على أحسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح أفعالهم وفضائح أعمالهم بين مالهم فى الآخرة من العذاب الشديد ومالهم فى الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بين بعد ذلك انما يفعلونه من أعمال البر لا ينتفعون به يوم القيامة البتة ثم بين فى هذه الآية ان مايظنون انه من منافع الدنيا فهو فى الحقيقة سبب لعذابهم و بلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الآفات فى الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات فى الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الخطاب وان كان فى الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين أى لا ينبغى أن تعجبوا بأموال هؤلاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك الآية (المسئلة الثانية) الاعجاب السرور بالشئ مع نوع الافتخار به ومع اعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس فى ذلك الشئ وانقطاعها عن الله فانه لا يبعد فى حكم الله أن يزيل ذلك الشئ عن ذلك الانسان و يجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشئ ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام مالك من مالك الا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت وذكر عبيد بن عمير ورفعه الى الرسول عليه السلام من كثر ماله اشتد حسابه ومن كثر بيعه كثرت شياطينه ومن ازداد من السلطان قربا ازداد من الله بعدا والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الارتكان الى الدنيا والمنع من التهالك فى حبها والافتخار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام (الاول) الذى يكون أزليا أبديا وهو الله جل جلاله (والثانى) الذى لا يكون أزليا ولا أبديا وهو الدنيا (والثالث) الذى يكون أزليا ولا يكون أبديا وهذا محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه (والرابع) الذى يكون

(لو يجدون ملجأ) استئناف مقرر لمضمون ماسبق من أنهم ليسوا من المسلمين وأن التجاءهم الى الاتمناء اليهم انما هو للتقية. اضطرارا حتى انهم لو وجدوا غير ذلك ملجأ أى مكانا حصينا يلجؤن اليه من رأس جبل أو قلعة أو جزيرة

أبدا ولا يكون أزليا وهو الآخرة وجميع المكلفين فان الآخرة لها أول لكن لا آخر لها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا أو كان عاصيا فلحياته أول ولا آخر لها واذا ثبت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغي أن لا يشتد عجبه بالدنيا وأن لا يميل قلبه اليها فان المسكن الاصلي له هو الآخرة لا الدنيا أما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال النحويون في الآية محذوف كأنه قيل انما يريد الله أن يملي لهم فيها ليعذبهم ويجوز أيضا أن يكون هذا اللام بمعنى أن كقوله يريد الله ليبين لكم أى ان يبين لكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد والسدي وقتادة في الآية تقديم وتأخير والتقدير فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة قال القاضي وههنا سؤالان (الاول) وهو أن يقال المال والولد لا يكونان عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير الا ان هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد لهم من تقدير حذف في الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بهما من حيث كانت سببا للعذاب واذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتأخير لانه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت سببا للعذاب وأيضا فلو انه قال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة فثبت ان القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشئ (المسئلة الثالثة) الاموال والاولاد يحتمل أن تكون سببا للعذاب في الدنيا ويحتمل أن تكون سببا للعذاب في الآخرة اما كونها سببا للعذاب في الدنيا فمن وجوه (الاول) ان كل من كان حبه للشئ أشد وأقوى كان حزنه وتألم قلبه على فواته أعظم وأصعب وكان خوفه على فواته أشد وأصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها وان فاتت وهلكت كانوا في ألم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت انه بحصول موجبات السعادات الجسمانية لا ينفك عن تلك القلوب اما بسبب خوف فواتها واما بسبب الحزن من وقوع فواتها (والثاني) ان هذه يحتاج في اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى متاعب أشد وأشق وأصعب وأعظم في حفظها فكان حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد أبدا يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينتفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل (والثالث) ان الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان تبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره أو لا تبقى بل تهلك وتبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم

واثار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المعنى على المضى لافادة استمرار عدم الوجدان فان المضارع المنفى الواقع موقع الماضى ليس نصا في افادة انتفاء استمرار الفعل كما هو الظاهر بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضا حسبما يقتضيه المقام فان معنى قولك لو تحسن الى لشكرتك أن انتفاء الشكر بسبب استمرار انتفاء الاحسان لا انه بسبب انتفاء استمرار الاحسان فان الشكر يتوقف على وجود الاحسان لا على استمراره كما حقق في موضعه (أو مغارات) أى غيرانا وكهوفا يخفون فيها أنفسهم وقرئ بضم الميم من أغار الرجل اذا دخل الغور وقيل هو متعد من غار اذا دخل الغور أى أمكنة يغيرون فيها أشخاصهم وأهليهم ويجوز أن يكون من أغار الثعلب اذا أسرع بمعنى مهارب ومفسار (أو مدخلا) أى نفقا يندسون فيه ويتحجرون وهو مفتعل من الدخول

ومتدخلا من التدخل والادخال (لولوا) أى لصرفوا وجوههم وأقبلوا وقرئ لوألوا أى لالتجأوا (اليه) أى الى أحد ماذكر (وهم يجمحون) أى يسرعون بحيث لا يردهم شئ من الفرس الجموح وهو الذى لا يثنيه اللجام وفيه اشعار بكمال عتوهم وطغيانهم وقرئ يجمزون بمعنى يجمحون ويشتدون ومنه الجمازة (ومنهم من يلمزك) بكسر الميم وقرئ بضمها أى يعيبك سرا وقرئ يلمزك ويلامزك مبالغة (فى الصدقات) أى فى شأنها وقسمتها (فان أعطوا منها) بيان لفساد أمرهم وأنه لا منشأ له سوى حرصهم على حطام الدنيا أى ان أعطوا منها قدر ما يريدون (رضوا) بما وقع من القسمة واستحسنوها (وان لم يعطوا منها) ذلك المقدار (اذا هم يسخطون) أى يفاجئون السخط واذا نائب مناب فاء الجزاء قيل نزلت الآية فى أبى الجواظ المنافق حيث قال ألا ترون الى صاحبكم يقسم صدقاتكم فى رعاة الغنم ويزعم أنه يعدل وقيل فى ابن ذى الخويصرة ﴿ اذا ﴾ واسمه حرقوص بن زهير التميمى رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم

حزنه وتشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب أشد وأشق وان كان الثانى وهوان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظم أسفه عليها واشتد تألم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب فى الدنيا (الرابع) ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ثم انه يحصل فى قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه أكثر كانت تلك القسوة أقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوى فى زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفى حصول حب الدنيا وشهواتها فى القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الى موضع الكربة والغربة فيعظم تألمه وتقوى حسرته ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عقاب فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب فى الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل للكل فما الفائدة فى تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزيادات فى هذا الباب (أحدها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خلق للآخرة لا للدنيا فبهذا العلم يفتر حبه للدنيا وأما المنافق لما اعتقد انه لا سعادة الا فى هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها أكثر فى حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل لهم فى الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم انفاق تلك الاموال فى وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال أموالهم وأولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض أولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمدا ليس بصادق فى كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال تضييع لها من غير فائدة وان تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة ولا شك ان هذا أشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين (وثالثها) انهم كانوا يبغضون محمدا عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بذل أموالهم وأولادهم ونفوسهم فى خدمته ولا شك ان هذه الحالة شاقة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خائفين من أن يفتضحوا ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهورا تاما فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار وحينئذ يتعرض الرسول لهم بالقتل وسبى الاولاد ونهب الاموال وكلما نزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة وكلما دعاهم الرسول خافوا من انه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب (وخامسها) ان كثيرا من المنافقين كان لهم أولاد أتقياء كحنظلة بن أبى عامر غسلته الملائكة وعبد الله بن عبد الله بن أبى شهد بدرا وكان من الله بمكان وهم خلق كثير مبرؤن عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة آبائهم فى النفاق ويقدحون فيهم ويعترضون عليهم والابن

اذا صار هكذا عظم تأذى الاب به واستيحاشه منه فصار حصول تلك الاولاد سببا لعذابهم (وسادسها) ان فقراء الصحابة وضعافهم كانوا يذهبون فى خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم وهؤلاء المنافقون مع الاحوال الكثيرة والاوداء الاقوياء كانوا يقعون فى زوايا بيوتهم اشباه الزمنى والضعفاء من الناس ثم ان الخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق وكان كثرة الاموال والاولاد صارت سببا لحصول هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة أموالهم وأولادهم صارت سببا لمزيد العذاب فى الدنيا فى حقهم (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا فى اثبات ان كل ما دخل فى الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله وتزهق أنفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى أراد ازهاق أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر أجاب الجبائى فقال معنى الآية انه تعالى أراد ازهاق أنفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضى كونه تعالى مريدا للكفر ألا ترى ان المريض قد يقول للطبيب أريد أن تدخل على فى وقت مرضى فهذه الارادة لا توجب كونه مريد المرض نفسه وقد يقول للطبيب أريد ان تطيب جراحتى وهذا لا يقتضى أن يكون مريد الحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب وهذا لا يدل على كونه مريدا لذلك الحرب فكذا ههنا (والجواب) ان الذى قاله تمويه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التى ذكرها حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد ازالة ذلك الشئ فاذا قال المريض للطبيب أريد أن تدخل على فى وقت مرضى كان معناه أريد أن تسعى فى ازالة مرضى واذا قال له أريد أن تطيب جراحتى كان معناه أريد أن تزيل عنى هذه الجراحة واذا قال السلطان اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها فثبت ان المراد والمطلوب فى كل هذه الامثلة اعدام ذلك الشئ وازالته فيمتنع أن يكون وجوده مرادا بخلاف هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس أيضا مستلزما لتلك الازالة بل هما أمران متناسبان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله فى هذه الآية انه أراد ازهاق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريدا لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كما انه لو قال أريد التى فلانا حال كونه فى الدار فانه يقتضى أن يكون قد أراد كونه فى الدار وتمام التحقيق فى هذا التقدير ان الازهاق فى حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر ومريد الشئ مريد لما هو من ضروراته فلما أراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من أراد شيئا فقد أراد جميع ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر فثبت ان الامثلة التى أوردها الجبائى محض التمويه * قوله تعالى (ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون) اعلم انه تعالى لما بين كونهم

أى ما أعطاهم الرسول صلى الله عليه وسلم من الصدقات طيبى النفوس به وان قل وذكر الله عز وجل للتعظيم والتنبيه على أن ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم كان بأمره سبحانه (وقالوا حسبنا الله) أى كفانا فضله وصنعه بنا وما قسمه لنا (سيؤتينا الله من فضله ورسوله) بعد هذا حسبما نرجو ونؤمل (انا الى الله راغبون) فى أن يخولنا فضله والآية بأسرها فى حيز الشرط والجواب محذوف بناء على ظهوره أى لكان خيرا لهم (انما الصدقات) شروع فى تحقيق حقية ما صنعه الرسول صلى الله عليه وسلم من القسمة ببيان المصارف ورد لمقالة القالة فى ذلك وحسم لاطماعهم الفارغة المبنية على زعمهم الفاسد ببيان أنهم بمعزل من الاستحقاق أى جنس الصدقات المشتمل على الانواع المختلفة (للفقراء والمساكين) أى مخصوصة بهؤلاء الاصناف الثمانية الآتية لا تتجاوزهم الى غيرهم كأنه قيل

انما هي لهم لا لغيرهم فاللذين لا علاقة بينها و بينهم يقولون فيها ما يقولون وما سوغهم أن يتكلموا فيها وفي قاسمها والفقير من له أدنى شيء والمسكين من لا شيء له هو المروى ﴿ ٦٦٨ ﴾ عن أبي حنيفة رضي الله عنه وقد قيل على العكس ولكل منهما وجه يدل عليه (والعاملين عليها) الساعين في جمعها وتحصيلها (والمؤلفة قلوبهم) هم أصناف فمنهم أشراف من العرب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستألفهم ليسلموا فيرضخ لهم ومنهم قوم أسلموا ونياتهم ضعيفة فيؤلف قلوبهم باجزال العطاء كعيينة بن حصن والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس ومنهم من يترقب باعطائهم اسلام نظرائهم ولعل الصنف الاول كان يعطيهم الرسول صلى الله عليه وسلم من خمس الخمس الذي هو خالص ماله وقد عد منهم من يؤلف قلبه بشيء منها على قتال الكفار ومانعي الزكاة وقد سقطسهم هؤلاء بالاجماع لما أن ذلك كان لتكثير سواد الاسلام فلما أعزه الله عز وعلا وأعلى كلمته استغنى عن ذلك (وفي الرقاب) أي وللصرف في فك الرقاب بأن يعان المكاتبون بشيء منها على أداء نجومهم وقيل بأن يفدى ﴿ فقال ﴾ الاسارا وقيل بأن يبتاع منها الرقاب فتعتق وأيا ما كان فالعدول عن اللام لعدم ذكرهم بعنوان مصحح

مستجمعين لكل مضار الآخرة والدنيا خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا عادالى ذكر قبائحهم وفضائحهم وبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله أي المنافقون للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم أي على دينكم ثم قال تعالى وماهم منكم أي ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فأظهروا الايمان وأسروا النفاق وهو كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروق وهو الشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مفرا يتحصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم لفروا اليه ولفارقوكم فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب فقوله لو يجدون ملجأ الملجا المكان الذي يتحصن فيه ومثله اللجأ مقصورا مهموزا وأصله من لجا الى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام وسكون الجيم ومثله التجأ والجأته الى كذا أي جعلته مضطرا اليه وقوله أو مغارات هي جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه أي يستتر قال أبو عبيد كل شيء جرت فيه فغبت فهو مغارة لك ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله مدخلا قال الزجاج أصله مدتخل والتاء بعد الدال تبدل دالا لان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول كالمتلج من الولوج ومعناه المسلك الذي يستتر بالدخول فيه قال الكلبي وابن زيد نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على أحد هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر الامكنة لولوا اليه أي رجعوا اليه يقال ولى يفعله اذا انصرف وولى غيره اذا صرفه وقوله وهم يجمحون أي يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شيء ومن هذا يقال جمح الفرس وهو فرس جموح وهو الذي اذا حمل لم يرده اللجام والمراد من الآية انهم من شدة تأذيهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهي الملجا والمغارات والمدخل والاقرب أن يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل الآخر عليه فالملجأ يحتمل الحصون والمغارات الكهوف في الجبال والمدخل السرب تحت الارض نحو الآبار قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا من أدخل وهو مكان يدخلون فيه أنفسهم وقرأ أبي بن كعب متدخلا وقرأ ألوا اليه اي لالتجاؤا وقرأ أنس يجمزون فسئل عنه فقال يجمحون و يجمزون و يشتدون واحد * قوله تعالى (ومنهم من يلمزك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون) اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات من الاغنياء و يقولون انه يؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعي العدل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم مالا اذ جاءه المقداد بن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج

فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم أعدل فنزلت هذه الآية قال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم تزعم أن الله أمرك أن تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولم تضعها في رعاء الشاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أبالك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه الصلاة والسلام احذروا هذا وأصحابه فانهم منافقون وروى أبو بكر الاصم رضي الله عنه في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه ما عملك بفلان فقال مالي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطاء فقال عليه الصلاة والسلام انه منافق أداري عن نفاقه وأخاف أن يفسد على غيره فقال لو أعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عليه الصلاة والسلام انه مؤمن اكله الى ايمانه وأما هذا فنافق أداريه خوف افساده (المسئلة الثانية) قوله يلمزك قال الليث اللمز كالهمز في الوجه يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لمزت الرجل ألمزه بالكسر وألمزه بضم الميم اذا عبته وكذلك همزته أهمزه همزا اذا عبته والهمزة اللمزة الذي يغتاب الناس ويعيبهم وهذا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز قال الازهري وأصل الهمز واللمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته وفرق أبو بكر الاصم بينهما فقال اللمز أن يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمز أن يكسر عينه على جليسه الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في أمر ما ولا تفاوت بين هذه الروايات الا في الالفاظ قال أبو علي الفارسي ههنا محذوف والتقدير يعيبك في تفريق الصدقات قال مولانا العلامة الداعي الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات لا يدل على ان ذلك اللمز كان لهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دلت على ان سبب اللمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها أخر سواها (فأحدها) أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقا غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز أقصى ما في الباب أن يقال يأخذها ليصرفها الى الفقراء الا ان الجهال منهم كانوا يقولون ان الله تعالى أغنى الاغنياء فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح عبيده الفقراء فاما أن يأمرنا بذلك فهو غير معقول فهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهو انهم قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء (وثانيها) أن يقولوا هب انك تأخذ الزكوات الا ان الذي تأخذه كثير فوجب أن تقنع بأقل من ذلك (وثالثها) أن يقولوا هب انك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذي دلت الاخبار على ان القوم أرادوه قال أهل المعاني هذه الآية تدل على ركاكة اخلاق أولئك المنافقين ودناءة طباعهم وذلك لانه اشدة شرههم الى أخذ الصدقات عابوا الرسول فنسبوه الى الجور في القسمة مع انه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الضحاك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون

احاطتهم بها وكونهم محلها ومركزها (والغارمين) أي الذين تداينوا لانفسهم في غير معصية اذا لم يكن لهم نصاب فاضل عن ديونهم وكذلك عند الشافعي رضي الله عنه من غرم لاصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وان كانوا أغنياء (وفي سبيل الله) أي فقراء الغزاة والحجيج والمنقطع بهم (وابن السبيل) أي المسافر المنقطع عن ماله وتكرير الظرف في الاخيرين للايذان بزيادة فضلهما في الاستحقاق أو لما ذكر من ايرادهما بعنوان غير مصحح للمالكية والاختصاص فهذه مصارف الصدقات فللمتصدق أن يدفع صدقته الى كل واحد منهم وأن يقتصر على صنف منهم لان اللام لبيان أنهم مصارف لا تخرج عنهم لا لاثبات الاستحقاق وقد روى ذلك عن عمر وابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم وعند الشافعي لا يجوز

الا أن يصرف الى ثلاثة من تلك الاصناف (فريضة من الله) مصدر مؤكد لما دل عليه صدر الآية أي

فرض لهم الصدقات فريضة ونقل عن سيبويه أنه منصوب بفعله مقدرا أى فرض الله ذلك فريضة أو حال من الضمير المستكن فى قوله للفقراء أى انما الصدقات كائنة لهم حال كونها ﴿ ٦٧٠ ﴾ فريضة أى مفروضة (والله عليم)

بما أعطوا و يحمدون الله عليه وأما المنافقون فان أعطوا كثيرا فرحوا وان أعطوا قليلا سخطوا وذلك يدل على ان رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لالاجل الدين وقيل ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم فسخط المنافقون وقوله اذا هم يسخطون كلمة اذا للمفاجأة أى وان لم يعطوا منها فاجؤا السخط ثم قال ولو أنهم رضوا الآية والمعنى ولو أنهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وان قل وقالوا كفانا ذلك و سيرزقنا الله غنيمة أخرى فيعطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا اليوم انا الى طاعة الله وافضاله واحسانه لراغبون واعلم ان جواب لو محذوف والتقدير لكان خيرا لهم وأعود عليهم وذلك لانه غلب عليهم النفاق ولم يحضر الايمان فى قلوبهم فيتوكلوا على الله حق توكله وترك الجواب فى هذا المعرض أدل على التعظيم والتهويل وهو كقولك للرجل لو جئتنا ثم لاتذكر الجواب أى لو فعلت ذلك لرأيت أمرا عظيما (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان من طلب الدنيا آل أمره فى الدين الى النفاق وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا أن يتوسل الى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل فى هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله ألا ترى انه قال ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فذكر فيه مراتب أربعة (أولها) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بأنه تعالى حكيم منزه عن العبث والخطأ وحكيم بمعنى انه عليم بعواقب الامور وكل ما كان حكما له وقضاء كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه (والمرتبة الثانية) أن يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعنى ان غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة فى العبودية فحسبنا الله (والمرتبة الثالثة) وهى ان الانسان اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التى عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة أخرى وهى أن يقول سيؤتينا الله من فضله ورسوله اما فى الدنيا ان اقتضاه التقدير واما فى الآخرة وهى أولى وأفضل (والمرتبة الرابعة) أن يقول انا الى الله راغبون فنحن لا نطلب من الايمان والطاعة أخذ الاموال والفوز بالمناصب فى الدنيا وانما المراد اما اكتساب سعادات الآخرة واما الاستغراق فى العبودية على ما دل لفظ الآية عليه فانه قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى ثواب الله راغبون ونقل أن عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله تعالى فقال ما الذى يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال أصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله فقال ما الذى يحملكم عليه فقالوا الرغبة فى الثواب فقال أصبتم ومر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة فى الثواب بل الاظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أنتم المحققون المحققون * قوله تعالى (انما الصدقات

بأحوال الناس ومراتب استحقاقهم (حكيم) لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة من الامور الحسنة التى من جملتها سوق الحقوق الى مستحقيها (ومنهم الذين يؤذون النبى) نزلت فى فرقة من المنافقين قالوا فى حقه عليه الصلاة والسلام ما لا ينبغى فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغه ذلك فيقع بنا فقال الجلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم نأتيه فننكر ما قلنا ونحلف فيصدقنا بما نقول انما محمد أذن سامعة وذلك قوله عز وجل (ويقولون هو أذن) أى يسمع كل ما قيل من غير أن يتدبر فيه و يميز بين ما يليق بالقبول لمساعدة أمارات الصدق له و بين ما لا يليق به وانما قالوه لانه عليه الصلاة والسلام كان لا يواجههم بسوء ما صنعوا ويصفح عنهم حلما وكرما فحملوه على سلامة القلب وقالوا ما قالوا (قل أذن خير لكم) من قبيل رجل صدق فى الدلالة على المبالغة فى الجودة والصلاح كأنه قيل نعم هو أذن ولكن نعم الاذن ويجوز أن يكون

المراد أذنا في الخير والحق وفيما ينبغي سماعه وقبوله لا في غير ذلك كما يدل عليه قراءة رحمة بالجر عطفا عليه أي هو أذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله وقرئ أذن بسكون الذال فيهما وقرئ أذن خير على أنه صفة أو خبر ثان

للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) اعلم ان المنافقين لما لمزوا الرسول صلى الله عليه وسلم في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لي بها ولا آخذ لنفسي نصيبا منها فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب أخذ الصدقات وهنها مقامان (المقام الاول) بيان الحكمة في أخذ القليل من أموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس (والمقام الثاني) بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية (أما المقام الاول) فتقول الحكمة في ايجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة الى معطي الزكاة وبعضها عائد الى آخذ الزكاة أما القسم الاول فهو أمور (الاول) ان المال محبوب بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ولعينها لا لغيرها لانه لا يمكن أن يقال ان كل شئ فهو محبوب لمعنى آخر وإلا لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء في الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها كانت القدرة محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولكمالها في حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو السبب في كونه محبوبا الا ان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا من شدة الميل الى المال ومنعا من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبيها لها على ان سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فايجاب الزكاة علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فالله سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها أي تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق في طلب الدنيا (الوجه الثاني) وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الانسان الى أن يسعى في تحصيل المال الذي صار سببا لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على أن يزيد في طلب المال ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر فاثبت الشرع لها مقطعا وآخرا وهو انه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الاموال الى الانفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذي لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من أن كثرة

وقوله عز وجل (يؤمن بالله) تفسير لكونه أذن خير لهم أي يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الادلة الموجبة له وكون ذلك خيرا للمخاطبين كما أنه خير للعالمين مما لا يخفى (ويؤمن للمؤمنين) أي يصدقهم لما علم فيهم من الخلوص واللام مزيدة للتفرقة بين الايمان المشهور وبين الايمان بمعنى التسليم والتصديق كما في قوله تعالى أنؤمن لك الخ وقوله تعالى فما آمن لموسى الخ (ورحمة) عطف على أذن خير أي وهو رحمة بطريق اطلاق المصدر على الفاعل للمبالغة (للذين آمنوا منكم) أي للذين أظهروا الايمان منكم حيث يقبله منهم لكن لا تصديقا لهم في ذلك بل رفقا بهم وترحما عليهم ولا يكشف أسرارهم ولا يهتك أستارهم واسناد الايمان اليهم بصيغة الفعل بعد نسبته الى المؤمنين بصيغة الفاعل المنبئة عن الرسوخ والاستمرار للايذان بان ايمانهم أمر

حادث ماله من قرار وقرئ بالنصب على أنها علة لفعل دل عليه أذن خير أي يأذن لكم رحمة (والذين يؤذون رسول الله) بما نقل

عنهم من قولهم هو أذن ونحو وفى صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ماهم عليه اشعار بقبول توبتهم كما أفصح عنه قوله تعالى فيما سيأتى فان يتوبوا يك ﴿ ٦٧٢ ﴾ خيرا لهم (لهم) بما يجترون عليه من أذيته

عليه الصلاة والسلام كما ينبئ عنه بناء الحكم على الموصول (عذاب أليم) وهذا اعتراض مسوق من قبله عز وجل على نهج الوعيد غير داخل تحت الخطاب وفى تكرير الاسناد باثبات العذاب الاليم لهم ثم جعل الجملة خبرا للموصول مالا يخفى من المبالغة وايراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة مضافا الى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتنبيه على أن أذيته راجعة الى جنابه عز وجل موجبة لكمال السخط والغضب (يحلفون بالله لكم) الخطاب للمؤمنين خاصة وكان المنافقون يتكلمون بالمطاعن ثم يأتونهم فيعتذرون اليهم ويؤكدون معاذيرهم بالايمان ليغدروهم ويرضوا عنهم أى يحلفون لكم أنهم ماقالوا نقل اليهم مما يورث أذاة النبى صلى الله عليه وسلم وأما التخلف عن الجهاد فليس بداخل فى هذا الاعتذار (ليرضوكم) بذلك وافراد ارضائهم بالتعليل مع أن عمدة أغراضهم ارضاء الرسول صلى الله عليه وسلم

المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقا طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فايجاب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية كمالها فى التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها فى الشفقة على خلق الله فأوجب الله الزكاة ليحصل لجواهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا فى ايصال الخيرات اليهم دافعا للآفات عنهم ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام تخلقوا بأخلاق الله (والوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا فى الانسان كونه ساعيا فى ايصال الخيرات اليهم وفى دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لامحالة على ماقاله عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من سأئ اليها فالفقراء اذا علموا أن الرجل الغنى يصرف اليهم طائفة من ماله وانه كلما كان ماله اكثر كان الذى يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر أمدوه بالدعاء والهمة والقلوب آثار والارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان فى الخير والخصب واليه الاشارة بقوله تعالى وأما ماينفع الناس فيمكث فى الارض وبقوله عليه الصلاة والسلام حصنوا أموالكم بالزكاة (والوجه السادس) ان الاستغناء عن الشئ أعظم من الاستغناء بالشئ فان الاستغناء بالشئ يوجب الاحتياج اليه الا انه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشئ فهو الغنى التام ولذلك فان الاستغناء عن الشئ صفة الحق والاستغناء بالشئ صفة الخلق فالله سبحانه لما أعطى بعض عبيده أموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشئ فاذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشئ الى المقام الذى هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشئ (الوجه السابع) ان المال سمى مالا لكثرة ميل كل أحد اليه فهو غادر رائح وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فما دام يبقى فى يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا أنفقه الانسان فى وجوه البر والخير والمصالح بقى بقاء لايمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم فى الدنيا والثواب الدائم فى الآخرة وسمعت واحدا يقول الانسان لايقدر أن يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا أنفقه فى طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب به الى القبر والى القيامة (والوجه الثامن) وهو ان بذل المال تشبه بالملائكة والانبياء وامساكه تشبه بالبخلاء المذمومين فكان البذل أولى (والوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى والسعى فى تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله وذلك منتهى كمالات الانسانية (والوجه العاشر) ان الانسان ليس له الا ثلاثة أشياء الروح والبدن والمال فاذا أمر بالايمان فقد صار جوهر الروح مستغرقا فى هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد

(والله ورسوله احق أن يرضوه) أى أحق بالارضاء ولا ينسى ذلك الا بالطاعة والمتابعة وايفاء حقوقه عليه الصلاة والسلام فى باب الاجلال والاعظام مشهدا ومغيبا واما ما أتوا به من الايمان الفاجرة فانما يرضى به من انحصر طريق علمه فى الاخبار الى أن يجىء الحق ويزهق الباطل والجملة نصب على الحالية من ضمير يحلفون أى يحلفون لكم لارضائكم والحال أنه تعالى ورسوله أحق بالارضاء منكم أى يعرضون عما يهمهم ويجديهم ويشتغلون بما لا يعنيهم وافراد الضمير فى يرضوه اما للايذان بأن رضاه عليه الصلاة والسلام مندرج تحت رضاه سبحانه وارضاؤه عليه الصلاة والسلام ارضاء له تعالى لقوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله واما لانه مستعار لاسم الاشارة الذى يشار به الى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور كما فى قول رؤبة

صار اللسان مستغرقا بالذكر والقراءة والبدن مستغرقا فى تلك الاعمال بقى المال فلو لم يصر المال مصروفا الى أوجه البر والخير لزم أن يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (أولها) السعادات الروحانية (وثانيها) السعادات البدنية وهى المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهى المال والجاه فهذه المراتب تجرى مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبذولا فى مقام العبودية ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم فى مرتبة أعلى من المخدوم الاصلى وذلك جهل فثبت أنه يجب على العاقل أيضا بذل المال فى طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادى عشر) ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب مرضاة المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لما ثبت أن شكر المنعم واجب (الوجه الثانى عشر) ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الالف بالمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة فى بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى معطى الزكاة فأما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهى كثيرة (الاول) ان الله تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما فى أعيانهما الا فى الامر القليل بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بامساكه لانه يشاركه سائر المحتاجين فى صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا فى تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره وأما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فههنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال أما فى حق المالك فهو انه سعى فى اكتسابه وتحصيله وأيضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق أيضا نوع من أنواع الحاجة وأما فى حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فرجحنا جانب المالك وأبقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير يسيرا منه توفيقا بين الدلائل بقدر الامكان (الثانى) ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا أمسكه الانسان فى بيته بقى معطلا عن المقصود الذى لاجله خلق المال وذلك سعى فى المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جائز فأمر الله بصرف طائفة منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية (الثالث) ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها والاغنياء خزان الله لان الاموال التى فى أيديهم أموال الله ولولا ان الله تعالى ألقاها فى أيديهم والا لما ملكوا منها حبة فكم من عاقل ذكى يسعى أشد السعى ولا يملك ملء بطنه طعاما وكم من أبله جلف تأتيه الدنيا عفوا صفوا اذا ثبت هذا فليس بمستبعد

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البهق

أن يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما فى تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدى (الوجه الرابع) أن يقال المال بالكلية فى يد الغنى مع انه غير محتاج اليه واهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لايليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب أن يجب على الغنى صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما أبقى فى يد المالك أكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزأ قليلا تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يتجر بما بقى فى يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان أما الفقير ليس له شئ أصلا فلو لم يصرف اليه طائفة من أموال الاغنياء لبقى معطلا وليس له مايجبره فكان ذلك أولى (الوجه السادس) ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعداء المسلمين أو على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنه قيل أيها الغنى أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصير على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين وأيها الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكنى أوجب على الغنى أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار فى ملكك شكرتنى فصرت من الشاكرين فكان ايجاب الزكاة سببا فى جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكنى جعلت نفسى مديونا من قبلك وان كنت قد أعطيت الغنى أموالا كثيرة لكنى كلفته أن يعدو خلفك وان يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه فتكون كالمنعم عليه بأن خلصته من النار فان قال الغنى قد أنعمت علىّ بهذا الدينار فقل أيها الفقير بل أنا المنعم عليك حيث خلصتك فى الدنيا من الذم والعار وفى الآخرة من عذاب النار فهذه جملة من الوجوه فى حكمة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقناعية والعالم باسرار حكم الله وحكمته ليس الا الله والله أعلم (المقام الثانى) فى تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما الصدقات للفقراء الآية تدل على انه لاحق فى الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وأيضا فلفظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفى فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب أن يفيد اثبوت المذكور وعدم ما يغايره (الثانى) ان ابن عباس تمسك فى نفى ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الربا فى النسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر والا لما كان الامر كذلك وأيضا تمسك بعض الصحابة فى أن الاكسال لايوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء ولولا ان

المتعرض لها اسم الاشارة واما لانه عائد الى رسوله والكلام جملتان حذف خبر الاولى لدلالة خبر الثانية عليه كما ذهب اليه سيبويه ومنه قول من قال ﴿ نحن بما عندنا وأنت بما ﴿ عندك راض والرأى مختلف ﴿ أوالى الله على أن المذكور خبر الجملة الاولى وخبر الثانية محذوف كما هو رأى المبرد (ان كانوا مؤمنين) جوابه محذوف تعويلا على دلالة ماسبق عليه أى ان كانوا مؤمنين فليرضوا الله ورسوله بما ذكر فانهما أحق بالارضاء (ألم يعلموا) أى أولئك المنافقون والاستفهام للتوبيخ على ما أقدموا عليه من العظيم مع علمهم بسوء عاقبتها وقرئ بالتاء على الالتفات لزيادة التقريع والتوبيخ أى ألم يعلموا بما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من فنون القوارع والانذارات (أنه) أى الشان (من يحادد الله ورسوله) المحادة من الحد كالمشاقة من الشق والمعاداة من العدوة بمعنى الجانب فان كل واحد من مباشرى

كل من الافعال المذكورة فى محل غير محل صاحبه ومن شرطية جوابها قوله تعالى (فأن له نار جهنم) على أن خبره محذوف أى فحق أن له نار جهنم وقرئ بكسر الهمزة والجملة الشرطية فى محل الرفع

هذه الكلمة تفيد الحصر والالما كان كذلك وقال تعالى انما الله اله واحد والمقصود بيان نفى الالهية للغير (والثالث) الشعر قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى * وانما العزة للكاثر

وقال الفرزدق

انا الذائد الحامى الذمار وانما * يدافع عن احسابهم أنا أو مثلى

فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر ومما يدل على ان الصدقات لا تصرف الا لهذه الاصناف الثمانية انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والا فهو صداع فى الرأس وداء فى البطن وقال لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم يلمزون الرسول عليه السلام فى أخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها لهؤلاء الاصناف الثمانية ولا يأخذها لنفسه ولا لاقاربه ومتصليه وقد بينا ان أخذ القليل من مال الغنى ليصرف الى الفقير فى دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان هم المنافقين ولمزهم عين السفه والجهالة فكان عليه الصلاة والسلام يقول ما أوتيكم شيئا ولا أمنعكم انما أنا خازن أضع حيث أمرت (المسئلة الثالثة) مذهب أبى حنيفة رحمه الله أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وأبى العالية والنخعى ، عن سعيد بن جبير لو نظرت الى أهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فحبوتهم بها كان أحب الى وقال الشافعى رحمه الله لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهرى وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة فى نص الكتاب ثم أكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد فى كل صنف من ثلاثة لان أقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضم نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية فى انصباء هذه الاصناف الثمانية مثل انك ان وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تتصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك أن تدفع الى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة ولا يلزمك التسوية بينهم فلك أن تعطى فقيرا درهما وفقيرا خمسة أسداس درهم وفقيرا سدس درهم هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعى رحمه الله قال المصنف الداعى الى الله رضى الله عنه الآية لا دلالة فيها على قول الشافعى رحمه الله لانه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضى فى صدقة زيد بعينه أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (أما النقل) فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول الآية فاثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل أحد ان كل شئ يغنم بعينه فانه يجب تفرقته على هذه الطوائف بل اتفقوا على أن المراد اثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الاصناف فاما أن يكون كل جزء من اجزاء الغنيمة موزعا على

على أنها خبر لان وهى مع خبرها سادة مسد مفعولى يعلموا وقبل المعنى فله وأن تكرير للاولى تأكدا لطول العهد لا من باب التأكيد اللفظى المانع للاولى من العمل ودخول الفاء كما فى قول من قال

لقد علم الحى اليمانون أننى * اذا قلت أما بعد أنى خطيبها * وقد جوز أن يكون فأن له معطوفا على أنه وجواب الشرط محذوف تقديره ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له الخ وردبأن ذلك انما يجوز عند كون فعل الشرط ماضيا أو مضارعا مجزوما بلم (خالدا فيها) حال مقدرة من الضمير المجرور ان اعتبر فى الظرف ابتداء الاستقرار وحدوثه وان اعتبر مطلق الاستقرار فالامر ظاهر (ذلك) أشير الى ما ذكر من العذاب الخالد بذلك ايذانا بعد درجته فى الهول والفظاعة

(الخزى العظيم) الخزى الذل والهوان المقارن للفضيحة والندامة وهى ثمرات نفاقهم حيث يفتضحون على

رؤس الاشهاد بظهورها ولحوق العذاب الخالد بهم والجملة تذييل لما سبق (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم) فى شأنهم فان مانزل فى حقهم نازل عليهم (سورة تنبئهم ﴿ ٦٧٦ ﴾ بما فى قلوبهم) من الاسرار الخفية فضلا عما كانوا يظهرونه فيما بينهم من أقاويل الكفر والنفاق ومعنى تنبئتها اياهم بما فى قلوبهم مع أنه معلوم لهم وأن المحذور عندهم اطلاع المؤمنين على أسرارهم لا اطلاع أنفسهم عليها أنها تذيع ما كانوا يخفونه من أسرارهم فتنتشر فيما بين الناس فيسمعونها من أفواه الرجال مذاعة فكأنها تخبرهم بها أو المراد بالتنبئة المبالغة فى كون السورة مشتملة على أسرارهم كأنها تعلم من أحوالهم الباطنة ما لا يعلمونه فتنبئهم بها وتنعى عليهم قبائحهم وقيل معنى يحذر ليحذر وقيل الضميران الاولان للمؤمنين والثالث للمنافقين ولا يبالى بالتفكيك عند ظهور الامر بعود المعنى اليه أى يحذر المنافقون أن تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم بما فى قلوب المنافقين وتهتك عليهم استارهم قال أبو مسلم كان اظهار الحذر منهم بطريق الاستهزاء فانهم كانوا اذا سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر كل شئ ويقول انه بطريق ﴿ انه ﴾

كل هؤلاء فلا فكذا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فاما أن يقال ان صدقة زيد بينها يجب توزيعها على هذه الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة (وأما العقل) فهو ان الحكم الثابت فى مجموع لا يوجب ثبوته فى كل جزء من أجزاء ذلك المجموع ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل و بين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الآية لا دلالة فيه على ماذكره والذى يدل على صحة قولنا وجوه (الاول) ان الرجل الذى لا يملك الاعشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به فى مهم معتبر (الثانى) ان هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته أكابر الصحابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الاكابر ولو كان كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر (الثالث) وهو ان الشافعى رحمه الله له اختلاف رأى فى جواز نقل الصدقات اما لم ينقل أحد بوجوب نقل الصدقات فالانسان اذا كان فى بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة ولا يمر به أحد من الغرباء واتفق أنه لم يحضر فى تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه من الزكاة الى بلد يجد هذه الاصناف فيه فذاك قول لم يقل به أحد واذا أسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا ما نقوله فى هذا الباب والله أعلم (المسئلة الرابعة) فى تعريف الاصناف الثمانية (فالاول والثانى) هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا يفى خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذى يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعى رحمه الله وأصحابه وقال آخرون الذى أشد حاجة هو المسكين وهو قول أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله ومن الناس من قال لا فرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شئ واحد وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله واختيار أبى على الجبائى وفائدته تظهر فى هذه المسئلة وهو انه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا الفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائى انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم فى الصدقات لانهم هم الاصول فى الاصناف الثمانية وأيضا الفائدة فيه أن يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لا تظهر فى تفرقة الصدقات وانما تظهر فى الوصايا وهو ان رجلا لو قال أرصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين وجب دفع المائتين عند الشافعى رحمه الله الى من كان أشد حاجة وعند أبى حنيفة رحمه الله الى من كان أقل حاجة وحجة الشافعى رحمه الله وجوه (الاول) انه تعالى انما أثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذى وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاهم على المهم ألا ترى

السورة ومن نحاز يكم ومثالبكم المستكنة فى قلوبكم الفاضحة لكم على ملا الناس والتأكيد لردانكارهم بذلك لالدفع ترددهم فى وقوع المحذور اذليس حذرهم بطريق الحقيقة (ولئن سألتهم) عما قالوا (ليقولن انما كنا نخوض ونلعب) روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يسير فى غزوة تبوك وبين يديه ركب من المنافقين يستهزؤن بالقرآن وبالرسول صلى الله عليه وسلم ويقولون انظروا الى هذا الرجل يريد أن يفتح حصون الشام وقصورها هيهات هيهات فأطلع الله تعالى نبيه على ذلك فقال احبسوا على الركب فأتاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا يانبى الله لا والله ماكنا فى شئ من أمرك ولا من أمر أصحابك ولكن كنا فى شئ مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر (قل) غير ملتفت الى اعتذارهم ناعيا عليهم جناياتهم

أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على على عليه السلام قال فى ذكرهما عثمان وعلى ومن فضل عليا على عثمان يقول على وعثمان وأنشد عمر قول الشاعر

* كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا * فقال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين (الثانى) قال أحمد بن عبيد الفقير أسوأ حالا من المسكين لان الفقير أصله فى اللغة المفقور الذى نزعت فقرة من فقار ظهره فصرف عن مفقور الى فقير كما قيل مطبوخ وطبيخ ومجروح وجريح فثبت ان الفقير انما سمى فقيرا لزمانته مع حاجته الشديدة وتنعه الزمانة من التقلب فى الكسب ومعلوم انه لا حال فى الاقلال والبؤس آكد من هذه الحال وأنشد واللبيد

لما رأى لبد النسور تطايرت * رفع القوادم كالفقير الاعزب

قال ابن الاعرابى فى هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا يتقلب فى الامور ومما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهى (الوجه الثالث) ماروى انه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر أن يكون كفرا ثم قال اللهم احيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني فى زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا أسوأ منه أما اذا قلنا الفقر أشد من المسكنة فلا تناقض البتة (الوجه الرابع) ان كونه مسكينا لا ينافى كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوى جملة من الدنانير ولم نجد فى كتاب الله ما يدل على ان الانسان سمى فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغنى وأنتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون أشياء قلنا هذا بالضد أولى لانه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان أحدا سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله فصح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة والمراد من المسكين ذى المتربة الفقير الذى قد ألصق بالتراب من شدة الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون كذلك بتقدير أن يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافى كونه مالكا لبعض الاشياء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضى الله عنهما الفقير هو المحتاج الذى لا يجد شيئا قال وهم أهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو أربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به اذا أمسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسئلون الناس * وجه الاستدلال ان شدة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت أن احوال المحتاج الذى لا يسأل أحدا شيئا أشد من أحوال من يحتاج ثم يسأل الناس

ويطوف عليهم ظهر ان الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع) ان المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم أعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل أنه سمي بهذا الاسم لانه اذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسكن الرجل إذا لان وتواضع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للمصلي تان وتمسكن يريد تواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية أخرى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فما ثبت بما ذكرنا ههنا ان المسكين هو السائل وجب أن يكون المحروم هو الفقير ولاشك ان المحروم مبالغة في تقرير أمر الحرمان فثبت ان الفقير أسوأ حالا من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال أحيني مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى أجاب دعاءه فأماته مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لاينافي كونه مالكا لبعض الاشياء أما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر أن يكون كفرا فثبت بهذا ان الفقر أشد حالا من المسكنة (الوجه التاسع) ان الناس اتفقوا على ان الفقر والغنى ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم يقل أحد ان الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا الترفع والتمسكن ضدان فمن كان منقادا لكل أحد خائفا منهم متحملا لشرهم ساكنا عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا ان فلانا يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغني بكونه مسكينا اذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار التواضع والاول ينافي حصول المال والثاني لاينافي حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ في الزكاة خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين أشد لوجب أن يقول وردها على مساكينهم لان ذكر الاهم أولى فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على ان الفقير أسوأ حالا من المسكين واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالا من الفقير بوجوه (الاول) احتجوا بقوله تعالى أو مسكينا ذا متربة وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وأيضا انه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة له ولافاقة أعظم من الحاجة الى ازالة الجوع (الثاني) احتجوا بقول الراعي

أما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبد

سماه فقيرا وله حلوبة (الثالث) قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الاصمعي وعن أبي

فانه معلوم الكذب بين البطلان (قد كفرتم) أظهرتم الكفر بايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم والطعن فيه (بعد ايمانكم) بعد اظهاركم له (ان نعف عن طائفة منكم) لتوبتهم واخلاصهم أو تجنبهم عن الايذاء والاستهزاء وقرئ ان يعف على اسناد الفعل الى الله سبحانه وقرئ على البناء للمفعول مسندا الى الظرف بتذكير الفعل وبتأنيثه أيضا ذهابا الى المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة (نعذب) بنون العظمة وقرئ بالياء على البناء للفاعل وبالتاء على البناء للمفعول مسندا الى مابعده (طائفة) بأنهم كانوا مجرمين) مصرين على الاجرام وهم غير التائبين أو مباشرين له وهم غير المجتنبين قال محمد بن اسحق الذي عفي عنه رجل واحد هو يحيى بن حمير الاشجعي لازلت هذه الآية تاب عن نفاقه وقال اللهم اني لاأزال أسمع آية تقشعر منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل

عمرو بن العلاء انهما قالا الفقير الذى له ما يأكل والمسكين الذى لاشئ له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذى لاشئ له وقلت لاعرابى أفقير أنت قال لا والله بل مسكين (والجواب) عن تمسكهم بالآية انا بينا ان هذه الآية حجة لنا فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا متربة دل ذلك على انه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والا لم يبق لهذا القيد فائدة قوله انه صرف الطعام الواجب فى الكفارات اليه قلنا نعم انه أوجب صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذا متربة وهذا لايدل على انه أوجب الصرف الى مطلق المسكين (والجواب) عن استدلالهم ببيت الراعى أنه ذكر ان هذا الذى هو الآن موصوف بكونه فقيرا فقد كانت له حلوبة ثم السبد لم يترك له شيئا فلم لايجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شئ وصف بكونه فقيرا (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذى يكثر اقدامه على السؤال وسمى مسكينا اما لسكونه عند ما يزدهرونه و يردونه واما لسكون قلبه بسبب علمه ان الناس لايضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم وأما الروايات التى ذكروها عن أبى عمرو و يونس فهذا معارض بقول الشافعى وابن الانبارى رحمهما الله وأيضا نقل القفال فى تفسيره عن جابر بن عبد الله أنه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس فى بيته والمسكين الذى يسعى وعن مجاهد الفقير الذى لايسأل والمسكين الذى يسأل وعن الزهرى الفقراء هم المتعففون الذين لايخرجون والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعى الى الله هذه الاقوال كلها متوافقة على ان الفقير لايسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين أسهل وأقل حاجة (الصنف الثالث) قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم وهو قول الشافعى رحمه الله وقول عبد الله بن عمرو ابن زيد وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعى رحمه الله يقول هذا أجرة العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان مولى الهاشمى والمطلبى لايجوز أن يكون عاملا على الصدقات لينا له منها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى أن يبعث أبا رافع عاملا على الصدقات وقال أما علمت أن مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان واليا عليه (الصنف الرابع) قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشراف من الاحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا أبو سفيان والاقرع ابن حابس وعيينة بن حصن وحو يطب بن عبد العزى وسهل بن عمرو من بنى عامر والحرث ابن هشام وسهيل بن عمرو الجهنى وأبو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان ابن أمية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحرث أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم فى الاسلام

الاعرف مصرعه غيره (المنافقون والمنافقات) التعرض لاحوال الاناث للايذان بكمال عراقتهم فى الكفر والنفاق (بعضهم من بعض) أى متشابهون فى النفاق والبعد عن الايمان كأبعاض الشئ الواحد بالشخص وقيل أريد به نفى أن يكونوا من المؤمنين وتكذيبهم فى حلفهم بالله انهم لمنكم وتقرير لقوله تعالى وما هم منكم وقوله تعالى ((يأمرون بالمنكر) أى بالكفر والمعاصى (وينهون عن المعروف) أى عن الايمان والطاعة استئناف مقرر لمضمون ماسبق ومفصح عن مضادة حالهم لحال المؤمنين أو خبر ثان (ويقبضون أيديهم) أى عن المبرات والانفاق فى سبيل الله فان قبض اليد كناية عن الشح (نسوا الله) أغفلوا ذكره (فنسيهم) فتركهم من رحمته وفضله وخذلهم والتعبير عنه بالنسيان للمشاكلة (ان المنافقين هم الفاسقون) الكاملون فى التمرد والفسق الذى هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل خير والاظهار فى موقع الاضمار لزيادة التقرير كما فى قوله

الاعبد الرحمن بن يربوع أعطاه خمسين من الابل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يارسول الله ماكنت أرى ان أحدا من الناس أحق بعطائك منى فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يارسول الله أعطيتك الاولى التى رغبت عنها خيرأم هذه التى قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التى رغبت عنها فقال والله لآخذ غيرها فقبل مات حكيم وهو أكثر قريش مالا وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن ألفهم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولاتعلق لها بالصدقات ولاأدرى لاى سبب ذكر ابن عباس رضى الله عنهما هذه القصة فى تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان أنه لايمتنع فى الجملة صرف الاموال الى المؤلفة فاما أن يجعل ذلك تفسير الصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القفال ان أبابكر رضى الله عنه أعطى عدى بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة وقال المقصود أن يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدى ان الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين فان رأى الامام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التى يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذ لايجوز صرف شئ من زكوات الاموال الى المشركين فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفئ لامن الصدقات وأقول ان قول الواحدى ان الله اغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على انه ربما يوهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسما من الزكاة اليهم لكنا بينا ان هذا لم يحصل البتة وأيضا فليس فى الآية مايدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام فى المسلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وأن للامام أن يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لادليل على نسخه البتة (الصنف الخامس) قوله وفى الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفى فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء فى تفسيره فى سورة البقرة فى قوله والسائلين وفى الرقاب ثم فى تفسير الرقاب أقوال (الاول) ان سهم الرقاب موضوع فى المكاتبين ليعتقوا به وهذا مذهب الشافعى رحمه الله والليث بن سعد واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال قوله وفى الرقاب يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذى آتاكم (والقول الثانى) وهو مذهب مالك وأحمد واسحق أنه موضوع لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون (والقول الثالث) قول أبى حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعى أنه لايعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها فى رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفى الرقاب يقتضى أن يكون له فيه مدخل وذلك بنا فى كونه تاما فيه (والقول الرابع) قول الزهرى قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة قال أصحابنا والاحتياط فى سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات

الخلود فيها (هى حسبهم) عقابا وجزاء وفيه دليل على عظم عقابها وعذابها (ولعنهم الله) أى أبعدهم من رحمته وأهانهم وفى اظهار الاسم الجليل من الايذان بشدة السخط مالايخفى (ولهم عذاب مقيم) أى نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لاينقطع أبدا أو لهم عذاب مقيم معهم فى الدنيا لاينفك عنهم وهو مايقاسونه من تعب النفاق الذى هم منه فى بلية دائمة لايأمنون ساعة من خوف الفضيحة ونزول العذاب ان اطلع على أسرارهم (كالذين من قبلكم) التفات من الغيبة الى الخطاب للتشديد والكاف فى محل الرفع على الخبرية أى أنتم مثل الذين من قبلكم من الامم المهلكة أو فى حيز النصب بفعل مقدر أى فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم (كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا) تفسير وبيان لشبههم بهم وتمثيل لحالهم بحالهم (فاستمتعوا) تمتعوا وفى صيغة الاستفعال مالايخفى فى صيغة التفعل من الاستزادة والاستدامة فى التمتع (بخلاقهم) بنصيبهم من ملاذ الدنيا واشتقاقه من الخلق

بمعنى التقدير وهو ماقدر لصاحبه (فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع) الكاف فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى استمتاعا كاستمتاع (الذين ﴿ ٦٨١ ﴾ من قبلكم بخلاقهم) ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الحسيسة من الشهوات الفانية والتهائهم بها عن النظر فى العواقب الحقة واللذائذ الحقيقية تمهيد الذم المخاطبين بمشابهتهم اياهم واقتفائهم أثرهم (وخضتم) أى دخلتم فى الباطل (كالذى خاضوا) أى كالذين باسقاط النون أو كالفوج الذى أو كالخوض الذى خاضوه (أولئك) اشارة الى المتصفين بالاوصاف المعدودة من المشبهين والمشبه بهم لا الى الفريق الاخير فقط فان ذلك يقتضى أن يكون حبوط أعمال المشبهين وخسرانهم مفهومين ضمنا لا صريحا ويؤدى الى خلو تلوين الخطاب عن الفائدة اذ الظاهر حينئذ أولئكم والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل من يصلح للخطاب أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الافعال الذميمة (حبطت أعمالهم) ليس المراد بها أعمالهم المعدودة كما يشعر به التعبير عنهم باسم الاشارة فان غائلتها

للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بحرف فى فقال وفى الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هى ان تلك الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا وأما فى الرقاب فيوضع نصيبهم فى تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف فى ذلك النصيب كيف شاؤا بل يوضع فى الرقاب بأن يؤدى عنهم وكذا القول فى الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفى الغزاة يصرف المال الى اعدادما يحتاجون اليه فى الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل ان فى الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا وفى الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعتبرة فى الصفات التى لاجلها استحقوا سهم الزكاة (الصنف السادس) قوله تعالى والغارمين قال الزجاج أصل الغرم فى اللغة لزوم مايشق والغرام العذاب اللازم وسمى العشق غراما لكونه أمرا شاقا ولازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمى الدين غرما لكونه شاقا على الانسان ولازما له فالمراد بالغارمين المديونون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل فى الآية لان المقصود من صرف المال المذكور فى الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية أو فى مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات بين والكل داخل فى الآية وروى الاصم فى تفسيره أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة فى الجنين قالت العاقلة لا نملك الغرة يارسول الله قال لحمد بن مالك بن النابغة أعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمد على الصدقة يومئذ (الصنف السابع) قوله تعالى وفى سبيل الله قال المفسرون يعنى الغزاة قال الشافعى رحمه الله يجوز له أن يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحق وأبى عبيد وقال أبو حنيفة وصاحباه رحمهم الله لا يعطى الغازى الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ فى قوله وفى سبيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال فى تفسيره عن بعض الفقهاء انهم أجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله فى سبيل الله عام فى الكل (والصنف الثامن) ابن السبيل قال الشافعى رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذى يريد السفر فى غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونة قال الاصحاب ومن أنشأ السفر من بلده لحاجة جاز أن يدفع اليه سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام فى شرح هذه الاصناف الثمانية (المسئلة الخامسة) فى احكام هذه الاقسام (الحكم الاول) اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة ذود وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة واختلفوا فى أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيها الان لفظ الصدقة مخصص

 غنية عن البيان بل أعمالهم التى كانوا يستحقون بها أجورا

حسنة لو قارنت الايمان اى ضاعت و بطلت بالكليه ولم يترتب عليها أثر (فى الدنيا والآخرة) بطريق المثوبة والكرامة أما فى الآخرة فظاهر وأما فى الدنيا فلأن ما يترتب على أعمالهم فيها ﴿ ٦٨٢ ﴾ من الصحة والسعة وغير ذلك

حسبما ينبئ عنه قوله عز وجل من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم وفيها وهم فيها لا يبخسون ليس ترتبه عليها على طريقة المثوبة والكرامة بل بطريق الاستدراج (وأولئك) أى الموصوفون بحبوط الاعمال فى الدارين (هم الخاسرون) الكاملون فى الخسران فى الدارين الجامعون لمبادية وأسبابه طرافانه قد ذهبت رؤس أموالهم التى هى أعمالهم فيما ضرهم ولم ينفعهم قط ولو أنها ذهبت فيما لا يضرهم ولا ينفعهم لكفى به خسرانا وايراد اسم الاشارة فى الموضعين للاشعار بعلية الاوصاف المشار اليها للحبوط والخسران (ألم يأتهم) أى المنافقين (نبأ الذين من قبلهم) أى خبرهم الذى له شأن وهو ما فعلوا وما فعل بهم والاستفهام للتقرير والتحذير (قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وأصحاب مدين) وهم قوم شعيب (والمؤتفكات) قريات قوم لوط ائتفكت بهم أى انقلبت بهم فصار

بالمندوبة فاذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة وتكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والاقرب ان المراد من لفظ الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة (الثانى) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصرف الصدقات ليس الا لهؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة أما لو أدخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التى سبق بيانها وتفصيلها هى الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها (الحكم الثانى) دلت هذه الآية على ان هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلى من قبله والدليل عليه ان الله تعالى جعل للعاملين سهما فيها وذلك يدل على انه لابد فى أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذى نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذى يأخذ هذه الزكوات وتأكد هذا النص بقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فالقول بأن المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل آخر ويمكن أن يتمسك فى اثباته بقوله تعالى وفى أموالهم حق للسائل والمحروم فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه اليه ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على ان العامل له فى مال الزكاة حق واختلفوا فى أن الامام هل له فيه حق فمنهم من أثبته قال لان العامل انما قدر على ذلك العمل بتقويته وامارته فالعامل فى الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دلت على حصر مال الزكاة فى هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه (الحكم الرابع) اختلفوا فى هذا العامل اذا كان غنيا هل يأخذ النصيب قال الحسن لا يأخذ الا مع الحاجة وقال الباقون يأخذ وان كان غنيا لانه يأخذه أجرة على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل فى مال الزكاة الثمن لان الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية أصناف فوجب أن يحصل له الثمن كما ان من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل واحد منهم ثمنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس) اتفقوا على ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه فى بعض الاصناف فقط وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسئلتين الا انا اذا قلنا يجوز وضعه فى بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز فى غير العامل وأما وضعه بالكلية فى العامل فذلك غير جائز بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفة مفقودان فى هذا الزمان ففيه الاصناف الستة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعى لانه الغاية

عاليها سافلها وامطروا حجارة من سجيل وقيل فريات المكذبين وائتفاكهن انقلاب أحوالهن من الخير الى الشر
(أتتهم رسلهم بالبينات) استئناف لبيان نبئهم ﴿ ٦٨٣ ﴾ (فما كان الله ليظلمهم) الفاء للعطف على مقدر ينسحب

في الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك أجزأه على ما بيناه (والحكم السابع) عموم قوله للفقراء والمساكين يتناول الكافر والمسلم ألا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح أحوالهم قال فريضة من الله قال الزجاج فريضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى لم يرض بقسمة الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه والمقصود من هذه التأكيدات تحريم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم أي أعلم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب الاصلح والله أعلم * قوله تعالى

(ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) اعلم ان هذا نوع آخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه أذن على وجه الطعن والذم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية الاعمش وعبد الرحمن عن أبي بكر عنه أذن خير مرفوعين منونين على تقدير ان كان كما تقولون انه اذن فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من ان يكذبكم والباقون أذن خير لكم بالاضافة أي هو اذن خير لا اذن شر وقرأ ناقع اذن ساكنة الذال في كل القرآن والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنه ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغه ما نقول فنقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد أذن سامعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا أذن من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له وروى الاصم أن رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمعها ابن امرأته فقال والله انه لحق وانك أشر من حمارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم انما محمد أذن ولو لقيته وحلفت له ليصدقنك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل يا رسول الله لم أسمع قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم الثمن على والله لأشكرنه ثم قال الاصم أظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول وليتزجروا فقال ومنهم من يلزك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك دلائل على كونه نبيا حقا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذي النبي ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي انه أذن وغرضهم منه انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بأنه اذن

عليه الكلام ويستدعيه النظام أي فكذبوهم وأهلكهم الله تعالى فما ظلمهم بذلك وايثار ما عليه النظم الكريم للمبالغة في تنزيه ساحة السبحان عن الظلم اي ما صح وما استقام له أن يظلمهم ولكنهم ظلموا أنفسهم والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل في قوله عز وجل (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) للدلالة على استمرار ظلمهم حيث لم يزالوا يعرضونها للعقاب بالكفر والتكذيب وتقديم المفعول لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأي من لا يرى التقديم موجبا للقصر فيكون كما في قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم من غير قصر للظلم على الفاعل أو المفعول وسيجيء لهذا مزيد بيان في قوله سبحانه ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) بيان لحسن حال المؤمنين والمؤمنات حالا ومآلا

من المعونة والنصرة وغير ذلك ونسبة أولئك بمقتضى الطبيعة والعادة (يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) أى جنس المعروف والمنكر المنتظمين لكل خير وشر (ويقيمون الصلاة) فلا يزالون يذكرون الله سبحانه فهو فى مقابلة ماسبق من قوله تعالى نسوا الله (ويؤتون الزكوة) بمقابلة قوله تعالى ويقبضون أيديهم (ويطيعون الله ورسوله) أى فى كل أمر ونهى وهو بمقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة (أولئك) اشارة الى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بماسلف من الصفات الفاضلة ومافيه من معنى البعد للاشعار ببعد درجتهم فى الفضل أى أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة (سيرحمهم الله) أى يفيض عليهم آثار رحمته من التأييد والنصرة البتة فان السين مؤكدة للوقوع كما فى قولك سأنتقم منك (ان الله عزيز) تعليل للوعد أى قوى قادر على اعزاز أوليائه وقهر ﴿ عطفا

كان الجاجوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا عينا أى جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا ههنا ثم انه تعالى أجاب عنه بقوله قل أذن خير لكم والتقدير هب انه أذن لكنه خير لكم وقوله اذن خير مثل مايقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه أذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين امنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعانى لتلك الخيرية (أما الاول) وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لايقدم على الايذاء بالباطل (وأما الثانى) وهو قوله ويؤمن للمؤمنين فالمعنى انه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافى كونه سليم القلب سريع الاغترار فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام قلنا لان الايمان المعدى الى الله المراد منه التصديق الذى هو نقيض الكفر فعدى بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام كما فى قوله وما أنت بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل أن آذن لكم (وأما الثالث) وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا أيضا يوجب الخيرية لانه يجرى أمركم على الظاهر ولايبالغ فى التفتيش عن بواطنكم ولايسعى فى هتك أستاركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب كونه أذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى فى ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم فى غاية الخبث والخزى ثم انهم بعد ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخيراته بالشرور فلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة) أما قراءة من قرأ أذن خير بالتنوين فى الكلمتين ففيه وجوه (الاول) التقدير قل أذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذى تذكرون ثم ذكر بعده مايدل على فساد هذا الطعن وهو قوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار (الوجه الثانى) أن يضمر مبتدأ والتقدير هو أذن خير لكم أى هو أذن موصوف بالخيرية فى حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا فى حقه (الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم فقال أذن وان كان رفعا بالابتداء فى الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو أذنا خير أى اذا كان أذنا فهو خير لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره وهو حافظا خير لكم أى هو حال كونه حافظا خير لكم الا انه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدا تقديره وهو حافظ خير لكم واضمار هو فى القرآن كثير قال تعالى سيقولون ثلاثة أى هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنه الواحدى جدا (المسئلة الخامسة) قرأ حمزة ورحمة بالجر

عطفا على خير كأنه قيل أذن خير ورحمة أى مستمع كلام يكون سببا للخير والرحمة فان قيل وكل رحمة خير فأى فائدة فى ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير قلنا لان اشرف أقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما فى قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال قال أبو عبيد هذه القراءة بعيدة لانه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال أبو على الفارسى البعد لا يمنع من صحة العطف ألا ترى ان من قرأ وقيله يارب انما يحمله على قوله وعنده علم الساعة تقديره وعند علم الساعة وعلم قيله فان قيل ما وجه قراءة ابن عامر ورحمة بالنصب قلنا هى علة معللها محذوف والتقدير ورحمة لكم بأذن الا انه حذف لان قوله أذن خير لكم يدل عليه ﴿ قوله تعالى (يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه ان كانوا مؤمنين) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين وهو اقدامهم على اليمين الكاذبة قيل هذا بناء على ما تقدم يعنى يؤذون النبى و يسبون القول فيه ثم يحلفون لكم وقيل نزلت فى رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا فيهم نزلت الآية والمعنى انهم حلفوا على انهم ما قالوا ما حكى عنهم ليرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب أن يرضوا الله بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يستمرون خلافه ونظيره قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وأما قوله يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه (الاول) انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المجمل بل يجب أن يفرد بالذكر تعظيما له (والثانى) ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقتصر على ذكره و يروى ان واحدا من الكفار رفع صوته وقال انى أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال وضع الحق فى أهله (الثالث) يجوز أن يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

(والرابع) ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر (الخامس) لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقا لرضا الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما كما يقال احسان زيد وجماله نعشنى وجبرنى (السادس) التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين على ما ادعوا (والثانى) انهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول الا انهم أصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفى الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل باظهار الايمان ما لم يقترن به التصديق بالقلب و يبطل قول الكرامية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان ﴿ قوله تعالى (ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزى العظيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية أيضا شرح أحوال المنافقين

قوله تعالى فنسيهم وعيد لهم متضمن لوعد المؤمنين فان منع لطفه تعالى عنهم لطف فى حق المؤمنين (وعد الله المؤمنين والمؤمنات) تفصيل لآثار رحمته الاخروية اثر ذكر رحمته الدنيوية والاظهار فى موقع الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بعلية وصف الايمان لحصول ما تعلق به الوعد وعدم التعرض لذكر ما مر من الامر بالمعروف وغير ذلك للايذان بانه من لوازمه ومستتبعاته أى وعدهم وعدا شاملا لكل أحد منهم على اختلاف طبقاتهم فى مراتب الفضل كيفا وكما (جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) فان كل أحد منهم فائز بها لا محالة (ومساكن طيبة) أى وعد بعض الخواص الكمل منهم منازل تستطيبها النفوس أو يطيب فيها العيش * فى الخبر أنها قصور من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر (فى جنات عدن) هى أبهى أماكن الجنات وأسناها * عن النبى صلى الله عليه وسلم عدن دار الله لم ترها

عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة النبيون والصديقون والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن دخلك وعن ابن عمر رضى الله عنهما ان فى الجنة قصرا يقال له عدن حوله ﴿ ٦٨٦ ﴾ البروج والمروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حوراء لا يدخله الا نبى أو صديق أو شهيد وعن ابن مسعود رضى الله عنه هى بطنان الجنة وسرتها فعدن على هذا علم وقيل هو بمعناه اللغوى أعنى الاقامة والخلود فرجع العطف الى اختلاف الوصف وتغايره فكأنه وصفه أولا بأنه من جنس ماهو أشرف الاماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية لميل اليها طباعهم أول ما يقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف بطيب العيش معرى عن شوائب الكدورات التى لا يكاد يخلوا عنها أماكن الدنيا وفيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين ثم وصفه بأنه دار اقامة وثبات فى جوار العلين لا يعتريهم فيها فناء ولا تغير ثم وعدهم بما هو أعلى من ذلك كله فقال (ورضوان من الله) أى وشئ يسير من رضوانه تعالى (أكبر) اذ عليه يدور فوز كل خير وسعادة وبه يناط نيل كل شرف وسيادة ولعل عدم نظمه فى سلك الوعد مع عرته فى نفسه لانه متحقق ﴿ ان ﴾

الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل المعانى قوله ألم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة و بالغ فى ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت نهاياته للتحذير عن معصية الله والترغيب فى طاعته فالضمير فى قوله أنه من يحادد الله ضمير الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والفائدة فى هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة أن ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم وتهويل لذلك الكلام وقوله من يحادد الله قال الليث حادد ته أى خالفته والمحادة كالمجانبة والمعاداة والمخالفة واشتقاقه من الحد ومعنى حاد فلان فلانا أى صار فى حد غير حده كقوله شاقه أى صار فى شق غير شقه ومعنى يحادد الله أى يصير فى حد غير حد أولياء الله بالمخالفة وقال أبو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعاد الله ثم قال فأن له نار جهنم وفيه وجوه (الاول) التقدير فحق أن له نار جهنم (الثانى) معناه فله نار جهنم وان تكرر للتوكيد (الثالث) أن نقول جواب من محذوف والتقدير ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم قال الزجاج و يجوز كسر ان على الاستئناف من بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكعبى فى تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال ابو مسلم جهنم من أسماء النار وأهل اللغة يحكون عن العرب أن البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام عندهم فجاز فى جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها أنه لا آخر لعذابها والخالد الدائم والخزى قد يكون بمعنى الندم و بمعنى الاستحياء والندم هنا أولى لقوله تعالى وأسروا الندامة لما رأوا العذاب *قوله تعالى (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون) واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الحافرة حفرت عما فى قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام بأسمائهم فقال عليه الصلاة والسلام ان أناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الآن أنا كنت فى أول الامر أطيب نفسا بالشفاعة والله كان أسرع فى الاجابة اخرجوا عنى اخرجوا عنى فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فأخبره جبريل وكانوا متلثمين فى ليلة مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم أعرف منهم أحدا فذكر النبى صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدهم له وقال

في ضمن كل موعود ولانه مستمر في الدارين * روى أنه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون مالنا لانرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحدا من خلقك فيقول أنا أعطيكم أفضل من ذلك قالوا وأى شئ أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدا (ذلك) اشارة الى ماسبق ذكره ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد درجته في العظم والفخامة (هو الفوز العظيم) دون مايعده الناس فوزا من حظوظ الدنيا فانها مع قطع النظر عن فنائها وتغيرها وتنغصها وتكدرها ليست بالنسبة الى أدنى شئ من نعيم الآخرة بمثابة جناح البعوض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لوكانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسقى الكافر منها شربة ماء ونعما قال من قال * تالله لوكانت الدنيا بأجمعها * تبقى علينا وياتى رزقها رغدا * ماكان من حق حر أن يذل بها * فكيف وهى متاع يضمحل غدا (يأيها النبي جاهد الكفار) أى المجاهرين منهم بالسيف (والمنافقين) بالحجة واقامة الحدود (واغلظ عليهم) في ذلك ولا يأخذك بهم رأفة

ان جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة ألا نبعث اليهم ليقتلوا فقال أكره أن تقول العرب قاتل محمد بأصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شئ ويدعي أنه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله استهزؤا دلالة على ماقلناه (الثاني) ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم (الثالث) قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى الا أنهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضي ببعد في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون محادا لهما قال الداعي الى الله هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوى في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الامر بالحذر أي ليحذر المنافقون ذلك (الخامس) انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم مايفضحهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير في قوله عليهم وتنبئهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة اذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم أن السورة كأنها تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت يعني انها تذيع اسرارهم اذاعة ظاهرة فكأنها تخبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو أمر تهديد كقوله وقل اعملوا ان الله مخرج ماتحذرون أي ذلك الذي تحذرونه فان الله يخرجه الى الوجود فان الشئ اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله أخرجه من العدم الى الوجود * قوله تعالى (ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لاتعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية أمور (الاول) روى ابن عمر أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك مارأيت مثل هؤلاء القوم أرغب قلوبا ولا ألأكذب السنا ولا أجبن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت ولانت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يارسول الله انما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن ولا يلتفت اليه ومايزيده عليه (الثاني) قال الحسن وقتادة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون بينهم أتراه يظهر على الشام ويأخذ حصونها وقصورها هيهات هيهات فعند رجوعه دعاهم

قال عطاء نسخت هذه الآية كل شئ من العفو والصفح (ومأواهم جهنم) جملة مستأنفة

لبيان اجل أمرهم اثر بيان عاجله وقيل حالية (وبئس المصير) تذييل لما قبله والمخصوص بالذم محذوف (يحلفون بالله ما قالوا) استئناف لبيان ما صدر عنهم من الجرائم الموجبة للامر ﴿ ٦٨٨ ﴾ من الامر بالجهاد والغلظة عليهم

ودخول جهنم * روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فيسمعه من كان منهم معه عليه الصلاة والسلام فقال الجلاس بن سويد منهم لئن كان ما يقول محمد حقا لاخواننا الذين خلفناهم وهم سادتنا وأشرافنا فنحن شر من الحمير فقال عامر بن قيس الانصاري للجلاس أجل والله ان محمدا الصادق وأنت شر من الحمار فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر فحلف بالله ما قال فرفع عامر يده فقال اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الكاذب وتكذيب الصادق فنزل وايثار صيغة الاستقبال في يحلفون لاستحضار الصورة أو للدلالة على تكرير الحلف وصيغة الجمع في قالوا مع أن القائل هو الجلاس للايذان بأن بقية تهم يرضاهم بقوله صاروا بمنزلة القائل (ولقد قالوا كلمة الكفر) هي ما حكى آنفا والجملة مع ما عطف عليها ﴿ اثر ﴾ اعتراض (وكفروا بعد اسلامهم) أي وأظهروا

وقال أنتم القائلون بكذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد في قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب (الثالث) روى أن المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكينا عن أبي مسلم أنه قال في تفسير قوله يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم أظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء فبين تعالى في هذه الآية أنه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل انا كنا نخوض ونلعب (الخامس) اعلم انه لا حاجة في معرفة هذه الآية الى هذه الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما أخبرهم الرسول بأنهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه بانا انما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الجد وذلك قولهم انما كنا نخوض ونلعب أي ما قلنا ذلك الا لاجل اللعب وهذا يدل على ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لولم يفد لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر (والجواب) قال الواحدي أصل الخوض الدخول في مائع من الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انا كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فأجابهم الرسول بقوله أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرق بين قولك أتستهزئ بالله وبين قولك أبالله تستهزئ فالاول يقتضي الانكار على عمل الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله كأنه يقول هب انك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف أقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله ونظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي الغول بل نفي أن يكون خمر الجنة محلا للغول (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم أنهم يستهزؤن بالله وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه (الاول) المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله تعالى (الثاني) يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله فان أسماء الله قد يستهزئ الكافر بها كما ان المؤمن يعظمها ويمجدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه فلا يمتنع أن يقال أبالله ويراد أبذكر الله (الثالث) لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ثم ان بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما مشعرا بالقدح في قدرة الله كما هو عادات الجهال والملحدة فكان المراد ذلك وأما قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على ان القوم انما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدي عن أهل اللغة في لفظ الاعتذار قولين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال صرت بمنزل معتذر والاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة

ما فى قلوبهم من الكفر بعد اظهارهم الاسلام (وهموا بما لم ينالوا) هو الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أنه توافق خمسة عشر منهم على أن يدفعوه عليه الصلاة والسلام عن راحلته اذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بخطام راحلته يقودها وحذيفة بن اليمان خلفها يسوقها فبينما هما كذلك اذ سمع حذيفة بوقع أخفاف الابل وبقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهربوا وقيل هم المنافقون بقتل عامر لرده على الجلاس وقيل أرادوا أن يتوجوا عبد الله بن أبى ابن سلول وان لم يرض به رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما نقموا) أى وما أنكروا وما عابوا أو وما وجدوا ما يورث نقمتهم (الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله) سبحانه وتعالى وذلك أنهم كانوا حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فى غاية ما يكون من ضنك العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة فأثروا بالغنائم وقتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثنى عشر ألف درهم فاستغنى والاستثناء مفرغ ﴿ ٨٧ ﴾ ع من أعم المفاعيل أو من أعم العلل أى وما أنكروا

أثر ذنبه (والقول الثانى) حكى عن ابن الاعرابى ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تقطع وعذرة الجارية سميت عذرة لانها تعذر أى تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمى عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان لان محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان (المسئلة الثانية) انه تعالى بين أن ذلك الاستهزاء كان كفرا والعقل يقتضى أن الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فثبت ان قولهم انما كنا نخوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا فى الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك عذرا فى نفسه نهاهم الله عن أن يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا أى لا تذكروا هذا العذر فى دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على أحكام (الحكم الاول) ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى فى الايمان تعظيم الله تعالى بأقصى الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثانى) أنه يدل على بطلان قول من يقول الكفر لا يدخل الا فى أفعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قولهم الذى صدر منهم كفر فى الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وأن الكفر يمكن أن يتجدد من الكافر حالا فحالا (الحكم الرابع) يدل على ان الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقائل أن يقول القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم الذى أظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ان نعف ونعذب بالنون وكسر الذال وطائفة بالنصب والمعنى أنه تعالى حكى عن نفسه أنه يقول ان يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقون بالياء وضمها وفتح الفاء على ما لم يسم فاعله ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان تعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة وأما تأويل قراءته فهو ان مجاهدا لعله ذهب الى ان المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة فأنت كذلك وهو غريب والجيد القراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان ذنب الضاحك أخف لا جرم عفا الله عنه وذنب الهازيين أغلظ فلا جرم ما عفا الله عنهما قال القاضى هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعفو عن الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام وأيضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره على الكفر أما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فانه لا يعذبه فلما ذكر الله تعالى انه يعفو عن طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اضمار ان الطائفة التى أخبر أنه يعفو عنهم تابوا عن

الله لقد عرض الله على التوبة والله لقد قلت وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (وان يتولوا) أي استمروا على ما كانوا عليه من التولي والاعراض عن الدين أو أعرضوا عن التوبة بعد هذا العرض (يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا) بالقتل والاسر والنهب وغير ذلك من فنون العقوبات (والآخرة) بالنار وغيرها من أفانين العقاب (ومالهم في الارض) مع سعتها وتباعد أقطارها وكثرة أهلها المصححة لوجدان ما ينفي بقوله عز وجل (من ولي ولا نصير) ينقذهم من العذاب بالشفاعة أو المدافعة (ومنهم) بيان لقبائح بعض آخر منهم (من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن) لنؤتين الزكاة وغيرها من الصدقات (ولنكونن من الصالحين) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد الحج وقرئ بالنون الخفيفة فيهما قيل نزلت في ثعلبة بن حاطب أتى النبي

الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي أخبر أنه يعذبهم أصروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ثم انه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجتهد في التقليل فانه يرجى له بهذا القدر ذلك التقليل أن يتوب الله عليه في الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب أن تكون احدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة في اللغة أصلها الجماعة لانها المقدار الذي يمكنها ان تطيف بالشئ ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقله الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال الطائفة الواحد فما فوقه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (الاول) ان من اختار مذهبا ونصره فانه لا يزال يكون ذابا عنه ناصرا له فكأنه بقلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يبعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثاني) قال ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود (الثالث) لا يبعد أن تكون الطائفة اذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفا ثم أدخل الهاء عليه للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا الطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركتا في الكفر فقد اشتركتا في الجرم والتعذيب يختص باحدى الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وأيضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى أن يقال ذلك بأنهم مجرمون واعلم ان الجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان أغلظ وأقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وأيضا ففيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل فأوجب التعذيب ﷺ قوله تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون) اعلم ان هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أي في صفة النفاق كما يقول الانسان أنت مني وأنا منك أي أمرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أيديهم قيل من كل خير وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة وانفاق في سبيل الله وهذا أقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد ونبه

صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ادع الله أن يرزقنى مالا فقال عليه الصلاة والسلام يا ثعلبة قليل تؤدى حقه خير من كثير لا تطيقه فراجعه وقال والذى ﴿ ٦٩١ ﴾ بعثك بالحق لئن رزقنى الله مالا لاعطين كل ذى حق حقه فدعا له

بذلك على تخالفهم عن الجهاد والاصل فى هذا ان المعطى يمديده ويبسطها بالعطاء فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لانا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما لان النسيان ليس فى وسع البشر وأيضا فهو فى حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) معناه انهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسى فجازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسى من ثوابه ورحمته وجاء هذا على أوجه الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (الثانى) النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسى شيئا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون أى هم الكاملون فى الفسق والله أعلم ﴿ قوله تعالى (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هى حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذى خاضوا أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة واولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين من قبل فى المنافقين والمنافقات انه نسيهم أى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله أكد هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان النار المخلدة من أعظم العقوبات ثم قال هى حسبهم والمعنى أن تلك العقوبة كافية لهم ولا شئ أبلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله أى الحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقائل أن يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحد فكان هذا تكرارا والجواب ليس ذلك تكريرا وبيان الفرق من وجوه (الاول) أن لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور أولا ولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك نوعا آخر من العذاب ولقائل أن يقول هذا التأويل مشكل لانه قال فى النار المخلدة هى حسبهم وكونها حسبا يمنع من ضم شئ آخر اليه وجوابه أنها حسبهم فى الايلام والايجاع ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة فى تعذيبهم (والثانى) أن المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذى لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه أبدا من أنواع الفضائح ثم قال كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو يحتمل وجوها (الاول) قال الفراء فعلتم كافعال الذين من قبلكم والمعنى أنه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم فى الامر بالمنكر والنهى عن المعروف وقبض الايدى عن الخيرات ثم انه تعالى وصف أولئك الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين

فاتخذ غنما فنمت كما ينمى الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا وانقطع عن الجماعة والجمعة فسأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل كثر ماله حتى لا يسعه واد فقال يا ويح ثعلبة فبعث مصدقين لاخذ الصدقات فاستقبلهما الناس بصدقاتهم ومرا بثعلبة فسألاه الصدقة وأقرآه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى فيه الفرائض فقال ما هذه الا أخت الجزية وقال ارجعا حتى أرى رأيى وذلك قوله عز وجل (فلما آتاهم من فضله بخلوا به) أى منعوا حق الله منه (وتولوا) أى أعرضوا عن طاعة الله سبحانه فلما رجعا قال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يكلماه يا ويح ثعلبة مرتين فنزلت فجاء ثعلبة بالصدقة فقال عليه الصلاة والسلام ان الله منعنى أن أقبل منك فجعل يحثو التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام هذا عملك قد أمرتك فلم تطعنى فقبض عليه

الصلاة والسلام فجاء بها الى أبي بكر رضى الله عنه فلم يقبلها وجاء بها الى عمر رضى الله عنه فى خلافته فلم يقبلها وهلك فى خلافة عثمان رضى الله عنه وقيل نزلت فيه وفى سهل بن الحرث ﴿ ٦٩٢ ﴾ وجد بن قيس ومعتب بن قشير والاول هو الاشهر (وهم معرضون) جملة معترضة أى وهم قوم عادتهم الاعراض أو حالية أى تولوا باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم (فاعقبهم) أى جعل الله عاقبة فعلهم ذلك (نفاقا) راسخا (فى قلوبهم الى يوم يلقونه) الى يوم موتهم الذى يلقون الله تعالى عنده أو يلقون فيه جزاء عملهم وهو يوم القيامة وقيل فاورثهم البخل نفاقا متمكنا فى قلوبهم ولا يلائمه قوله عزوجل (بما اخلفوا الله ماوعدوه) أى بسبب اخلافهم ماوعدوه تعالى من التصدق والصلاح (وبما كانوا يكذبون) أى وبكونهم مستمرين على الكذب فى جميع المقالات التى من جملتها وعدهم المذكور وتخصيص الكذب به يؤدى الى تخلية الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل عن المزية فان تسبب الاعقاب المذكور بالاخلاف والكذب يقضى باسناده الى الله عز وجل اذ لا معنى لكونهما سببين لاعقاب البخل النفاق والتحقيق أنه لما

وأكثر أموالا وأولادا ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى ان تكونوا كذلك (والوجه الثانى) انه تعالى شبه المنافقين فى عدولهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبانهم استمتعوا بخلاقهم والخلاق النصيب وهو ماخلق للانسان أى قدر له من خير كما قيل له قسم لانها قسم ونصيب لانه نصب أى ثبت فذكر تعالى انهم استمتعوا بخلاقهم فأنتم أيها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع أولئك بخلاقهم فان قيل ما الفائدة فى ذكر الاستمتاع بالخلاق فى حق الاولين مرة ثم ذكره فى حق المنافقين ثانيا ثم ذكره فى حق الاولين ثالثا قلنا الفائدة فيه أنه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغراقهم فى تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية فى المبالغة ومثاله ان من أراد أن ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وأنت تفعل مثل مافعله وبالجملة فالتكرير ههنا للتأكيد ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين فى طلب الدنيا وفى الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين فى تكذيب الانبياء وفى المكر والخديعة والغدر بهم فقال وخضتم كالذى خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم الذى خاضوا فالذى صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة أى بطلت حسناتهم فى الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفى الآخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب وأولئك هم الخاسرون حيث أتعبوا أنفسهم فى الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا فوات الخيرات فى الدنيا والآخرة والاحصول العقاب فى الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين بأولئك الكفار بين ان أولئك الكفار لم يحصل لهم الا حبوط الاعمال والا الخزى والخسار مع انهم كانوا أقوى من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا منهم فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم فى هذه الاعمال القبيحة أولى أن يكونوا واقعين فى عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة * قوله تعالى (ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين فى الرغبة فى الدنيا وفى تكذيب الانبياء والمبالغة فى ايذائهم بين ان أولئك الكفار المتقدمين منهم فذكر هؤلاء الطوائف الستة فأولهم قوم نوح والله أهلكهم بالاغراق وثانيهم عاد والله تعالى أهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله أهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة ورابعهم قوم ابراهيم أهلكهم الله بسلب النعمة عنهم وبما روى فى الاخبار انه تعالى سلط البعوضة

على دماغ نمروذ وخامسهم قوم شعيب وهم أصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين ابن ابراهيم والله تعالى أهلكهم بعذاب يوم الظلة والمؤتفكات قوم لوط أهلكهم الله بأن جعل عالى أرضهم سافلها وأمطر عليهم الحجارة وقال الواحدى المؤتفكات جمع مؤتفكة ومعنى الائتفاك فى اللغة الانقلاب وتلك القرى ائتفكت بأهلها أى انقلبت فصار أعلاها أسفلها يقال أفكه فائتفك أى قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى وقيل ائتفاكهن انقلاب أحوالهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال فى الآية الاولى ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هؤلاء الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه اتاهم نبأ هؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة لاجل ان بلاد هذه الطوائف وهى بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله ألم يأتهم وان كان فى صفة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير أى أتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال أتتهم رسلهم وهو راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات أى بالمعجزات ولابد من اضمار فى الكلام والتقدير فكذبوا فعجل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذى أوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومبالغتهم فى تكذيب أنبيائهم بل كانوا ظلموا انفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى لا يصح منه فعل الظلم والا لما حسن التمدح به وذلك دل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه ودل على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره فى هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصاء * قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما بالغ فى وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقيبه أنواع الوعيد فى حقهم فى الدنيا والآخرة ذكر بعده فى هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البر على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده فى هذه الآية أنواع ما أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فأما صفات المؤمنين فهى قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فان قيل ما الفائدة فى انه تعالى قال فى صفة المنافقين والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال فى صفة المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فلم ذكر فى المنافقين لفظ من وفى المؤمنين لفظ أولياء قلنا قوله فى صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر المتفرع على نفاق الاسلاف والامر فى نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة

مافى ذلك من الابهام بتعيين ماهو المدار فى ذلك والله تعالى أعلم وقرئ بتشديد الذال (ألم يعلموا) أى المنافقون أو من عاهد الله وقرئ بالتاء الفوقانية خطابا للمؤمنين فالهمزة على الاول للانكار والتوبيخ والتهديد أى ألم يعلموا (أن الله يعلم سرهم ونجواهم) اى ما أسروا به فى أنفسهم وما تناجوا به فيما بينهم من المطاعن وتسمية الصدقة جزية وغير ذلك مما الاخير فيه وسر تقديم السر على النجوى سيظهر فى قوله سبحانه وستردون الى عالم الغيب والشهادة (وأن الله علام الغيوب) فلا يخفى عليه شئ من الاشياء حتى اجترؤا على ما اجترؤا عليه من العظائم واظهار اسم الجلالة فى الموقعين لالقاء الروعة وتربية المهابة وفى ايراد العلم المتعلق بسرهم ونجواهم بصيغة الفعل الدال على الحدوث والتجدد والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة الدائمة بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من الفخامة والجزالة

مالا يخفى وعلى الثانى لتقرير علم المؤمنين بذلك وتنبيههم على أنه تعالى مؤاخذهم ومجازيهم بما علم من أعمالهم (الذين يلمزون) نصب أو رفع على الذم ويجوز جره على البدلية من الضمير فى ﴿ ٦٩٤ ﴾ سرهم ونجواهم وقرئ بضم

فى الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى فى المنافقين بعضهم من بعض وقال فى المؤمنين بعضهم أولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل فى لفظ الولاية القرب ويتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة ولفظة العداوة مأخوذة من عدا الشئ اذا جاوز عنه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض ذكر بعده ما يجرى مجرى التفسير والشرح له فقال يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التى بها يتميز المؤمن من المنافق فالمنافق على ما وصفه الله تعالى فى الآية المتقدمة يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف والمؤمن بالضد منه والمنافق لا يقوم الى الصلاة الا مع نوع من الكسل والمؤمن بالضد منه والمنافق يبخل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون أيديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق اذا أمره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك والمؤمنون بالضد منهم وهو المراد فى هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين أنه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهى ثواب الآخرة فلذلك قال أولئك سيرحمهم الله وذكر حرف السين فى قوله سيرحمهم الله للتوكيد والمبالغة كما تؤكد الوعيد فى قولك سأنتقم منك يوما يعنى انك لا تفوتنى وان تباطأ ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم أجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة فى الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع من مراده فى عباده من رحمة أو عقوبة والحكيم هو المدبر أمر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب * قوله تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد فى الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكره فى هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين فى هذه الآية ان تلك الرحمة هى هذه الاشياء (فأولها) قوله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب أن يقال انه تعالى أراد بها البساتين التى يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة فى جنات عدن والمعطوف يجب أن يكون مغاير اللمعطوف عليه فتكون مساكنهم فى جنات عدن ومناظرهم الجنات التى هى البساتين فتكون فائدة وصفها بأنها عدن أنها تجرى مجرى الدار التى يسكنها الانسان وأما الجنات الآخرة فهى جارية مجرى البساتين التى قد يذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقاة الاحباب (وثانيها) قوله ومساكن طيبة فى جنات عدن قد كثر كلام أصحاب الآثار فى صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين وابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سألنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم هو قصر فى الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء فى كل

يلمزون * روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حث الناس على الصدقة فأتى عبد الرحمن بن عوف بأربعين أوقية من ذهب وقيل بأربعة آلاف درهم وقال كان لى ثمانية آلاف فأقرضت ربى أربعة وأمسكت لعيالى أربعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت فبارك له حتى صولحت تماضر رابعة نسائه عن ربع الثمن على ثمانين ألفا وتصدق عاصم بن عدى بمائة وسق من تمر وجاء أبو عقيل الانصارى بصاع من تمر فقال بت ليلتى أجر بالجرير على صاعين فتركت صاعا لعيالى وجئت بصاع فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينثره على الصدقات فلمزهم المنافقون وقالوا ما أعطى عبد الرحمن وعاصم الا رياء وان كان الله ورسوله

دار سبعون بيتا من زمردة خضراء فى كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين فى كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفى كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن من القوة فى غداة واحدة ما يأتى على ذلك أجمع وعن ابن عباس انها دار الله التى لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر وأقول لعل ابن عباس قال انها دار المقربين عند الله فانه كان أعلم بالله من أن يثبت له دارا وعن أبى هريرة رضى الله عنه قلت يارسول الله حدثنى عن الجنة ما بناؤها فقال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الاذفر وترابها الزعفران وحصباؤها الدر والياقوت فيها النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت لاتبلى ثيابه ولايفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهرى بطنانها وسطها وبطنان الادوية المواضع التى يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هى قصبة الجنة وشققها عرش الرحمن وهى المدينة التى فيها الرسل والانبياء والشهداء وائمة الهدى وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كشبان المسك الاذفر وقال عبدالله بن عمرو ان فى الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة لايدخله الانبى أو صديق أو شهيد وأقول حاصل الكلام ان فى جنات عدن قولان (أحدهما) انه اسم علم لموضع معين فى الجنة وهذه الاخبار والآثار التى نقلناها تقوى هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التى وعد الرحمن (والقول الثانى) انه صفة للجنة قال الازهرى العدن مأخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا أقام به يعدن عدونا والعرب تقول تركت ابل بنى فلان عوادن بمكان كذا وهو أن تلزم الابل المكان فتألفه ولا تبرحه ومنه المعدن وهو المكان الذى تخلق الجواهر فيه ومنبعها منه والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن (والنوع الثالث) من المواعيد التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية قوله ورضوان من الله أكبر والمعنى ان رضوان الله أكبر من كل ماسلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما أن يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا عنه وأن يتوسل بذلك الرضا الى شئ من اللذات الجسمانية أو ليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به الى مطلوب آخر والاول باطل لان ما كان وسيلة الى الشئ لايكون أعلى حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله أن يتوسل به الى اللذات التى أعدها الله فى الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بحصول الوسيلة ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لابد وأن يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالا

فى الامر اذا بالغ فيه وقيل هو بالضم الطاقة وبالفتح المشقة (فيسخرون منهم) عطف على يلزون أى يهزؤن بهم والمراد بهم الفريق الاخير (سخر الله منهم) اخبار بمجازاته تعالى اياهم على ما فعلوا من السخرية والتعبير عنها بذلك للمشاكلة (ولهم) أى ثابت لهم (عذاب أليم) التنوين للتهويل والتفخيم وايراد الجملة اسمية للدلالة على الاستمرار (استغفر لهم أولاتستغفر لهم) اخبار باستواء الامرين الاستغفار لهم وتركه فى استحالة المغفرة وتصويره بصورة الامر للمبالغة فى بيان استوائهما كأنه عليه الصلاة والسلام أمر بامتحان الحال بأن يستغفر تارة و يترك أخرى ليظهر له جلية الامر كما مر فى قوله عز وجل قل أنفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم (ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) بيان لاستحالة المغفرة بعد المبالغة فى الاستغفار

اثر بيان الاستواء بينه و بين عدمه * روى أن عبدالله بن عبدالله بن أبى

وكان من المخلصين سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرض أبيه أن يستغفر له ففعل عليه الصلاة والسلام فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام محافظة على ما ﴿ ٦٩٦ ﴾ هو الاصل من أن مراتب الاعداد حدود معينة يخالف

وأدون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان اعلى وأعظم وأجل وأكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية أكمل وأشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما فى هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوى روحانى وكثيف سفلى جسمانى وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة بها والجسد واصلا الى السعادات اللائقة به ولاشك ان ذلك هو الفوز العظيم (الثانى) انه تعالى بين فى وصفه المنافقين انهم تشهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم فى التنعم بالدنيا وطيباتها ثم انه تعالى بين فى هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا وروى أنه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحدا من خلقك فيقول أما أعطيكم أفضل من ذلك قالوا وأى شئ أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل ﴿ قوله تعالى (يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير) واعلم اذا ذكرنا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لاجرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى الى شرح أحوال الكفار والمنافقين فى هذه الآية فقال يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين وفى الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذى يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الاشكال (فالقول الاول) انه الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين وهو قول الضحاك وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين (القول الثانى) انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يحكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس فى اللفظ مايدل على ان ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل

حكم كل منها حكم ما فوقها ان الله قد رخص لى فسأزيد على السبعين فنزلت سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم وقد شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعمائة فى مطلق التكثير لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد فكأنها العدد بأسره وقيل هى أكمل الاعداد لجمعها معانيها ولان الستة أول عدد تام لتعادل أجزائها الصحيحة اذ نصفها ثلاثة وثلثها اثنان وسدسها واحد وجملتها ستة وهى مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ لا مرتبة بعد التمام الا الكمال ثم السبعون غاية الكمال اذ الآحاد غايتها العشرات والسبعمائة غاية الغايات (ذلك) اشارة الى امتناع المغفرة لهم ولو بعد المبالغة فى الاستغفار أى ذلك الامتناع ليس لعدم الاعتداد باستغفارك بل (بأنهم) أى بسبب أنهم (كفروا بالله ورسوله) كفرا متجاوزا عن الحد كما يلوح به وصفهم بالفسق فى قوله عز وجل (والله لا يهدى

القوم الفاسقين) فان الفسق فى كل شئ عبارة عن التمرد والتجاوز عن حدوده أى لا يهديهم هداية موصلة الى المقصد البتة لمخالفة ذلك للحكمة التى عليها يدور فلك التكوين ﴿ ٦٩٧ ﴾ والتشريع وأما الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل اليه فهى متحققة لا محالة ولكنهم بسوء اختيارهم لم يقبلوها فوقعوا فيما وقعوا وهو تذييل مؤكد لما قبله من الحكم فان مغفرة الكافر انما هى بالاقلاع عن الكفر والاقبال الى الحق والمنهى فيه المطبوع عليه بمعزل من ذلك وفيه تنبيه على عذر النبى صلى الله عليه وسلم فى استغفاره لهم وهو عدم يأسه من ايمانهم حيث لم يعلم أنهم مطبوعون على الغى والضلال اذ الممنوع هو الاستغفار لهم بعد تبين حالهم كما سيتلى من قوله عز وجل ما كان للنبى الآية (فرح المخلفون) أى الذين خلفهم النبى صلى الله عليه وسلم بالاذن لهم فى القعود عند استئذانهم أو خلفهم الله بتثبيطه اياهم لما علم فى ذلك من الحكمة الخفية أو خلفهم كسلهم أو نفاقهم (بمقعدهم) متعلق بفرح أى بقعودهم وتخلفهم عن الغزو (خلاف رسول الله) أى خلفه وبعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا ﴿ ٨٨ ﴾ ع يقال أقام خلاف الحى أى بعدهم ظعنوا ولم يظعن وبؤيده

عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذا ثبت هذا فقول دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا قال عبد الله فى قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكشر فى وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا أسبابها قال القاضى وهذا ليس بشئ لان اقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال وانما قال الحسن ذلك لاحد أمرين اما لان كل فاسق منافق وأما لاجل ان الغالب ممن يقام عليه الحد فى زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين ﴿ قوله تعالى (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما فى الدنيا والاخرة وما لهم فى الارض من ولى ولا نصير) اعلم ان هذه الآية تدل على ان أقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا أنهم ما قالوا والمفسرون ذكروا فى أسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبى صلى الله عليه وسلم أقام فى غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله لئن كان ما يقوله محمد فى اخواننا الذين خلفناهم فى المدينة حقا مع انهم أشراف فنحن شر من الحمير فقال عامر بن قيس الانصارى للجلاس أجل والله ان محمدا صادق وأنت شر من الحمار وبلغ ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فحلف بالله أنه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة فى هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثانى) روى أنها نزلت فى عبد الله بن ابى لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع زيد ابن أرقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن أبى فجاء عبد الله وحلف أنه لم يقل فنزلت هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار فظهر الغفارى على الجهينى فنادى عبد الله بن أبى يا بنى الاوس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فذكروه للرسول عليه السلام فانكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضى يبعد أن يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كلها صيغ الجموع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال فى محفل ورضى به الباقون قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضى به خلاف الاصل ثم قال بل الاولى ان تحمل هذه الآية على ما روى ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا أن يدفعوه

قراءة من قرأ خلف رسول الله فانتصابه على أنه ظرف لمقعدهم اذ لا فائدة فى تقييد فرحهم بذلك وقيل هو بمعنى المخالفة
ويعضده قراءة من قرأ خلف رسول الله بضم ﴿ ٦٩٨ ﴾ الخاء فانتصابه على انه مفعول له والعامل اما فرح أى

عن راحلته الى الوادى اذا استتم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بالخطام على راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا فى نبوته ونسبوه الى الكذب والتصنع فى ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فأما قوله وكفروا بعد اسلامهم فلقائل أن يقول انهم ما أسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين (الاول) المراد من الاسلام السلم الذى هو نقيض الحرب لانهم لما نافقوا فقد أظهروا الاسلام وجنحوا اليه فاذا جاهروا بالحرب وجب حربهم (والثانى) انهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الاسلام وأما قوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطباقهم على الفتك بالرسول والله تعالى أخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم وأما قوله وما نقموا الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان (الاول) ان فى هذا الفضل وجهين (الاول) ان هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فى ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة وبعد قدومه أخذوا الغنائم وفازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له مجتهدين فى بذل النفس والمال لاجله (والثانى) روى أنه قتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثنى عشر ألفا فاستغنى (البحث الثانى) ان قوله وما نقموا الا أن أغناهم الله ورسوله تنبيه على انه ليس هناك شئ ينقمون منه وهذا كقول الشاعر

ما نقموا من بنى أمية الا ✻ أنهم يحلمون ان غضبوا

وكقول النابغة

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ✻ بهن فلول من قراع الكتائب

أى ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية العظيمة عنهم وليس فى الظاهر الا انهم ان تابوا فازوا بالخير فأما انهم تابوا فليس فى الآية وقد ذكرنا ما قالوه فى توبة الجلاس ثم قال وان يتولوا أى عن التوبة يعذبهم الله عذابا أليما فى الدنيا والآخرة أما عذاب الآخرة فمعلوم وأما العذاب فى الدنيا فقيل المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب فيحل قتالهم وقتلهم وسبى أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر ومالهم فى الارض من ولى ولا نصير يعنى ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولى ولا نصير ✻ قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب) اعلم ان هذه السورة أكثرها فى شرح أحوال

رحوا لاجل مخالفته عليه الصلاة والسلام بالقعود واما مقعدهم أى فرحوا بقعودهم لاجل مخالفته عليه الصلاة والسلام او على أنه حال والعامل أحد المذكورين أى فرحوا مخالفين له عليه الصلاة والسلام بالقعود أو فرحوا بالقعود مخالفين له عليه الصلاة والسلام (وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وأنفسهم فى سبيل الله) لايثار الدعة والخفض على طاعة الله تعالى فقط بل مع ما فى قلوبهم من الكفر والنفاق فان ايثار أحد الامرين قد يتحقق بأدنى رجحان منه من غير أن يبلغ الآخر مرتبة الكراهية وانما أوثر ما عليه النظم الكريم على أن يقال وكرهوا أن يخرجوا الى الغزو وايذانا بأن الجهاد فى سبيل الله مع كونه من أجل الرغائب واشرف المطالب التى يجب أن يتنافس فيها المتنافسون قد كرهوه كما فرحوا بأقبح القبائح الذى هو القعود خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم (وقالوا) أى لاخوانهم تثبيطا

لهم على التخلف والقعود وتواصيا فيما بينهم بالشر والفساد أو للمؤمنين تثبيطا لهم عن الجهاد ونهيا عن المعروف واظهار البعض العلل الداعية لهم الى ﴿ ٦٩٩ ﴾ مافرحوا به من القعود فقد جمعوا ثلاث خلال من خصال

المنافقين ولاشك انهم اقسام وأصناف فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالشأم فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الانصار لئن آتانا من فضله لأصدقن ولأؤدين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يارسول الله ادع الله أن يرزقني مالا فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لاتطيقه فراجعه وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لاعطين كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا بها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ماسواهما ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فاخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة فبعث اليه رجلين وقال مرا بثعلبة فخذا صدقاته فعند ذلك قال لهما ماهذه الا جزية أو أخت الجزية فلم يدفع الصدقة فأنزل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقيل له قد أنزل فيك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته فقال ان الله منعني من قبول ذلك فجعل يحثي التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فما أطعتني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبابكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى أمره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه قلنا لا يبعد أن يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن أداء الصدقات ولا يبعد أيضا انه انما أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص واعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من أخذ تلك الصدقة والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله في أنه لو آتاه مالا لصرف بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك الانسان ماوفى بذلك العهد وههنا سؤالات (الاول) المنافق كافر والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى والجواب المنافق قد يكون عارفا بالله الا أنه كان منكر النبوة محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه أن يعاهد الله ولكونه منكرا لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام كان كافرا وكيف لا أقوال ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ويقل في اصناف الكفار من ينكره والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الانسان أبواب الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه

الكفر والضلال الفرح بالقعود وكراهية الجهاد ونهى الغير عن ذلك (لا تنفروا في الحر) فانه لا يستطاع شدته (قل) ردا عليهم وتجهيلا لهم (نار جهنم) التي ستدخلونها بما فعلتم (أشد حرا) مما تحذرون من الحر المعهود وتحذرون الناس منه فالكم لا تحذرونها وتعرضون أنفسكم لها بايثار القعود على النفير (لو كانوا يفقهون) اعتراض تذييلي من جهته سبحانه وتعالى غير داخل تحت القول المأمور به مؤكد لمضمونه وجواب لو اما مقدر أي لو كانوا يفقهون أنها كذلك أو كيف هي أو أن مآلهم اليها لما فعلوا ما فعلوا أو لتأثروا بهذا الالزام واما غير منوي على أن لو لمجرد التمني المنبئ عن امتناع تحقق مدخولها أي لو كانوا من أهل الفطانة والفقة كما في قوله عز وجل قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر

عن قوم لا يؤمنون (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اخبار عن عاجل أمرهم وآجله من الضحك

القليل والبكاء الطويل المؤدى اليه أعمالهم السيئة التى من جملتها ماذكر من الفرح والقاء لسببية ماسبق للاخبار بماذكر من الضحك والبكاء لانفسهما اذلا يتصور السببية ﴿ ٧٠٠ ﴾ فى الاول أصلا وقليلا وكثيرا منصوبان

على المصدرية او الظرفية اى ضحكا قليلا وبكاء كثيرا أو زمانا قليلا وزمانا كثيرا واخراجه فى صورة الامر للدلالة على تحتم وقوع المخبر به فان أمر الآمر المطاع مما لا يكاد يتخلف عنه المأمور به خلا أن المقصود افادته فى الاول هو وصف القلة فقط وفى الثانى وصف الكثرة مع الموصوف * يروى أن أهل النفاق يبكون فى النار عمر الدنيا لا يرقأ لهم دمع ولا يكتحلون بنوم ويجوز أن يكون الضحك كناية عن الفرح والبكاء عن الغم وأن تكون القلة عبارة عن العدم والكثرة عن الدوام (جزاء بما كانوا يكسبون) من فنون المعاصى والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجددى مادام فى الدنيا وجزاء مفعول له للفعل الثانى أى ليبكوا جزاء أو مصدر حذف ناصبه أى يجزون بما ذكر من البكاء الكثير جزاء بما كسبوا من المعاصى المذكورة (فان رجعك الله) القاء لتفريع الامر الآتى ﴿ ينافقون ﴾ على مابين من امرهم والفعل من الرجع

امور متفق عليها بين الاكثرين وأيضا فلعله حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الآية مشعر بماذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا (السؤال الثانى) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها باللسان أو لا حاجة الى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ماذكره باللسان أولم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل فى هذا العهد يروى عن المعتمر بن سليمان قال اصابتنا ريح شديدة فى البحر فنذر قوم منا أنواعا من النذور ونويت أنا شيئا وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت أبى فقال يابنى ف به وقال أصحاب هذا القول ان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه فى أنفسهم ألا ترى انه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل التلفظ بها باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام ان الله عفا عن أمتى ماحدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به أو لفظ هذا معناه وأيضا قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن اخبار عن تكلمه بهذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن المراد منه اخراج مال ثم ان اخراج المال على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم وجب بالزام الشرع ابتداء كاخراج الزكاة الواجبة واخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور اذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة أوليس الامر كذلك (والجواب) قلنا اما الصدقات التى لا تكون واجبة فغير داخلة تحت هذه الآية والدليل عليه انه تعالى وصفه بقوله بخلوا به والبخل فى عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وأيضا انه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب لا يستحق الذم وأما القسمان الباقيان فالذى يجب بالزام الشرع داخل تحت الآية لا محالة وهو مثل الزكوات والمال الذى يحتاج الى انفاقه فى طريق الحج والغزو والمال الذى يحتاج اليه فى النفقات الواجبة بقى أن يقال هل تدل هذه الآية على ان ذلك القائل كان قد التزم اخراج مال على سبيل النذور والاظهر ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور فى اللفظ ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لا يشعر بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه فى ان يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة ان وسع الله عليه فدل هذا على ان الذى لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول قلنا قوله لنصدقن لا يوجب انهم يفعلون ذلك على الفور لان هذا اخبار عن ايقاع هذا الفعل فى المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانهم قالوا لنتصدقن فى وقت كما قالوا ولنكونن من الصالحين أى فى أوقات لزوم الصلاة فخرج من التقدير الذى ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال التى يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويتأكد ذلك بما روينا ان هذه الآية انما نزلت فى حق من امتنع من اداء الزكاة فكأنه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين انهم كما

المتعدى دون الرجوع اللازم أى فان ردك الله تعالى (الى طائفة منهم) أى الى المنافقين من المتخلفين فى المدينة فان تخلف بعضهم انما كان لعذر عائق مع الاسلام اوالى من بقى من المنافقين المتخلفين بان ذهب بعضهم بالموت أو بالغيبة عن البلد أو بأن لم يستأذن البعض عن قتادة أنهم كانوا اثنى عشر رجلا قيل فيهم ماقيل (فاستأذنوك للخروج) معك الى غزوة أخرى بعد غزوتك هذه (فقل) اخراجا لهم عن ديوان الغزاة وابعادا لمحلهم عن محفل صحبتك (لن تخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا) من الاعداء وهو اخبار فى معنى النهى للمبالغة وقد وقع كذلك (انكم) تعليل لما سلف أى لانكم (رضيتم بالقعود) أى عن الغزو وفرحتم بذلك (أول مرة) هى غزوة تبوك (فاقعدوا) الفاء لتفريع الامر بالقعود بطريق العقوبة على ماصدر عنهم من الرضا بالقعود أى اذ رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا من بعد (مع الخالفين) أى المتخلفين الذين ديدنهم القعود والتخلف دائما وقرئ الخلفين على القصر فكان محو أسامیهم من دفتر المجاهدين ولزمهم فى قرن الخالفين عقوبة لهم أى عقوبة وتذكير اسم التفضيل المضاف الى المؤنث هو

ينافقون الرسول والمؤمنين فكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المبالغة فى وصفهم بالنفاق وأكثر هذه الفصول من كلام القاضى (السؤال الرابع) ما المراد من الفضل فى قوله لئن آتانا من فضله (والجواب) المراد ايتاء المال أى طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما (السؤال الخامس) كيف اشتقاق لنتصدقن الجواب قال الزجاج الاصل لنتصدقن ولكن التاء أدغمت فى الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطى والمتصدق السائل قال الاصمعى والفراء هذا خطأ فالمتصدق هو المعطى قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزى المتصدقين (السؤال السادس) ما المراد من قوله ولنكونن من الصالحين (الجواب) الصالح ضد المفسد والمفسد عبارة عن الذى يخل بما يلزمه فى التكليف فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه فى التكليف قال ابن عباس رضى الله عنهما كان ثعلبة قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه أبواب الخير ليصدقن وليحجن واقول التقييد لادليل عليه بل قوله لنصدقن اشارة الى اخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل مال يجب اخراجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على انه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق (والصفة الثانية) التولى عن العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله وأوامره ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فاعقبهم نفاقا فعل ولابد من اسناده الى شئ تقدم ذكره والذى تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولى والاعراض ولا يجوز اسناد اعقاب النفاق الى المعاهدة أو التصدق أو الصلاح لان هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة فى حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى البخل والتولى والاعراض لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب أو ذلك لا يمكن جعله مؤثرا فى حصول النفاق فى القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا فى حصول الجهل فى القلب أما اولا فلان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا فى الوجود (وأما ثانيا) فلان هذا البخل والتولى والاعراض قد يوجد فى حق كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه النفاق (وأما ثالثا) فلان هذا الترك لو أوجب حصول الكفر فى القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا أو كان محرما شرعا لان سبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (وأما رابعا) فلانه تعالى قال بعد هذه الآية بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مسندا الى البخل والتولى والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم بخلهم واعراضهم وتوليهم نفاقا فى قلوبهم بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولى وحصول النفاق فى القلب بسبب التولى ومعلوم أنه

الأكثر الدائر على الالسنة فانك لاتكاد تسمع قائلا يقول هى كبرى امرأة أوأولى مرة (ولاتصل على أحد منهم مات) صفة لاحد وانما جئ بصيغة الماضى ﴿ ٧٠٢ ﴾ تنبيها على تحقق الوقوع لامحالة (أبدا) متعلق بالنهى أى لاتدع ولاتستغفر لهم أبدا (ولاتقم على قبره) أى لاتقف عليه للدفن أوللزيارة والدعاء * روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقوم على قبور المنافقين ويدعو لهم فلما مرض رأس النفاق عبد الله بن أبى ابن سلول بعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأتيه فلما دخل عليه قال عليه السلام أهلكك حب اليهود فقال يارسول الله بعثت اليك لتستغفر لى لاتؤنبنى وسأله أن يكفنه فى شعاره الذى يلى جلده ويصلى عليه فلما مات دعا ابنه وكان مؤمنا صالحا فأجابه عليه السلام تسلية له ومراعاة لجانبه وأرسل اليه قميصه فكفن فيه فلما هم بالصلاة أوصلى نزلت * وعن عمر رضى الله عنه أنه قال لما هلك عبد الله بن أبى ووضعناه ليصلى عليه قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت أتصلى على عدو الله القائل يوم كذا كذا وكذا والقائل يوم كذا كذا وكذا وعددت أيامه الخبيثة فتبسم عليه السلام وصلى عليه ثم مشى معه ﴿ وبقى ﴾

كلام باطل فثبت بهذه الوجوه أنه لايجوز اسناد هذا الاعقاب الى شئ من الاشياء التى تقدم ذكرها الاالى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذى يعقب النفاق فى قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر فى القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذى قال الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا فى الماضى فهو تعالى أضلهم عن الدين فى المستقبل والذى يؤكد القول بأن قوله فأعقبهم نفاقا مسندا الى الله جل ذكره انه قال الى يوم يلقونه والضمير فى قوله تعالى يلقونه عائد الى الله تعالى فكان الاولى أن يكون قوله فأعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضى المراد من قوله فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم أى فاعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هى حدوث الغم فى قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولاشبهة فان ذكر ان الدلائل العقلية دلت على ان الله تعالى لايخلق الكفر قابلنا دلائلهم بدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال الليث يقال أعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال الهذلى

أودى بنى وأعقبونى حسرة * بعد الرقاد وعبرة لاتقلع

ويقال أكل فلان أكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه أنه اذا حصل شئ عقيب شئ آخر يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم أن يبالغ فى الاحتراز عنه فاذا عاهد الله فى أمر فليجتهد به فى الوفاء ومذهب الحسن البصرى رحمه الله أنه يوجب النفاق لامحالة وتمسك فيه بهذه الآية وبقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم أنه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان وعن النبى عليه السلام تقبلوا لى ستا أتقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلاتكذبوا واذا وعدتم فلاتخلفوا واذا ائتمنتم فلاتخونوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفروجكم أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا قال عطاء بن أبى رباح حدثنى جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم انما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق فى المنافقين خاصة الذين حدثوا النبى صلى الله عليه وسلم فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوا أن يخرجوا معه فاخلفوه ونقل أن عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله واذا ائتمن على دين الله خان فى السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له ان أولاد يعقوب حدثوه فى قولهم أكله الذئب وكذبوه ووعدوه فى قولهم وانا له لحافظون فاخلفوه وائتمنهم أبوهم على يوسف فخانوه فهل نحكم بكونهم منافقين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) الى يوم يلقونه يدل على ان ذلك المعاهد مات منافقا وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا له فانه روى ان ثعلبة أتى النبى صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال ان الله تعالى منعنى أن أقبل صدقتك

وقام على حفرته حتى دفن فوالله مالبث الا يسيرا حتى نزل ولا تصل الخ فاصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على منافق ولا قام على قبره وانما لم ينه عن التكفين بقميصه صلى الله عليه وسلم لان الضنة بالقميص كانت مظنة الاخلال بالكرم على أنه كان مكافاة لقميصه الذى كان ألبسه العباس رضى الله تعالى عنه حين أسر ببدر والخبر مشهور (انهم كفروا بالله ورسوله) تعليل للنهى على معنى أن الاستغفار للميت والوقوف على قبره انما يكون لاستصلاحه وذلك مستحيل فى حقهم لانهم استمروا على الكفر بالله ورسوله مدة حياتهم (وماتوا وهم فاسقون) أى متمردون فى الكفر خارجون عن حدوده كابين من معنى الفسق (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم) تكرير لما سبق وتقرير لمضمونه بالاخبار بوقوعه ويجوز أن يكون هذا فى حق فريق غير الفريق الاول وتقديم الاموال فى أمثال هذه المواقع على الاولاد مع كونهم أعز منها اما لعموم مساس الحاجة اليها بحسب الذات وبحسب الافراد والاوقات فانها مما لابد منه لكل أحد من الآباء والامهات والاولاد فى كل وقت وحين حتى ان من له أولاد ولا مال له فهو وأولاده فى ضيق ونكال

وبقى على تلك الحالة وما قبل صدقته أحد حتى مات فدل على ان مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب فكان معجزا (المسئلة الخامسة) قال الجبائى ان المشبهة تمسكوا فى اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل أنه قال فى صفة المنافقين الى يوم يلقونه وأجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال والذى يقويه قوله عليه السلام من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم لقى الله وهو عليه غضبان وأجمعوا على ان المراد من اللقاء ههنا لقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا والقاضى استحسن هذا الكلام وأقول أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم بامثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لانا تركنا حمل لفظ اللقاء على الرؤية فى هذه الآية وفى هذا الخبر لدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك فى سائر الصور ألا ترى أنا لما أدخلنا التخصيص فى بعض العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا مثله فى جميع العمومات أن نخصصها من غير دليل فكما لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام انما يقوى لو ثبت ان اللقاء فى اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لا شك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادراك هو البلوغ قال تعالى قال أصحاب موسى انا لمدركون أى لمحقون ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا ثم نقول لا شك ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود أنه تعالى أعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه أى حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل ستلقى عملك غدا أى تجازى عليه قال تعالى بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى أنه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق فى قلوبهم لاجل انهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم والسر ما ينطوى عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفى كان المتناجيين منعا ادخال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الآية كانه تعالى قال ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرؤن على النفاق الذى الاصل فيه الاستسرار والتناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة فى العالم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد أنه تعالى ذاته تقتضى العلم بجميع الاشياء فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بما فى الضمائر والسرائر فكيف يمكن الاخفاء منه ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك أنت علام الغيوب فأما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم

وأما الاولاد فانما يرغب فيهم من بلغ مبلغ الابوة واما لان المال مناط لبقاء النفس والاولاد لبقاء النوع واما لانها أقدم فى الوجود من الاولاد لان الاجزاء المنوية انما تحصل ﴿ ٧٠٤ ﴾ من الاغذية كما سيأتى فى سورة الكهف

والتكلف فى حق الله محال ﴿ قوله تعالى (الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم) اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة وهو لمزهم من يأتى بالصدقات طوعا وطبعا قال ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على أن يجمعوا الصدقات فجاءه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لى ثمانية آلاف درهم فامسكت لنفسى وعيالى أربعة وهذه الاربعة أقرضتها ربى فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما امسكت قيل قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته ناضر عن ربع الثمن على ثمانين ألفا وجاء عمر بنحو ذلك وجاء عاصم بن عدى الانصارى بسبعين وسقا من تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء أبو عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسى من رجل لارسال الماء الى نخيله فأخذت صاعين من تمر فأمسكت أحدهما لعيالى وأقرضت الآخر ربى فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه فى الصدقات فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاؤا بصدقاتهم الا رياء وسمعة وأما أبو عقيل فانما جاء بصاعه ليذكر مع سائر الاكابر وان الله غنى عن صاعه فأنزل الله تعالى هذه الآية والكلام فى تفسير اللمز مضى عند قوله ومنهم من يلمزك فى الصدقات والمطوعون المتطوعون والتطوع التنفل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب وسبب ادغام التاء فى الطاء قرب المخرج قال الليث الجهد شئ قليل يعيش به المقل قال الزجاج الاجهدهم وجهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدى أى طاقتى اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين فى الصدقات أولئك الاغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون الا جهدهم أبو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج المال لطلب مرضاة الله قد يكون واجبا كما فى الزكوات وسائر النفقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الآية ثم الآتى بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتى بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وقد يكون فقيرا فيأتى بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين فى استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعى والصوارف فقد يكون القليل الذى يأتى به الفقير أكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذى يأتى به الغنى ثم ان أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الامور فعيروا ذلك الفقير الذى جاء بالصدقة القليلة وذلك التعيير يحتمل وجوها (الاول) أن يقولوا انه لفقره محتاج اليه فكيف يتصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيها) أن يقولوا أى أثر لهذا القليل وهذا أيضا جهل لان هذا الرجل لما لم يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل

(انما يريد الله) بما منعهم به من الاموال والاولاد (ان يعذبهم فى الدنيا) بسبب معاناتهم المشاق ومكابدتهم الشدائد فى شأنها (وتزهق أنفسهم وهم كافرون) أى فيموتوا كافرين باشتغالهم بالتمتع بها والالتهاء عن النظر والتدبر فى العواقب (واذا أنزلت سورة) من القرآن ويجوز أن يراد بها بعضها (ان آمنوا بالله) أن مفسرة لما فى الانزال من معنى القول والوحى أو مصدرية حذف عنها الجار أى بأن آمنوا (وجاهدوا مع رسوله) لاعزاز دينه واعلاء كلمته (استأذنك أولو الطول منهم) أى ذوو الفضل والسعة والقدرة على الجهاد بدنا ومالا (وقالوا) عطف تفسيرى لاستأذنك مغن عن ذكر ما استأذنوا فيه يعنى القعود (ذرنا نكن مع القاعدين) أى الذين قعدوا عن الغزو لما بهم من عذر (رضوا) استئناف لبيان سوء صنيعهم وعدم امتثالهم لكلا الامرين وان لم يردوا الاول صريحا (بأن يكونوا ﴿ كل ﴾ مع الخوالف) مع النساء اللاتى شأنهن القعود

لزوم البيوت جمع خالفة وقيل الخالفة من لاخير فيه (وطبع على قلوبهم فهم) بسبب ذلك (لايفقهون) مافى الايمان بالله وطاعته فى أوامره ونواهيه واتباع رسوله عليه السلام والجهاد من السعادة ومافى أضداد ذلك من الشقاوة (لكن الرسول والذين آمنوا معه) بالله وبما جاء من عنده تعالى وفيه ايذان بأنهم ليسوا من الايمان بالله فى شئ وان لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستئذانهم فى القعود (جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) أى ان تخلف هؤلاء عن الغزو فقد نهد اليه ونهض له من هو خير منهم وأخلص نية ومعتقدا وأقاموا أمر الجهاد بكلا نوعيه كقوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين (وأولئك) المنعوتون بالنعوت الجليلة (لهم) بواسطة نعوتهم المزبورة (الخيرات) أى منافع الدارين النصر والغنيمة فى الدنيا والجنة والكرامة فى العقبى وقيل الحور كقوله عز قائلا فيهن خيرات حسان وهى جمع خيرة تخفيف خيرة (وأولئك هم المفلحون) أى الفائزون المطلوب لامن حاز بعضا من

كل مايقدر عليه فهو أعظم موقعا عند الله من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما كان فى يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (وثالثها) أن يقولوا ان هذا الفقير انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس فى هذا المنصب وهذا أيضا جهل لان سعى الانسان فى أن يضم نفسه الى أهل الخير والدين خير له من أن يسعى فى أن يضم نفسه الى أهل الكسل والبطالة وأما قوله سخر الله منهم فقد عرفت القانون فى هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ماأظهروه من أعمال البر مع أنه لايثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية * قوله تعالى (استغفر لهم أولاتستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لايهدى القوم الفاسقين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى فى المنافقين قالوا يارسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله فيعتذرون اليه ويقولون ان أردنا الا الحسنى وما أردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاصم أنه كان عبدالله بن أبى ابن سلول اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله وأعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد أحد قال له عمر اجلس ياعدو الله فقد ظهر كفرك وجبهه الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقيه رجل من قومه فقال له ماصرفك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك فقال ماأبالى استغفر لى أولم يستغفر لى فنزل واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم وجاء المنافقون بعد أحد يعتذرون ويتعللون بالباطل أن يستغفر لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبى قال دعا عبدالله بن عبدالله بن أبى ابن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت فقال أنا الحباب بن عبدالله قال بل أنت عبدالله بن عبدالله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضى ظاهر قوله استغفر لهم أولاتستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ماروى فيه من الاخبار والاقرب فى تعلق هذه الآية بماقبلها ماذكره ابن عباس رضى الله عنهما ان الذين كانوا يلزمون هم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على أن الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لأزيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم وقائل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لايغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد

لمكانهم (أعدالله لهم) استئناف لبيان كونهم مفلحين أى هيألهم فى الآخرة (جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) حال مقدرة من الضمير المجرور والعامل أعد (ذلك) اشارة ﴿ ٧٠٦ ﴾ الى مافهم من اعداد الله سبحانه لهم الجنات المذكورة من نيل الكرامة العظمى (الفوز العظيم) الذى لافوز وراءه (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم) شروع فى بيان أحوال منافقى الاعراب اثر بيان منافقى أهل المدينة والمعذرون من عذر فى الامر اذا قصر فيه وتوانى ولم يجد وحقيقته أن يوهم أن له عذرا فيما فعل ولا عذر له أو المعتذرون بادغام التاء فى الذال ونقل حركتها الى العين وهم المعتذرون بالباطل وقرئ المعذرون من الاعذار وهو الاجتهاد فى العذر والاحتشاد فيه قيل هم أسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وان بنا لجهدا فائذن لنا فى التخلف وقيل هم رهط عامر ابن الطفيل قالوا ان غزونا معك أغارت أعراب طيئ على أهالينا ومواشينا فقال عليه السلام سيغنينى الله تعالى عنكم وعن مجاهد تفر من غفار اعتذروا فلم يعذرهم الله سبحانه وعن قتادة اعتذروا بالكذب وقرئ المعذورون بتشديد العين والذال ﴿ رضى ﴾ من تعذر بمعنى اعتذر وهو لحن

المذكور مسا وللحال فى العدد المذكور وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فمنعه الله منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فالله تعالى نهاه عنه والنهى عن الشئ لايدل على كون المنهى مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المنافق كافر وقد ظهر فى شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لايجوز ولهذا السبب أمر الله رسوله بالاقتداء بابراهيم عليه السلام الافى قوله لابيه لاستغفرن لك واذا كان هذا مشهورا فى الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثانى) ان استغفار الغير للغير لاينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبح والمعصية (الثالث) ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجرى مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب (الرابع) انه تعالى اذا كان لايجيبه اليه بقى دعاء الرسول عليه السلام مردودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه (الخامس) ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره فى حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة لوسألتنى سبعين مرة لم أقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذى يؤكد ذلك قوله تعالى فى الآية ذلك بأنهم كفروا بالله فبين ان العلة التى لاجلها لاينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم فى الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بأن المراد ازالة الطمع فى أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤكده أيضا قوله تعالى والله لايهدى القوم الفاسقين والمعنى أن فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ماذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون من أهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارض والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه روى ان النبى عليه السلام كبر على حمزة سبعين تكبيرة فكأنه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة يازاء صلاتك على حمزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة وقال عليه السلام الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة فلماذا كر الله تعالى هذا العدد فى معرض التضعيف لرسوله صار أصلا فيه * قوله تعالى (فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وقالوا لاتنفروا فى الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكراهتهم الجهاد قال ابن عباس

اذا التاء لاتدغم فى العين ادغامها فى الطاء والزاء والصاد فى المطوعين وأزكى وأصدق وقيل أريد بهم المعتذرون بالصحة وبه فسر المعذورون والمعذرون ﴿ ٧٠٧ ﴾ أى الذين لم يفرطوا فى العذر (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) وهم منافقو الاعراب الذين لم يجيئوا ولم يعتذروا فظهر أنهم كذبوا الله ورسوله فى ادعاء الايمان والطاعة (سيصيب الذين كفروا منهم) أى من الاعراب أو من المعذرين فان منهم من اعتذر لكسله لا لكفره (عذاب أليم) بالقتل والاسر فى الدنيا والنار فى الآخرة (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) كالهرمى والزمنى (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) لفقرهم كزينة وجهينة وبنى عذرة (حرج) اثم فى التخلف (اذا نصحوا لله ورسوله) وهو عبارة عن الايمان بهما والطاعة لهما فى السر والعلن وتوليهما فى السراء والضراء والحب فيهما والبغض فيهما كما يفعل المولى الناصح بصاحبه (ما على المحسنين من سبيل) استئناف مقرر لمضمون ماسبق أى ليس عليهم جناح ولا الى معاتبتهم سبيل ومن مزيدة للتأكيد ووضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على انتظامهم بنصحهم لله ورسوله

رضى الله عنهما يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك والمخلف المتروك ممن مضى فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى أن يقال فرح المتخلفون والجواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج معه لعلمه بأنهم يفسدون ويشوشون فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين (والثانى) ان أولئك المتخلفين صاروا مخلفين فى الآية التى تأتى بعد هذه الآية وهى قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين (الثالث) أن من يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه مخلف من حيث لم ينهض فبقى واقام وقوله بمقعدهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم للمكان وقال مقاتل بمقعدهم بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعنى مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا قالوا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بأن قعدوا لمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثانى) قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمرو معناه بعد رسول الله ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه فى كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة للأحوص

عقب الربيع خلافهم فكأنما ❊ بسط الشواطب بينهن حصيرا

وقوله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى أعاده للتأكيد وأيضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفه تلك البلدة واستئناسه بأهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض للمال والنفس للقتل والاهدار وأيضا مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر فى وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله وقالوا لا تنفروا فى الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون أى ان بعد هذه الدار دارا أخرى وان بعد هذه الحياة حياة أخرى وأيضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم

مسرة أحقاب تلقيت بعدها ❊ مساءة يوم انها شبه انصاب

فكيف بأن تلقى مسرة ساعة ❊ وراء تقضيها مساءة أحقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا وان ورد بصيغة الامر الا أن معناه الاخبار بانه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية أنهم وان فرحوا وضحكوا فى كل عمرهم فلهذا قليل لان الدنيا باسرها قليلة

في سلك المحسنين أو تعليل لنفي الحرج عنهم أي ما على جنس المحسنين من سبيل وهم من جملتهم (والله غفور رحيم) تذييل مؤيد لمضمون ماذكر مشير الى أن بهم حاجة الى المغفرة ﴿ ٧٠٨ ﴾ وان كان تخلفهم بعذر (ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم) عطف على المحسنين كما يؤذن به قوله عز وجل فيما سيأتي انما السبيل الآية وقيل عطف على الضعفاء وهم البكاؤن سبعة من الانصار معقل بن يسار وصخر بن خنساء وعبد الله بن كعب وسالم بن عمير وثعلبة بن غنمة وعبد الله بن معقل وعلبة بن زيد أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا نذرنا الخروج فاحملنا على الخفاف المرفوعة والنعال المخصوفة نغز معك فقال عليه السلام لا أجد فتولوا وهم يبكون وقيل هم بنو مقرن معقل وسويد ونعمان وقيل أبو موسى الاشعري وأصحابه رضي الله تعالى عنه (قلت لا أجد ما أحملكم عليه) حال من الكاف في أتوك باضمار قدوما عامة لما سألوه عليه السلام وغيره مما يحمل عليه عادة وفي ايثار لا أجد على ليس عندي من تلطيف الكلام وتطييب قلوب السائلين ما لا يخفى كأنه عليه السلام يطلب ما يسألونه على ﴿ اى ﴾ الاستمرار فلا يجده (تولوا)

وأما حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزاء مفعول له والمعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون أي في الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجد الافعاله وعلى انه تعالى لو أوصل الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظالما مشهور وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرارا تغني عن الاعادة ﴿ قوله تعالى ﴾ (فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين مخازي المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ما عرف به الرسول ان الصلاح في أن لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب أنواعا من الفساد فقال فان رجعك الى طائفة منهم أي من المنافقين فقل لن تخرجوا معي أبدا قوله فان رجعك الله يريد ان ردك الله الى المدينة ومعنى الرجع مصير الشئ الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقوله رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خصص لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستأذنوك للخروج أي للغزو معك فقل لن تخرجوا معي أبدا الى غزوة وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم ومجرى اظهار نفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد أمر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا منعوا من الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستئذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالمكر والخداع لانه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخداعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود أول مرة والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت أشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فعند ذلك لا نقلبكم ولا نلتفت اليكم وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف وهو ان قوله مرة في أول مرة وضعت موضع المرات ثم أضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الاولى أن يقال أولى مرة وأجاب عنه بأن أكثر اللغتين أن يقال هند أكبر النساء ولا يقال هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين ذكروا في تفسير الخالف أقوالا (الاول) قال الاخفش وأبو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل في قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون والثاني أن الخالفين مفسر بالمخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة أهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال الليث هذا الرجل خالفة

جواب اذا (وأعينهم تفيض) أى تسيل بشدة (من الدمع) أى دمعا فان من البيانية مع مجرورها فى حيز النصب على التمييز وهو أبلغ من يفيض دمعها لافادتها ﴿ ٧٠٩ ﴾ ان العين بعينها صارت دمعا فياضا والجملة حالية وقوله

أى مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون (والقول الثالث) الخالف هو الفاسد قال الاصمعى يقال خلف عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسدوا اذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان أولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض متعلقيه مكر وخداع وكيد ورآه مشددا فيه مبالغا فى تقرير موجباته فانه يجب عليه أن يقطع العلقة بينه وبينه وأن يحترز عن مصاحبته * قوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) اعلم انه تعالى أمر رسوله بأن يسعى فى تخذيلهم واهانتهم واذلالهم فالذى سبق ذكره فى الآية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوى من أسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذى ذكره فى هذه الآية وهو منع الرسول من أن يصلى على من مات منهم سبب آخر قوى فى اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما اشتكى عبد الله بن أبى ابن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منه أن يصلى عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه أرسل الى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه فأرسل اليه القميص الفوقانى فرده وطلب الذى يلى جلده ليكفن فيه فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قميصك الرجس النجس فقال عليه الصلاة والسلام ان قميصى لا يغنى عنه من الله شيئا فلعل الله أن يدخل به ألفا فى الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجو أن ينفعه أسلم منهم يومئذ ألف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام ليصلى عليه فقام عمر فحال بين رسول الله وبين القبلة لئلا يصلى عليه فنزلت هذه الآية وأخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال ولا تصل على أحد منهم مات أبدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه وذلك لان الوحى نزل على وفق قوله فى آيات كثيرة منها آية أخذ الفداء عن أسارى بدر وقد سبق شرحه (وثانيها) آية تحريم الخمر (وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية أمر النسوان بالحجاب (وخامسها) هذه الآية فصار نزول الوحى على مطابقة قول عمر رضى الله عنه منصبا عاليا ودرجة رفيعة له فى الدين فلهذا قال عليه الصلاة والسلام فى حقه لو لم أبعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل كيف يجوز أن يقال ان الرسول رغب فى أن يصلى عليه بعد ان علم كونه كافرا وقدمات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجرى مجرى الاجلال والتعظيم له وأيضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور لانه تعالى اعلمه أنه لا يغفر للكفار البتة وأيضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه (والجواب) لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول أن يرسل اليه قميصه الذى يمس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه اذا نقل الى

عز اسمه (حزنا) نصب على العلية أو الحالية أو المصدرية لفعل دل عليه ما قبله أى تفيض للحزن فان الحزن يسند الى العين مجازا كالفيض أو تولوا له أو حزنين أو يحزنون حزنا فتكون هذه الجملة حالا من الضمير فى تفيض (ألا يجدوا) على حذف لام متعلقة بحزنا أو تفيض أى لئلا يجدوا (ما ينفقون) فى شراء ما يحتاجون اليه اذ لم يجدوه عندك (انما السبيل) بالمعاتبة (على الذين يستأذنونك) فى التخلف (وهم أغنياء) واجدون لاهبة الغزو مع سلامتهم (رضوا) استئناف تعليلى لما سبق كأنه قيل ما بالهم استأذنوا وهم أغنياء فقيل رضوا (بأن يكونوا مع الخوالف) الذين شأنهم الضعة والدناءة (وطبع الله على قلوبهم) أى خذلهم فغفلوا عن وخامة العاقبة (فهم) بسبب ذلك (لا يعلمون) أبدا غائلة ما رضوا به وما يستتبعه آجلا كما لم يعلموا بخساسة شأنه عاجلا (يعتذرون اليكم) استئناف

لبيان ما يصدون له عند القفول اليهم * روى أنهم كانوا بضعة وثمانين رجلا فلما رجع عليه السلام اليهم جاؤا يعتذرون اليه بالباطل والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فانهم كانوا يعتذرون اليهم أيضا لا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط أى يعتذرون اليكم فى التخلف (اذا رجعتم) من الغزو متهيئين (اليهم) وانما لم يقل الى المدينة ايذانا بان مدار الاعتذار هو الرجوع اليهم لا الرجوع الى المدينة فلعل منهم من بادر الى الاعتذار قبل الرجوع اليها (قل) تخصيص هذا الخطاب برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد تعميمه فيما سبق لاصحابه أيضا لما أن الجواب وظيفته عليه السلام وأما اعتذارهم فكان شاملا للمسلمين شمول الرجوع لهم (لا تعتذروا) أى لا تفعلوا الاعتذار كقوله تعالى اخسؤا فيها ولا تكلمون أولا تعتذروا بما عندكم من المعاذير وأما التعرض لعنوان كذبها فلا يساعده قوله تعالى (لن نؤمن لكم) أى لن نصدقكم فى ذلك أبدا فانه استئناف تعليلى للنهى مبنى على سؤال نشأ من قبلهم متفرع على ادعاء الصدق فى الاعتذار كأنهم قالوا لم لا نعتذر فقيل لانا لا نصدقكم أبدا فيكون عبثا اذ لا يترتب عليه غرض

الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التى دلت على دخوله فى الاسلام غلب على ظنه أنه صار مسلما فبنى على هذا الظن ورغب فى أن يصلى عليه فلما نزل جبريل عليه السلام وأخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه وأما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها (الاول) ان العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما أخذ أسيرا ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه (الثانى) ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال لا ان لى فى رسول الله أسوة حسنة فشكر رسول الله له ذلك (والثالث) ان الله تعالى أمره أن لا يرد سائلا بقوله وأما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص لا يليق بأهل الكرم (الخامس) ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبى كان من الصالحين وان الرسول أكرمه لكان ابنه (السادس) لعل الله تعالى أوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا لألف نفر من المنافقين فى الدخول فى الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروى انهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين (السابع) ان الرحمة والرأفة كانت غالبة عليه كما قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لاظهار الرحمة والرأفة اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا قال الواحدى مات فى موضع جر لانه صفة للنكرة كأنه قيل على أحد منهم ميت وقوله أبدا متعلق بقوله أحد والتقدير ولا تصل أبدا على أحد منهم واعلم ان قوله ولا تصل أبدا يحتمل تأبيد النفى ويحتمل تأبيد المنفى والمقصود هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على ان المقصود منعه من أن يصلى على أحد منهم منعا كليا دائما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول) قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع ههنا منه (الثانى) قال الكلبى لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قولهم قام فلان بأمر فلان اذا كفاه أمره وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سؤالات (السؤال الاول) الفسق أدنى حالا من الكفر ولما ذكر فى تعليل هذا النهى كونه كافرا فما الفائدة فى وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا (والجواب) أن الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقا فى دينه خبيثا ممقوتا عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد أمر مستقبح فى جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد أن وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل أهل العالم (السؤال الثانى) أليس ان المنافق يصلى عليه اذا أظهر الايمان مع قيام الكفر فيه (والجواب) ان التكاليف مبنية على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم ﴿ بالظاهر ﴾

المعتذر وقوله عز وجل (قد نبأنا الله من أخباركم) تعليل لانتفاء التصديق أى أعلمنا بالوحى بعض أخباركم المنافية للتصديق مما باشرتموه من الشر والفساد ﴿ ٧١١ ﴾ وأضمرتموه فى ضمائركم وهيأتموه للابراز فى معرض الاعتذار

بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله تصريح بكون ذلك النهى معللا بهذه العلة وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال (والجواب) الكلام فى أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز أم لا بحث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل عليه * قوله تعالى (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم انما يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها فى هذه السورة وذكرت ههنا وقد حصل التفاوت بينهما فى ألفاظ (فأولها) فى الآية المتقدمة قال فلا تعجبك بالفاء وههنا قال ولا تعجبك بالواو (وثانيها) أنه قال هناك أموالهم ولا أولادهم وههنا كلمة لا محذوفة (وثالثها) أنه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا حذف اللام وأبدلها بكلمة أن (ورابعها) أنه قال هناك فى الحياة وههنا حذف لفظ الحياة وقال فى الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الاربعة فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة فى التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير (أما المقام الاول) فنقول (أما النوع الاول) من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء فى الآية الاولى وبالواو فى الآية الثانية فالسبب ان فى الآية الاولى انما ذكر هذه الآية بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال فلهذا المعنى نهاه الله عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب فقال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم وأما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو (وأما النوع الثانى) وهو أنه تعالى قال فى الآية الاولى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبتدأ بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبنى أمر الامير ولا أمر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب أولئك الاقوام بأولادهم فوق اعجابهم بأموالهم وفى هذه الآية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم (وأما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله أن يعذبهم فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل فى أحكام الله تعالى محال وأنه أينما ورد حرف التعليل فمعناه أن كقوله وما أمروا الا ليعبدوا الله أى وما أمروا الا بأن يعبدوا الله (وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر فى الآية الاولى فى الحياة الدنيا وههنا ذكر فى الدنيا وأسقط لفظ الحياة تنبيها على أن الحياة الدنيا بلغت فى الخسة الى أنها لا تستحق أن تسمى حياة بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه فى الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى (وأما المقام الثانى) وهو بيان حكمة التكرير فهو ان أشد الاشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر الى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى لا أنه لما كان اشد اشياء فى المطلوبية والمرغوبية للرجل المؤمن هو

من الاكاذيب وجمع ضمير المتكلم فى الموضعين للمبالغة فى حسم أطماعهم من التصديق رأسا ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلا فان تصديق البعض لهم ربما يطمعهم فى تصديق الرسول أيضا صلى الله عليه وسلم بواسطة المصدقين وللايذان بأن افتضاحهم بين المؤمنين كافة (وسيرى الله عليكم) فيما سيأتى أتنيبون اليه تعالى مما أنتم فيه من النفاق أم تثبتون وكأنه استتابة وامهال للتوبة وتقديم مفعول الرؤية على ما عطف على فاعله من قوله تعالى (ورسوله) للايذان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتهما وللاشعار بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل بأعمالهم (ثم تردون) يوم القيامة (الى عالم الغيب والشهادة) للجزاء بما ظهر منكم من الاعمال ووضع المظهر موضع المضمر لتشديد

الوعيد فان علمه سبحانه وتعالى بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة واحاطته بأحوالهم البارزة

والكامنة مما يوجب الزجر العظيم (فينبئكم) عند ردكم اليه ووقوفكم بين يديه (بما كنتم تعملون) اى بما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من الاعمال السيئة السابقة واللاحقة على أن ﴿ ٧١٢ ﴾ ما موصولة والعائد اليها محذوف أو بعملكم

المستمر على أنها مصدرية والمراد بالتنبئة بذلك المجازاة به وايثارها عليها لمراعاة ماسبق من قوله تعالى قد نبأنا الله الخ فان المنبأ به الاخبار المتعلقة بأعمالهم وللايذان بانهم ماكانوا عالمين فى الدنيا بحقيقة أعمالهم وانما يعلمونها يومئذ (سيحلفون بالله لكم) تأكيد المعاذير هم الكاذبة وتقريرا لها والسين للتأكيد والمحلوف عليه محذوف يدل عليه الكلام وهو ما اعتذروا به من الاكاذيب والجملة بدل من يعتذرون أو بيان له (اذا انقلبتم) أى انصرفتم من الغزو (اليهم) ومعنى الانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء وفائدة تقييد حلفهم به الايذان بأنه ليس لدفع ماخاطبهم النبى عليه السلام به من قوله تعالى لاتعتذروا الخ بل هو أمر مبتدا (لتعرضوا) وتصفحوا (عنهم) صفح رضا فلا توبخوهم ولاتعاتبوهم كما يفصح عنه قوله تعالى لترضوا عنهم

مغفرة الله تعالى لاجرم أعاد الله قوله ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فى سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل التأكيد فههنا للمبالغة فى التحذير وفى آية المغفرة للمبالغة فى التفريح وقيل أيضا انما كرر هذا المعنى لانه أراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم أموال وأولاد فى وقت نزولها وأراد بهذه الآية اقواما آخرين والكلام الواحد اذا احتيج الى ذكره مع أقوام كثيرين فى أوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين ﴿ قوله تعالى (وأذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لايفقهون) واعلم أنه تعالى بين فى الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا فى رخصة التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفى هذه الآية زاد دقيقة أخرى وهى أنه متى نزلت آية مشتملة على الامر بالايمان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استأذن أولوا الثروة والقدرة منهم فى التخلف عن الغزو وقالوا لرسول الله ذرنا نكن مع القاعدين أى مع الضعفاء من الناس والساكنين فى البلد أما قوله واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه أبحاث (الاول) يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هى سورة براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد (البحث الثانى) قوله أن آمنوا بالله قال الواحدى موضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بأن آمنوا أى بالايمان (البحث الثالث) لقائل أن يقول كيف يأمر المؤمنين بالايمان فان ذلك يقتضى الامر بتحصيل الحاصل وهو محال أجابوا عنه بأن معنى أمر المؤمنين بالايمان الدوام عليه والتمسك به فى المستقبل وأقول لاحاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايمان على الامر بالجهاد لان التقدير كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لايفيد فائدة أصلا فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولا ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة فى الدين ثم حكى تعالى ان عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين وفى أولوا الطول قولان (الاول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة فى المال (الثانى) قال الاصم يعنى الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وفى تخصيص أولوا الطول بالذكر قولان (الاول) ان الذم لهم ألزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد (والثانى) انه تعالى ذكر أولوا الطول لان من لامال له ولاقدرة على السفر لايحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وذكرنا الكلام المستقصى فى الخالف فى قوله فاقعدوا مع الخالفين وههنا فيه وجهان (الاول) قال الفراء الخوالف عبارة عن النساء اللاتى تخلفن فى البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بأن يكونوا فى تخلفهم عن الجهاد كالنساء (الثانى) يجوز أيضا أن يكون الخوالف جمع

خالفه فى حال والخالفة الذى هو غير نجيب قال الفراء ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل الا حرفان فارس وفوارس وهالك وهوالك والقول الاول أولى لأنه أدل على القلة والذلة قال المفسرون وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت أن الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعى لما كان محالا فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالمقصود حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب فى الميل فى الكفر الى الحد الذى كأنه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل فى القلب والاستقصاء فيه مذكور فى سورة البقرة فى قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون أى لا يفهمون أسرار حكمة الله فى الامر بالجهاد ﴿ قوله تعالى (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم) واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين فى الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول والذين آمنوا معه بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس فى طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله لكن فيه فائدة وهى ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم وأخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك ولما صفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو أنواع (اولها) قوله وأولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان (وثانيها) قوله وأولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللفلاح ويحتمل أن تحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة والقدرة والغلبة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة المرتبة رفيعة ودرجة عالية ﴿ قوله تعالى (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال المنافقين الذين كانوا فى المدينة ابتدأ فى هذه الآية بشرح أحوال المنافقين من الاعراب فى قوله وجاء المعذرون وقال لعن الله المعذرين وذهب الى ان المعذر هو المجتهد الذى له عذر والمعذر بالتشديد الذى يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعذر هو المجتهد البالغ فى العذر ومنه قولهم قد أعذر من أنذر وعلى هذه القراءة فمعنى الآية ان الله تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين أتوا

عز وجل (انهم رجس) فانه صريح فى أن المراد بالاعراض عنهم اما الاجتناب عنهم لما فيهم من الرجس الروحانى واما ترك اصلاحهم بترك المعاتبة لان المقصود بها التطهير أو الحمل على الانابة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير فلا يتعرض لهم بها وقوله عز وعلا (ومأواهم جهنم) اما من تمام التعليل فانه كونهم من أهل النار من دواعى الاجتناب عنهم وموجبات ترك اصلاحهم باللوم والعتاب واما تعليل مستقل أى وكفتهم النار عتابا وتوبيخا فلا تتكلفوا أنتم فى ذلك (جزاء) نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا أى يجزون جزاء أو لمضمون الجملة السابقة فانها مفيدة لمعنى المجازاة قطعا كأنه قيل مجزيون جزاء (بما كانوا يكسبون) فى الدنيا من فنون السيآت أو على انه مفعول له (يحلفون لكم) بدل مما سبق وعدم ذكر المحلوف به لظهوره

ولا أثر لرضاكم عند سخطه سبحانه ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجب لما حل بهم من السخط وللايذان بشمول الحكم لمن شاركهم فى ذلك والمراد به نهى المخاطبين عن الرضا عنهم والاغترار بمعاذيرهم الكاذبة على أبلغ وجه وآكده فان الرضا عمن لا يرضى عنه الله تعالى مما لا يكاد يصدر عن المؤمن وقيل انما قيل ذلك لئلا يتوهم منهم أن رضا المؤمنين من دواعى رضا الله تعالى قيل هم جد بن قيس ومعتب بن قشير وأصحابهما وكانوا ثمانين منافقا فقال النبى صلى الله عليه وسلم للمؤمنين حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم وقيل جاء عبد الله بن أبى يحلف أن لا يتخلف عنه أبدا (الاعراب) هى صيغة الجمع وليست بجمع للعرب قاله سيبويه لئلا يلزم كون الجمع اخص من الواحد فان العرب هو هذا الجيل الخاص سواء سكن البوادى أم القرى وأما الاعراب فلا يطلق الا على من يسكن البوادى ﴿ المحاربة ﴾ ولهذا نسب الى الاعراب على لفظه قيل أعرابى وقال أهل اللغة رجل

بالعذر قيل هم أسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وانا بناجهد فائذن لنا فى التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك أغارت اعراب طيئ علينا فأذن رسول الله لهم وعن مجاهد نفر من غطفان اعتذروا والذين قرؤا المعذرون بالتشديد وهى قراءة العامة فله وجهان من العربية (الاول) ماذكره الفراء والزجاج وابن الانبارى وهو ان الاصل فى هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحة التاء الى العين وأبدلت الذال من التاء وأدغمت فى الذال التى بعد ها فصار التاء ذالا مشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما فى قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما فى قول لبيد *ومن بيك حولا كاملا فقد اعتذر* يريد فقد جاء بعذر صحيح (الوجه الثانى) أن يكون المعذرون على وزن قولنا مفعلون من التعذير الذى هو التقصير يقال عذر تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ يقال قام فلان قيام تعذير اذا استكفيته فى أمر فقصر فيه فان أخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون كاذبين وأما ان أخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدى باسناده عن أبى عمر وأنه لما قيل له هذا الكلام قال ان أقواما تكلفوا عذرا باطلا فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعذرون وتخلف الآخرون لا لعذر ولا لشبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذى قاله أبو عمر ومحتمل الا ان الاول أظهر وقوله وقعد الذين كذابوا الله ورسوله وهم منافقو الاعراب الذين ما جاؤا وما اعتذروا وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله فى ادعائهم الايمان وقرأ أبى كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم فى الدنيا بالقتل وفى الآخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض *قوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى وعلى الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون) اعلم انه تعالى لما بين الوعيد فى حق من يوهم العذر مع انه لا عذر له ذكر أصحاب الاعذار الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم أقسام (الاول) الصحيح فى بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق فى أصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين للمعطوف عليه فلم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى (واما المرضى) فيدخل فيهم أصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من

عربي وجمعه العرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم يحذف ياء النسب في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل أعرابي ويجمع على الاعراب والاعاريب أي اصحاب ﴿ ٧١٥ ﴾ البدو (أشد كفرا ونفاقا) من أهل الحضر لجفائهم وقسوة قلوبهم وتوحشهم ونشئهم في معزل من مشاهدة العلماء ومفاوضتهم وهذا من باب وصف الجنس بوصف بعض أفراده كما في قوله تعالى وكان الانسان كفورا اذ ليس كلهم كما ذكر على ما ستحيط به خبرا (وأجدر أن لا يعلموا) أي أحق وأخلق بأن لا يعلموا (حدود ما أنزل الله على رسوله) لبعدهم عن مجلسه صلى الله عليه وسلم وحرمانهم من مشاهدة معجزاته ومعاينة ما ينزل عليه من الشرائع في تضاعيف الكتاب والسنة (والله عليم) بأحوال كل من أهل الوبر والمدر (حكيم) فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والثواب (ومن الاعراب) شروع في بيان تشعب جنس الاعراب الى فريقين وعدم انحصارهم في الفريق المذكور كما يتراءى من ظاهر النظم الكريم وشرح لبعض مثالب

المحاربة (والقسم الثالث) الذين لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حضوره في الغزو انما ينفع اذا قدر على الانفاق على نفسه اما من مال نفسه أو من مال انسان آخر يعينه عليه فان لم تحصل هذه القدرة صار كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان انه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة اما بحفظ متاعهم أو بتكثير سوادهم بشرط أن لا يجعل نفسه كلا ووبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطا معينا وهو قوله اذا نصحوا لله ورسوله ومعناه انهم اذا أقاموا في البلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بأن يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بأن يسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على انه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل هو انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الآتي بالاحسان ورأس أبواب الاحسان ورئيسها هو قول لا اله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل يقتضي نفي جميع المسلمين فهذا بعمومه يقتضي ان الاصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الا لدليل منفصل والاصل في ماله حرمة الاخذ الا لدليل منفصل وان لا يتوجه عليه شئ من التكاليف الا لدليل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلا معتبرا في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة قضينا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام والا فهذا النص كاف في تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يحتج بهذا على نفي القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الالزام والتكليف فالقياس اما أن يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة (والاول) باطل لان براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص كان اثباتها بالقياس عبثا (والثاني) أيضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص أقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة محكمة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لا نهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكليفي عليك وعلى أهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكاليف مثلا ثم قال

هؤلاء المتفرعة على الكفر والنفاق بعد بيان تماديهم فيهما وجعل الاعراب على

الفريق المذكور خاصة وان ساعده كون من يحكى حاله بعضا منهم وهم الذين بصدد الانفاق من أهل النفاق دون فقرائهم أو أعراب أسد وغطفان وتميم كما قيل لكن لا يساعده ما سيأتى من قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن الخ فان أولئك ليسوا من هؤلاء قطعا وانما هم من الجنس أى ومن جنس الاعراب الذى نعت ببعض أفراده (من يتخذ ما ينفق) من المال أى يعد ما يصرفه فى سبيل الله و يتصدق به صورة (مغرما) أى غرامة وخسرانا لازما اذ لا ينفقه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون له مغنما وانما ينفقه رياء وتقية فهى غرامة محضة وما فى صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والانتفاع بما يتخذ انما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة أعنى كونها غرامة (و يتربص بكم الدوائر) أصل الدائرة ما يحيط بالشئ والمراد بها ما لا محيص عنه من مصائب الدهر أى ينتظر بكم دوائر الدهر ونوبه ودوله ليذهب غلبتكم عليه فيتخلص مما ابتلى به (عليهم دائرة السوء) دعاء عليهم بنحو ما أرادوا بالمؤمنين على نهج الاعتراض كقوله سبحانه غلت أيديهم بعد قول اليهود ما قالوا والسوء مصدر ﴿ اليكم ﴾

و بعد هذه التكاليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا تنصيصا منه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولو انه كلف ذلك السلطان بأن ينص على ما سوى تلك المائة بالنفى على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النفى لا نهاية له بل كفاه فى النفى ان يقول ليس لاحد على أحد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت فكذا ههنا انه تعالى لما قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضى أن لا يتوجه على أحد سبيل ثم انه تعالى ذكر فى القرآن ألف تكليف أو أقل أو أكثر كان ذلك تنصيصا على ان التكاليف محصورة فى ذلك الالف المذكور وما فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهى وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة و يكون القرآن وافيا ببيان التكاليف والاحكام و يكون قوله اليوم أكملت لكم دينكم حقا و يصير قوله لتبين للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس فى حكم من الاحكام أصلا فهذا ما يقرره أصحاب الظواهر مثل داود الاصفهانى وأصحابه فى تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله و بين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون فان قيل أليس ان هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون فما الفائدة فى اعادته قلنا الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة وهؤلاء المذكورون فى الآية الاخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة الا انهم لم يجدوا المركوب والمفسرون ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمان بنو مقرن سألوا النبى صلى الله عليه وسلم أن يحملهم على الخفاف المدبوغة والنعال المخصوفة فقال عليه السلام لا أجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبكون (والثانى) قال الحسن نزلت فى أبى موسى الاشعرى وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله ما أحملكم ولا أجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ذودا خير الذود فقال أبو موسى ألست حلفت يا رسول الله فقال أما انى ان شاء الله لا أحلف يمينا فأرى غيرها خيرا منها الا أتيت الذى هو خير وكفرت عن يمينى (والرواية الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما سألوه أن يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا أجد ما أحملكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه و بعير يحمل عليه ماءه وزاده قال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع حزنا كقولك تفيض دمعا وهو أبلغ من يفيض دمعها لان العين جعلت كان كلها دمع فائض * قوله تعالى (انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون

اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال فى الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل قال فى هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا فى الآية الاولى المراد ما على المحسنين من سبيل فى أمر الغزو والجهاد وان نفى السبيل فى تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذى نفاه عن المحسنين هو الذى أثبته فى هؤلاء المنافقين وهو الذى يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستأذنونك فى التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم البتة فى التخلف فان قيل قوله رضوا ما موقعه قلنا كأنه استئناف كأنه قيل ما بالهم استأذنوا وهم اغنياء فقيل رضوا بالدناءة والضعة والانتظام فى جملة الخوالف وطبع الله على قلوبهم يعنى ان السبب فى نفرتهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعلمون ما فى الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم علة للمنع من الاعتذار لان غرض المعتذر أن يصير عذره مقبولا فاذا علم بأن القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من أخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى لما أطلع رسوله على ما فى ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع أن يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام فى تلك الاعذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا يظهرون من أنفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبا للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم ورغبة فى نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التى تظهرونها من الصدق والصفاء أو لا تبقون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم لم يقل ثم تردون اليه وما الفائدة فى قوله ثم قلنا فى وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوأة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم ❊ قوله تعالى (سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم رجس ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم فى الآية الاولى انهم يعتذرون ذكر فى هذه الآية أنهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على أى شئ حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أى لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال تعالى فأعرضوا عنهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبى صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم

ثم أطلق على كل ضر وشر وأضيفت اليه الدائرة ذما كما يقال رجل سوء لان من دارت عليه يذمها وهى من باب اضافة الموصوف الى صفته فوصفت فى الاصل بالمصدر مبالغة ثم أضيفت الى صفتها كقوله عز وجل ما كان أبوك امرأ سوء وقيل معنى الدائرة يقتضى معنى السوء فانما هى اضافة بيان وتأكيد كما قالوا شمس النهار ولحيا رأسه قرئ بالضم وهو العذاب كما قيل له سيئة (والله سميع) لما يقولونه عند الانفاق مما لا خير فيه (عليم) بما يضمرونه من الامور الفاسدة التى من جملتها أن يتربصوا بكم الدوائر وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى (ومن الاعراب) أى من جنسهم على الاطلاق (من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ) أى يأخذ لنفسه على وجه الاصطفاء والادخار (ما ينفق) أى ينفقه فى سبيل الله تعالى (قربات) أى ذرائع اليها وللايذان بما بينهما من كمال الاختصاص جعل كأنه نفس القربات والجمع باعتبار أنواع القربات أو أفرادها وهى ثانى مفعولى يتخذ وقوله تعالى (عند الله) صفتها أو ظرف ليتخذ (وصلوات الرسول)

سن للمصدق أن يدعو للمتصدق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلى عليه كما فعله عليه الصلاة والسلام حين قال اللهم صلى على آل أبى أوفى فان ذلك منصبه فله أن يتفضل به على من يشاء والتعرض لوصف الايمان بالله واليوم والآخر فى الفريق الاخير مع ان مساق الكلام لبيان الفرق بين الفريقين فى شان اتخاذ ما ينفقانه معالا وما لا وأن ذكر اتخاذه ذريعة الى القربات والصلوات مغن عن التصريح بذلك لكمال العناية بايمانهم و بيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقيق الفرق بين الفريقين من أول الامر واما الفريق الاول فاتصافهم بالكفر والنفاق معلوم من سياق النظم الكريم صريحا (الا انها قربة لهم) شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم والضمير لما ينفق والتأنيث باعتبار الخبر مع ما مر من تعدده بأحد الوجهين والتنكير للتفخيم المغنى عن الجمع أى قربة عظيمة لا يكتنه كنهها وفى ايراد الجملة ﴿ فى ﴾ اسمية وتصديرها بحرف التنبيه

قال أهل المعانى هؤلاء طلبوا اعراض الصفح فأعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة فى وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحانى فكما يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحانية أولى خوفا من سريانها الى الانسان وحذرا من أن يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين فى الآية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين أيضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتم عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كانت ارادتكم مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز وأقول ان هذه المعانى مذكورة فى الآيات السالفة وقد أعادها الله ههنا مرة أخرى وأظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا فى المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب وأصحاب البوادى ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل الحضر أو من أهل البادية لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة * قوله تعالى (الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ان لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم) اعلم ان هذه الآية تدل على صحة ما ذكرنا من أنه تعالى انما أعاد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافقى الاعراب ولهذا السبب بين ان كفرهم ونفاقهم أشد وجهلهم بحدود ما أنزل الله أكمل وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال العلماء من أهل اللغة يقال رجل عربى اذا كان نسبه فى العرب وجمعه العرب كما تقول مجوسى ويهودى ثم يحذف ياء النسبة فى الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابى بالالف اذا كان بدويا بطلب مساقط الغيث والكلا سواء كان من العرب أو من مواليهم ويجمع الأعرابى على الأعراب والاعاريب فالاعرابى اذا قيل له ياعربى فرح والعربى اذا قيل له ياأعرابى غضب له فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذى يدل على الفرق وجوه (الاول) انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان وأما الأعراب فقد ذمهم الله فى هذه الآية (والثانى) انه لا يجوز أن يقال للمهاجرين والانصار أعراب انما هم عرب وهم متقدمون فى مراتب الدين على الأعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا أعرابى مهاجرا (الثالث) قيل انما سمى العرب عربا لان أولاد اسمعيل شأوا بعربة وهى من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من أولاد اسمعيل وقيل سموا بالعرب لان ألسنتهم معربة عما فى ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربى مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد فى سائر الالسنة ورأيت فى بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمة الروم

والتحقيق من الجزالة مالا يخفى والاقتصار على بيان كونها قربة لهم لاعلمها الغاية القصوى وصلوات الرسول من من ذرائعها وقوله تعالى (سيدخلهم الله فى ﴿ ٧١٩ ﴾ رحمته) وعدلهم باحاطة رحمته الواسعة بهم وتفسير

فى أدمغتهم وذلك لانهم يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند فى أوهامهم وحكمة يونان فى أفئدتهم وذلك لكثرة مالهم من المباحث العقلية وحكمة العرب فى ألسنتهم وذلك لحلاوة ألفاظهم وعذوبة عباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه أن ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع يكفى فى حصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقى الاعراب كانوا يوالون منافقى المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين (الاول) أنهم أشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه (الاول) ان أهل البدو يشبهون الوحوش (والثانى) لاستيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم (والثالث) انهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شاؤا ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا (والرابع) ان من أصبح وأمسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية وتأدياته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يؤثر هذا الخير ولم يسمع خبره (والخامس) قابل الغواكه الجبلية بالغواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضر والبادية (والحكم الثانى) قوله واجدران لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله اجدر أى أولى وأحق وفى الآية حذف والتقدير وا جدر بان لا يعلموا وقيل فى تفسير حدود ما أنزل الله مقادير التكاليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد والله عليم بما فى قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من يعتقد ان الذى ينفقه فى سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله وابتغاء ثوابه ويتربص بكم الدوائر يعنى الموت والقتل أى ينتظر أن تنقلب الامور عليكم بموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم أنه أعاده اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز أن تكون واحدة ويجوز أن تكون صفة غالبة وهى انما تستعمل فى آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمها قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساءه يسوءه سوأ ومساءة ومن ضم السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين فى قوله ما كان أبوك امرأ سوء ولا فى قوله وظننتم ظن السوء والاصار التقدير ما كان أبوك امرأ عذاب وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش وأبو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول

للقربة كما أن قوله عزوعلا والله سميع عليم وعيد للاولين عقيب الدعاء عليهم والسين للدلالة على تحقق ذلك وتقرره البتة وقوله تعالى (ان الله غفور رحيم) تعليل لتحقق الوعد على نهج الاستئناف التحقيقى قيل هذا فى عبد الله ذى البجادين وقومه وقيل فى بنى مقرن من مزينة وقيل فى اسلم وغفار وجهينة وروى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أسلم وغفار وشىء من جهينة ومزينة خير عند الله يوم القيامة من تميم وأسد بن خزيمة وهوازن وغطفان (والسابقون الاولون من المهاجرين) بيان لفضائل أشراف المسلمين اثر بيان فضيلة طائفة منهم والمراد بهم الذين صلوا الى القبلتين أو الذين شهدوا بدرا أو الذين أسلموا قبل الهجرة (والانصار) أهل بيعة العقبة الاولى وكانوا سبعة نفر وأهل

بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين رجلا والذين آمنوا حين قدم

رجل السوء وأنشد الاخفش

وكنت كذئب السوء لما رأى دما * بصاحبه يوما أحال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه وكأنه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك قال أبو علي الفارسي لولم تضف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فمعنى المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد عليه الصلاة والسلام ودينه الا ما يسوءهم ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم * قوله تعالى (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين أيضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ انفاقه في سبيل الله مغنما واعلم انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (فالاول) كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لابد في جمع الطاعات من تقدم الايمان وفي الجهاد أيضا كذلك (والثاني) كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة أوجه ضم الراء وأسكانها وفتحها (الثاني) قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان أما ينفقه لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة و يستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل أبي أوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات وقال تعالى ألا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد أكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله ألا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التأكيد فقال سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التأكيد ثم قال ان الله غفور لسيآتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات وقرأ نافع ألا انها قربة بضم الراء وهو الاصل ثم خففت نحو كتب ورسل وطنب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف * قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم) واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول وما أعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين

علبهم أبو زوارة مصعب بن عمير وقرئ بالرفع ﴿ ٧٣٠ ﴾ عطفا على والسابقون (والذين اتبعوهم باحسان) اى متلبسين به والمراد به كل خصلة حسنة وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على أن من تبعيضية أو الذين اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والانصار ومن بيانية (رضي الله عنهم) خبر للمبتدا أي رضي الله عنهم بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم (ورضوا عنه) بما نالوه من رضاه المستتبع لجميع المطالب طرا (وأعد لهم) في الآخرة (جنات تجري تحتها الانهار) وقرئ من تحتها كما في سائر المواقع (خالدين فيها ابدا) من غير انتهاء (ذلك الفوز العظيم) الذي لا فوز وراءه وما في اسم الاشارة من معنى البعد لبيان بعد منزلتهم في مراتب الفضل وعظم الدرجة من مؤمني الاعراب (ومن حولكم من الاعراب) شروع في بيان أحوال منافقي أهل المدينة ومن حولها من الاعراب بعد بيان حال أهل البادية منهم أي ممن حول بلدتكم (منافقون) وهم جهينة ومزينة ﴿ بايعوا ﴾ وأسلم وأشجع وغفار كانوا نازلين حولها (ومن أهل المدينة) عطف على ممن حولكم

بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندى انهم السابقون فى الهجرة وفى النصرة والذى يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيما ذا فبقى اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وأنصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب أن يكون المراد منه السابقون الاولون فى الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وأيضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره فى هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق فى النصرة فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بمنصب عظيم فلهذه الوجوه يجب أن يكون المراد والسابقون الاولون فى الهجرة اذا ثبت هذا فنقول ان أسبق الناس الى الهجرة هو أبو بكر لانه كان فى خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحبا له فى كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره وعلى بن أبى طالب وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك انه انما بقى بمكة لمهمات الرسول الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابى بكر فكان نصيب أبى بكر من هذه الفضيلة أوفر فاذا ثبت هذا صار أبو بكر محكوما عليه بأنه رضى الله عنه ورضى هو عن الله وذلك فى أعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب أن يكون اماما حقا بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينافى حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وعلى صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء آمنوا وفى عدد المسلمين فى مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم فى الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان أبا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه أول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقى على تلك الحالة ولم لا يجوز أن يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على تلك الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين فى المدة تحكم لا دلالة عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على المسبق فى المدة أولى من حمله على السبق فى سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السبق فى الهجرة أولى قوله المراد منه السبق فى الاسلام قلنا السبق فى الهجرة يتضمن السبق فى الاسلام والسبق فى الاسلام لا يتضمن السبق فى الهجرة فكان حمل اللفظ على السبق فى الهجرة أولى وأيضا فهب انا نحمل اللفظ على السبق فى الايمان الا انا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب أن يدخل فيه على رضى

لحذوف أقيمت هى مقامه وهو مبتدا خبره من أهل المدينة كما فى قوله * انا ابن جلا وطلاع الثنايا والجملة عطف على الجملة السابقة اى ومن أهل المدينة قوم مردوا على النفاق أى تمهروا فيه من مرن فلان على عمله ومرد عليه اذا دأب به وضرى حتى لان عليه ومهر فيه غير أن مرد لا يكاد يستعمل الا فى الشر فالتمرد على الوجهين الاولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الاخير خاص بمنافقى أهل المدينة وهو الاظهر والانسب بذكر منافقى أهل البادية أولا ثم ذكر منافقى الاعراب المجاورين للمدينة ثم ذكر منافقى أهلها والله تعالى أعلم وقوله عز شأنه (لا تعلمهم) بيان لتمردهم أى لا تعرفهم أنت لكن لا بأعيانهم وأسمائهم وأنسابهم بل بعنوان نفاقهم يعنى أنهم بلغوا من المهارة فى النفاق والتنوق فى مراعاة التقية والتحامى عن مواقع

الفطنة وصدق الفراسة وفي تعليق نفي العلم بهم مع أنه متعلق بحالهم مبالغة في ذلك وايماء الى أن ما هم فيه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم أو مشخصاتهم بحيث لا يعد من لا يعرفهم بتلك الصفة عالما بهم وحمل عدم علمه عليه الصلاة والسلام بأعيانهم على عدم علمه عليه السلام بعد مجيء هذا البيان على أنه عليه الصلاة والسلام يعلم أن فيهم منافقين لكن لا يعلمهم بأعيانهم مع كونه خلاف الظاهر عار عما ذكر من المبالغة وقوله عز وجل (نحن نعلمهم) تقرير لما سبق من مهارتهم في فن النفاق أي لا يقف على سرائرهم المركوزة في ضمائرهم الا من لا تخفى عليه خافية فلما هم عليه من شدة الاهتمام بابطان الكفر واظهار الاخلاص وفي تعليق العلم بهم مع أن المقصود بيان تعلقه بحالهم ما مر في تعليق نفيه بهم وقوله عز شأنه (سنعذبهم) وعيد لهم وتحقيق لعذابهم حسبما علم الله فيهم من موجباته والسين للتأكيد (مرتين) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان فانك منافق فأخرج ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني اما القتل واما عذاب القبر والاول هو

الله عنه وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ان ايمان أبي بكر أسبق أم ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان أبا بكر من السابقين الاولين واتفق أهل الحديث على ان أول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالي زيد فعلى هذا التقدير يكون أبو بكر من السابقين الاولين وأيضا قد بينا أن السبق في الايمان انما أوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام ويصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق أبي بكر أكمل وذلك لانه حين أسلم كان رجلا كبير السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من أكابر الصحابة رضي الله عنهم فانه نقل انه لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاء بهم بعد أيام الى الرسول عليه السلام وأسلموا على يد الرسول عليه السلام فظهر أنه دخل بسبب دخوله في الاسلام قوة في الاسلام وصار هذا قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي رضي الله عنه لانه في ذلك الوقت كان صغير السن وكان جاريا مجرى صبي في داخل البيت فلم كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين ليس الا أبا بكر أما قوله لم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والاوقات بدليل أنه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناؤه منه فيقال رضي الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ أو نقول انا بينا أنه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في الهجرة والعلة ما دامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصلا في جميع مدة وجودهم أو نقول انه تعالى قال وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضي انه تعالى قد أعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضي بقاءهم على تلك الصفة التي لاجلها صار وا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد أن يقول المراد انه تعالى أعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان لانا نقول هذا زيادة اضمار وهو خلاف الظاهر وأيضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى أعد لهم جنات تجري تحتها الانهار ولفرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم أنه تعالى انما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وحمله على ما ذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال فظهر ان هذه

القتل والثانى عذاب القبر أو الاول أخذ الزكاة لما أنهم يعدونها مغرما بحتا والثانى نهك الابدان واتعابها بالطاعات الفارغة عن الثواب ولعل تكرير عذابهم ﴿ ٧٢٣ ﴾ لما فيهم من الكفر المشفوع بالنفاق أو النفاق المؤكد

الآية دالة على فضل أبى بكر وعلى صحة القول بامامته قطعا (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان المدح الحاصل فى هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول الذين سبقوا فى الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الاقدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من فى قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعيض بل للتبيين أى والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصارا كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حميد بن زياد أنه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرنى عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الفتن فقال لى ان الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة فى كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفى أى موضع أوجب لهم الجنة قال سبحان الله ألا تقرأ قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فاوجب الله لجميع أصحاب النبى عليه السلام الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قلت وما ذاك الشرط قال اشترط عليهم أن يتبعوهم باحسان فى العمل وهو أن يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك أو يقال المراد أن يتبعوهم باحسان فى القول وهو أن لا يقولوا فيهم سوأ وأن لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه قال حميد بن زياد فكانى ما قرأت هذه الآية قط (المسئلة الثالثة) روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقرأ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار وروى ان عمر رضى الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال أبى والله لقد اقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه وانك لتبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة فقال عمر رضى الله عنه صدقت شهدتم وغبنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن أوينا ونصرنا وروى أنه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبى بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله أعلم وروى ان أبيا احتج على صحة القراءة المشهورة بآخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا بعد تقدم ذكر المهاجرين والانصار فى الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم وبأول سورة الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضى الله عنهم ومعناه رضى الله عنهم لاعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه الجليلة فى الدين والدنيا وفى مصاحف أهل مكة تجرى من تحتها الانهار وهى قراءة ابن كثير وفى سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من

بالتمرد فيه ويجوز أن يكون المراد بالمرتين مجرد التكثير كما فى قوله تعالى فارجع البصر كرتين أى كرة بعد أخرى (ثم يردون) يوم القيامة (الى عذاب عظيم) هو عذاب النار وفى تغيير السبك باسناد عذابهم السابق الى نون العظمة حسب اسناد ما قبله من العلم واسناد ردهم الى العذاب اللاحق الى أنفسهم ايذان باختلافهما حالا وان الاول خاص بهم وقوعا وزمانا يتولاه سبحانه وتعالى والثانى شامل لعامة الكفرة وقوعا وزمانا وان اختلفت طبقات عذابهم (وآخرون) بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم فى أمور الدين وهو عطف على منافقون أى ومنهم يعنى وممن حولكم ومن أهل المدينة قوم آخرون (اعترفوا بذنوبهم) التى هى تخلفهم عن الغزو وايثار الدعة عليه والرضا بسوء جوار المنافقين وندموا على ذلك ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة ولم يحفوا ما صدر عنهم من الاعمال السيئة كما فعله من اعتاد اخفاء ما فيه وابراز

رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين حسب عادته الكريمة ورآهم كذلك فسأل عن شأنهم فقيل انهم أقسموا أن لايحلوا أنفسهم حتى تحلهم فقال عليه الصلاة والسلام وأنا أقسم أن لاأحلهم حتى أومر فيهم فنزلت (خلطوا عملا صالحا) هو ماسبق منهم من الاعمال الصالحة والخروج الى المغازى السابقة وغيرها وماالحق من الاعتراف بذنوبهم فى التخلف عن هذه المرة وتذممهم وندامتهم على ذلك وتخصيصه بالاعتراف لايناسب الخلط لاسيما على وجه يؤذن بتوارد المخلطين وكون كل منهما مخلوطا ومخلوطا به كما يؤذن به تبديل الواو بالباء فى قوله تعالى (وآخر سيئا) فان قولك خلطت الماء باللبن يقتضى ايراد الماء على اللبن دون العكس وقولك خلطت الماء واللبن معناه ايقاع الخلط بينهما من غير دلالة على اختصاص أحدهما بكونه مخلوطا والآخر بكونه ﴿ فاخرج ﴾ مخلوطا به وترك تلك الدلالة للدلالة على جعل كل منهما متصفا

(المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهم يريد يذكرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم و يذكرون محاسنهم وقال فى رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط ينتفى عند انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول فى المهاجرين والانصار لايكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وأن لايكون من أهل الثواب لهذا السبب فان أهل الدين يبالغون فى تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولايطلقون ألسنتهم فى اغتيابهم وذكرهم بمالاينبغى ﴿ قوله تعالى (وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم) اعلم انه تعالى شرح أحوال منافقى المدينة ثم ذكر بعده أحوال منافقى الاعراب ثم بين ان فى الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر فى هذه الآية ان جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لاتعلمون كونهم كذلك فقال وممن حولكم من الاعراب منافقون وهم جهينة وأسلم وأشجع وغفار وكانوا نازلين حولها وأما قوله ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان (الاول) قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير وممن حولكم من الأعراب ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق (الثانى) قال ابن الانبارى يجوز أن يكون التقدير ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق فأضمر من لدلالة من عليها كما فى قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم يريد الا من له مقام معلوم (البحث الثانى) يقال مرد يمرد مرودا فهو مارد ومريد اذا عتا والمريد من شياطين الانس والجن وقد تمرد علينا أى عتا وقال ابن الأعرابى المرد التطاول بالكبر والمعاصى ومنه مردوا على النفاق واصل المرود الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام أمرد والمرداء الزملة التى لاتنبت شيئا كان من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه بقى كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت أصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق أى ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لاتعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لاتعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردوا فى حرفة النفاق فصاروا فيها استاذين و بلغوا الى حيث لاتعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكروا فى تفسير المرتين وجوها كثيرة (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد الامراض فى الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان مرض المؤمن يفيده تكفير السيئات ومرض الكافر يفيده زيادة الكفر وكفران النعم (الثانى) روى السدى عن أنس بن مالك ان النبى عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يافلان فانك منافق اخرج يافلان فانك منافق

بالوصفين جميعا وذلك فيما نحن فيه بورود كل من العملين على الآخر مرة بعد أخرى والمراد بالعمل السيئ ما صدر عنهم من الاعمال السيئة اولا وآخرا وعن الكلبى

فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثانى عذاب القبر (والوجه الثالث) قال مجاهد فى الدنيا بالقتل والسبى وبعد ذلك بعذاب القبر (والرابع) قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر وذلك ان النبى عليه السلام اسر الى حذيفة اثنى عشر رجلا من المنافقين وقال ستة يتليهم الله بالدبيلة سراج من نار يأخذ أحدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا (والخامس) قال الحسن يأخذ الزكاة من أموالهم وعذاب القبر (والسادس) قال محمد بن اسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسنة ثم عذابهم فى القبور (والسابع) أحد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والادبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى أن يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا وحياة القبر وحياة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب فى الحياة الثالثة وهى الحياة فى القيامة ثم قال تعالى فى آخر الآية ثم يردون الى عذاب عظيم يعنى النار المخلدة المؤبدة * قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الاول) انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق (والثانى) انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر والنفاق لكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بان قوله وآخرون عطف على قوله وممن حولكم من الأعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرود على النفاق والمبالغة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق (المسئلة الثانية) روى انهم كانوا ثلاثة أبو لبابة ومرداس بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم أوثقوا أنفسهم لما بلغهم ما نزل فى المتخلفين فايقنوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سوارى المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته فلما قدم من سفره ورآهم موثقين سأل عنهم فذكر له أنهم أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذى يحلهم فقال وأنا أقسم انى لا أحلهم حتى أومر فيهم فنزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة الآية (المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بشئ عن معرفة ومعناه انهم أقروا بذنبهم وفيه دقيقة كانه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بئسما فعلوا واظهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة أم لا

بعت الشاء شاة ودرهما بمعنى شاة بدرهم (عسى الله أن يتوب عليهم) أى يقبل توبتهم المفهومة من اعترافهم بذنوبهم (ان الله غفور رحيم) يتجاوز عن سيئات التائب ويتفضل عليه وهو تعليل لما يفيده كلمة عسى من وجوب القبول فانها للاطماع الذى هو من أكرم الاكرمين ايجاب وأى ايجاب (خذ من أموالهم صدقة) روى انهم لما أطلقوا قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التى خلفتنا عنك فتصدق بها وطهر نا فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزلت فليست هى الصدقة المفروضة لكونها مأمورا بها ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ منهم الثلث وترك لهم الثلثين فوقع ذلك بيانا لما فى صدقة من الاجمال وانما هى كفارة لذنوبهم حسبما ينبئ عنه قوله عز وجل (تطهرهم) أى عما

تلطخوا به من أوضار التخلف والتاء للخطاب والفعل مجزوم على أنه جواب للامر وقرئ بالرفع على أنه حال من ضمير المخاطب فى

خذ او صفة للصدقة والتاء للخطاب أو للصدقة والعائد على الاول محذوف ثقة بما بعده وقرئ تطهرهم من أطهرة بمعنى طهره (وتزكيهم بها) بإثبات الياء وهو ﴿ ٧٢٦ ﴾ خبر لمبتدا محذوف والجملة حال من الضمير في الامر

او في جوابه أي وأنت تزكيهم بها أي تنمي بتلك الصدقة حسناتهم الى مراتب المخلصين أو اموالهم أو تبالغ في تطهيرهم هذا على قراءة الجزم في تطهرهم وأما على قراءة الرفع فسواء جعلت التاء للخطاب أو للصدقة وكذا اذا جعلت الجملة الاولى حالا من ضمير المخاطب او صفة للصدقة على الوجهين فالثانية عطف على الاولى حالا وصفة من غير حاجة الى تقدير المبتدا التوجيه دخول الواو في الجملة الحالية (وصل عليهم) أي واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم (ان صلوتك) وقرئ صلواتك مراعاة لتعدد المدعو لهم (سكن لهم) تسكن نفوسهم اليها وتطمئن قلوبهم بها ويثقون بأنه سبحانه قبل توبتهم والجملة تعليل للامر بالصلاة عليهم (والله سميع) يسمع ما صدر عنهم من الاعتراف بالذنب والتوبة والدعاء (عليم) بما في ضمائرهم من الندم والغم لما فرط منهم ومن الاخلاص في التوبة والدعاء أو سميع يجيب دعائك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة والجملة

قلنا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وفيه بحثان (الاول) في هذا العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيئ هو التخلف عن الغزو (والثاني) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيئ هو تخلفهم عن غزوة تبوك (والثالث) ان هذه الآية نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح اقدامهم على أعمال البر التي صدرت عنهم (البحث الثاني) لقائل أن يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيئ مخلوطا فما المخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق واما قولك خلطته فانما يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا حصلا بقي كل واحد منهما كما كان على مذهبنا فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر وبما يعين هذه الآية على نفي القول بالمحابطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالمخالطة والمختلطان لابد وأن يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب اليه الا على سبيل الترجي مع كلمة عسى أو لعل تنبيها على انه ليس لاحد أن يلزمني شيئا وأن يكلفني بشئ بل كل ما أفعله فانما أفعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع أنه يفيد القطع بالاجابة (الوجه الثاني) في الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكلف على الطمع والاشفاق لانه أبعد من الانكار والاهمال (البحث الثاني) قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح في أن التوبة لا تحصل الا من خلق الله تعالى والعقل أيضا دليل عليه لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد افتقر في فعلها الى ارادة أخرى وأيضا فان الانسان

حينئذ تذييل للتعليل مقرر لمضمونه وعلى الاول تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيهما (ألم يعلموا) وقرئ بالتاء والضمير اما للتائبين فهو تحقيق لما سبق من قبول توبتهم وتطهير الصدقة وتزكيتها لهم وتقرير لذلك وتوطين لقلوبهم ببيان أن المتولى لقبول توبتهم وأخذ صدقاتهم هو الله سبحانه وان أسند الاخذ والتطهير والتزكية اليه عليه والصلاة والسلام أى ألم يعلم أولئك التائبون (ان الله هو يقبل التوبة) الصحيحة الخالصة (عن عباده) المخلصين فيها ويتجاوز عن سيئاتهم كما يفصح عنه كلمة عن والمراد بهم اما أولئك التائبون ووضع المظهر فى موضع المضمر للاشعار بعلية العبادة لقبولها واما كافة العباد وهم داخلون فى ذلك دخولا أوليا (ويأخذ الصدقات) أى يقبل صدقاتهم على أن اللام عوض عن المضاف اليه أو جنس الصدقات المندرج تحته صدقاتهم اندراجا أوليا أى هو الذى يتولى قبول التوبة وأخذ الصدقات وما يتعلق بها من التطهير والتزكية وان كنت أنت المباشر لها ظاهرا وفيه من تقرير ماذكر ورفع شأن النبى صلى الله عليه وسلم على نهج قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله مالا يخفى (وان الله هو التواب

قد يكون عظيم الرغبة فى فعل معين ثم يصبر عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة من القلب وحال صيرورته نادما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله يتوب الله أنه يقبل توبته (والجواب) ان الصرف عن الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره أما ههنا فالدليل العقلى أنه لا يمكن اجراء اللفظ الا على ظاهره فكيف يحسن التأويل (البحث الثالث) قوله عسى الله أن يتوب عليهم يقتضى ان هذه التوبة انما تحصل فى المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل فى الماضى وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعدها ثم قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس فى المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا أموالهم للصدقة فأوجب الله تعالى أخذها وصار ذلك معتبرا فى كمال توبتهم لتكون جارية فى حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هى صدقة كفارة الذنب الذى صدر منهم (والقول الثانى) ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكاة أمر الله رسوله أن يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها ايجاب أخذ الزكاة من الاغنياء وعليه أكثر الفقهاء اذ استدلوا بهذه الآية فى ايجاب الزكوات وقالوا فى الزكاة انها طهرة أما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآيات لابد وأن تكون منتظمة متناسقة أما لو حملناها على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة أجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بأن المراد منه أخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة أيضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما أظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم أقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للاموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكأنه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم فى ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضايقوا فيها لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل أو يهان فان أديتم تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين فى تلك التوبة والانابة والا فهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لكن حمل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبقى نظم هذه الآيات سليما أولى ومما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكيهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله فى الصدقات الواجبة وأما

الرحيم) تاكيد لما عطف عليه وزيادة تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه أى ألم يعلموا أنه المختص المستأثر ببلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة وأن ذلك

النصب يعلموا بسد كل واحدة منهما مسد مفعوليه واما لغير التائبين من المؤمنين فقد روى أنهم قالوا لما تيب على الاولين هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فحالهم فمنزلت أى ألم يعلموا ما للتائبين من الخصال الداعية الى الكرمة والتقريب والانتظام فى سلك المؤمنين والتلقى بحسن القبول والمجالسة فهو ترغيب لهم فى التوبة والصدقة وقوله تعالى (وقل اعملوا) زيادة ترغيب لهم فى العمل الصالح الذى من جملته التوبة وللاولين فى اثبات على ما هم عليه أى قل لهم بعد ما بان لهم شأن التوبة اعملوا ما تشاؤن من الاعمال فظاهره ترخيص وتخيير وباطنه ترغيب وترهيب وقوله عزوجل (فسيرى الله عملكم) أى خيرا كان أو شرا تعليل لما قبله وتأكيد للترغيب والترهيب والسين للتأكيد (ورسوله) عطف على الاسم الجليل وتأخيره عن المفعول للاشعار بما بين الرؤيتين

القائلون بالقول الاول فقالوا انه عليه الصلاة والسلام لما عذر اولئك التائبين وأطلقهم قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التى بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيأ فأنزل الله تعالى هذه الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان هذه الرواية لا تمنع القول الذى أخترناه كأنه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التى هى غير واجبة فلأن تصيروا راضين باخراج الواجبات أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة (فالاول) ان قوله خذ من أموالهم يدل على ان القدر المأخوذ بعض تلك الاموال لاكلها اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التكبر حتى يكفى أخذ أى جزء كان وان كان فى غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة أو الجزء الحقير من الذهب فوجب أن يكون المراد من صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا بأخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ يزول الاجمال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التى وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيتها والصدقة التى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هى أنه أمر بأن يؤخذ فى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا بأن يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الآية للوجوب فدل هذا النص على ان أخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول الشافعى رحمه الله (الحكم الثانى) ان قوله من أموالهم صدقة يقتضى أن يكون المال مالا لهم ومتى كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك فى النصاب وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة وأن لا يكون لها تعلق البتة بالنصاب واذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط فى الزكاة حتى هلك النصاب فالذى هلك ما كان محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعى رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة فى مال المديون وفى مال الضمان وهو ظاهر (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على ان الزكاة انما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب الا حيث تصير طهرة عن الآثام وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا فى حق البالغ فوجب أن لا يثبت وجوب الزكاة الا فى حق البالغ كما هو قول أبى حنيفة رحمه الله الا ان الشافعى رحمه الله يجيب ويقول ان الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة فلم قلتم ان أخذ الزكاة من أموال الصبى والمجنون طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا (المسئلة الثالثة)

من التفاوت (والمؤمنون) فى الخبر لو أن رجلا عمل فى صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان والمعنى أن اعمالكم غير خافية عليهم كما رأيتم وتبين ﴿ ٧٢٩ ﴾ لكم ثم ان كان المراد بالرؤية معناها الحقيقى فالامر ظاهر وان أريد بها ما آلها من الجزاء خيرا أو شرا فهو خاص بالدنيوى من اظهار المدح والثناء والذكر الجميل والاعزاز ونحو ذلك من الاجزية وأضدادها (وستردون) أى بعد الموت (الى عالم الغيب والشهادة) فى وضع الظاهر موضع المضمر من تهويل الامر وتربية المهابة ما لا يخفى ووجه تقديم الغيب فى الذكر لسعة علمه وزيادة خطره على الشهادة غنى عن البيان وقيل ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالعلل للموجودات المحسوسة والعلم بالعلل علة للعلم بالمعلولات فوجب سبق العلم بالغيب على العلم بالشهادة * وعن ابن عباس رضى الله عنهما الغيب ما يسرونه من الاعمال والشهادة ما يظهرونه كقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون فالتقديم حينئذ لتحقيق أن نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكده للايهام أن علمه ﴿ ٩٢ ﴾ ع سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته منزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود

فى قوله تطهرهم أقوال (الاول) أن يكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة فانك تطهرهم (والثانى) أن يكون تطهرهم معلقا بالصدقة والتقدير خذ من أموالهم صدقة مطهرة وانما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة أوساخ الناس فاذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير والله أعلم ان على هذا القول وجب ان نقول ان قوله وتزكيهم يكون منقطعا عن الاول ويكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم أنت بها (والقول الثالث) أن يجعل التاء فى تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم أنت أيها الآخذ بأخذها منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر ولم يقرأ وتزكيهم الا بالياء ثم قال تعالى وتزكيهم واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقيل التزكية مبالغة فى التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء والمعنى أنه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سببا للانماء وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول عليه السلام يزكيهم ويعظم شأنهم ويثنى عليهم عند اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل (المسئلة الاول) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وقتح التاء على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك فى سورة هود أصلاتك تأمرك بغير واو على التوحيد والباقون صلواتك وكذلك فى هود على الجمع قال أبو عبيدة والقراءة الاولى أولى لان الصلاة أكثر الا ترى أنه قال أقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس للقلة لانه تعالى قال ما نفدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم فى الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة الثالثة) احتج مانعو الزكاة فى زمان أبى بكر بهذه الآية وقالوا انه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات ثم أمره بأن يصلى عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم ان غير الرسول لا يقوم مقامه فى حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجب دفع الزكاة الى أحد غير الرسول عليه الصلاة والسلام واعلم أنه ضعيف لان سائر الآيات دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما فى قوله انما الصدقات للفقراء وكما فى قوله وفى أموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة) لا شك ان الصلاة فى أصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان أفاد الدعاء بحسب اللغة الاصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال معناه ادع لهم قال الشافعى رحمه الله والسنة للامام اذا أخذ الصدقة أن يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت وقال آخرون معناه أن يقول اللهم

كل شئ وتحققه فى نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفى هذا المعنى لايختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة واما اللايذان بأن رتبة السر متقدمة على رتبة العلن اذما من شئ ﴿ ٧٣٠ ﴾ يعلن الاوهو أومباديه القريبة اوالبعيدة مضمر قبل ذلك فى القلب فتعلق علمه تعالى به فى حالته الاولى متقدم على تعلقه به فى حالته الثانية (فينبئكم) عقيب الرد الذى هوعبارة عن الامر المعتدالى يوم القيامة (بما كنتم تعملون) قبل ذلك فى الدنيا والمراد بالتنبئة بذلك الجزاء بحسبه ان خيرا فخيروان شرا فشر فهو وعدو وعيد (وآخرون) عطف على آخرون قبله أى ومن المتخلفين من أهل المدينة ومن حولهامن الاعراب قوم آخرون غيرالمعترفين المذكورين (مرجؤن) وقرئ مرجون من أرجيته وأرجأته أى أخرته ومنه المرجئة الذين لايقطعون بقبول التوبة (لامر الله) فى شأنهم قال ابن عباس رضى الله عنهما هم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية لم يسارعوا الى التوبة والاعتذار كما فعل أبولبابة وأصحابه من شد أنفسهم على السوارى واظهار الغم والجزع والندم على مافعلوا فوقفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهى أصحابه عن أن يسلموا عليهم ويكلموهم وكانوا من أصحاب ﴿ سلام ﴾ بدر فهجروهم والناس فى شأنهم على اختلاف فمن قائل هلكوا وقائل

صل على فلان ونقلوا عن النبى عليه الصلاة والسلام ان آل ابى أوفى لما أتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل أبى أوفى ونقل القاضى فى تفسيره عن الكعبى فى تفسيره أنه قال على لعمر وهو مسجى عليك الصلاة والسلام ومن الناس من أنكر ذلك ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لاتنبغى الصلاة من أحد على أحد الا فى حق النبى عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) ان أصحابنا يمنعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه الصلاة والسلام الا فى حق الرسول والشيعة يذكرونه فى على وأولاده واحتجوا عليه بأن نص القرآن دل على ان هذا الذكر جائز فى حق من يؤدى الزكاة فكيف يمنع ذكره فى حق على والحسن والحسين رضى الله عنهم ورأيت بعضهم قال أليس أن الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ جائز فى حق جمهور المسلمين فكيف يمتنع ذكره فى حق آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام قال القاضى انه جائز فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام والدليل عليه انهم قالوا يارسول الله قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال على وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم أنه ليس فى آل محمد نبى فيتناول عليا ذلك كما يجوز مثله فى آل ابراهيم والله أعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف فى قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهى غير لائقة بهذا الموضع الا انى رأيت أن أكتبها ههنا لئلا تضيع فقلت اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقوله سلام عليكم مبتدأ وهو نكرة وزعموا ان جعل النكرة مبتدأ لايجوز قالوا لان الاخبار انما يفيد اذا أخبر على المعلوم بامر غير معلوم الا أنهم قالوا النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما فى قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فههنا وجهان (الاول) ان التنكير يدل على الكمال ألا ترى الى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة والمعنى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة دائمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتدأ واذا كان كذلك فحينئذ يحصل الخبر وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثانى) أن يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدأ ويضمر له خبر والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر أدل على التهويل والتفخيم اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام والسبب فيه ماقاله سيبويه انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه أعنى فلما قال وعليكم السلام دل على أن اهتمام هذا المجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل وأيضا فقوله وعليكم السلام يفيد الحصر فكأنه يقول ان كنت قد أوصلت السلام الى فانا أزيد عليه وأجعل السلام مختصا بك ومحصورا فيك امتثالا لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها أوردوها ومن لطائف قوله سلام عليكم أنها أكمل من قوله السلام عليك وذلك لان قوله

عسى الله أن يغفر لهم فصاروا عندهم مرجئين لامره تعالى (اما يعذبهم) ان بقوا على ما هم عليه من الحال وقيل ان أصروا على النفاق وليس بذاك فان المذكورين ليسوا من المنافقين (واما يتوب عليهم) ان خلصت نيتهم وصحت توبتهم والجملة فى محل النصب على الحالية أى منهم هؤلاء اما معذبين واما متوبا عليهم وقيل آخرون مبتدأ ومرجون صفته وهذه الجملة خبره (والله عليم) بأحوالهم (حكيم) فيما فعل بهم من الارجاء وما بعده وقرئ والله غفور رحيم (والذين اتخذوا مسجدا) عطف على ما سبق أى ومنهم الذين أو نصب على الذم وقرئ بغير واو لانها قصة على حيالها (ضرارا) أى مضارة للمؤمنين وانتصابه على أنه مفعول له أو مفعول ثان لاتخذوا أو على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر منصوب على الحالية أى يضارون بذلك ضرارا أو على أنه مصدر بمعنى الفاعل وقع حالا من ضمير اتخذوا أى مضارين للمؤمنين * روى أن بنى عمرو بن عوف لما بنوا مسجد قباء بعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم فيصلى بهم فى مسجدهم فلما فعله عليه الصلاة والسلام حسدتهم اخوتهم بنو غنم بن عوف وقالوا نبنى مسجدا ونرسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فيه ويصلى فيه أبو عامر الراهب أيضا اذا قدم من

سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك وأما قوله السلام عليك فالسلام لفظ مفرد محلى بالالف واللام وانه لا يفيد الا أصل الماهية واللفظ الدال على أصل الماهية لا اشعار فيه بالاحوال العارضة للماهية وبكمالات الماهية فكان قوله سلام عليك أكمل من قوله السلام عليك ومما يؤكد هذا المعنى أنه أينما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التنكير كقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وفى القرآن من هذا الجنس كثير أما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء من الانبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جئتك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وأما فى سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفى قصة عيسى عليه السلام قال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت وهذا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليك أكمل من قوله السلام عليك فلهذا السبب اختار الشافعى رحمه الله فى قراءة التشهد قوله سلام عليك أيها النبى على سبيل التنكير ومن لطائف السلام أنه لاشك ان هذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخافات واختلف العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق ان الاصل فى جبلة الحيوان الخير أو الشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر وهذا كالاجماع المنعقد بين جميع افراد الانسان بل نزيد ونقول انه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوان والدليل عليه ان كل انسان يرى انسانا يعد واليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والناهب لدفعه ولولا ان طبعه يشهد بأن الاصل فى الانسان الشر والا لما أوجبت فطرة العقل الناهب لدفع شر ذلك الساعى اليه بل قالوا هذا المعنى حاصل فى كل الحيوانات فان كل حيوان عدا اليه حيوان آخر فر ذلك الحيوان الاول واحترز منه فلو تقرر فى طبعه ان الاصل فى هذا الواصل هو الخير لوجب أن يقف لان أصل الطبيعة يحمل على الرغبة فى وجدان الخير ولو كان الاصل فى طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوى وجب أن يكون الفرار والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل فى الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر أهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الاول) ان دفع الشر يقتضى ابقاء ما كان على ما كان وجلب الخير يقتضى تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء الاصل أهم من تحصيل الزائد (والثانى) ان ايصال الخير الى كل أحد ليس فى الوسع أما كف الشر عن كل أحد داخل فى الوسع لان الاول فعل والثانى ترك وفعل ما لا نهاية له غير ممكن أما ترك ما لا نهاية له ممكن (والثالث) أنه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو فى غاية المشقة وأما اذا لم يحصل أيضا ايصال الخير بقى الانسان لا فى الخير ولا فى الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه

الشام وهو الذى سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وقد كان قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد لأجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يفعل ذلك الى يوم حنين ﴿ ٧٣٢ ﴾ فلما انهزمت هوازن يومئذ ولى هاربا الى الشام وأرسل الى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح فانى ذاهب الى قيصر وآت بجنود ومخرج محمدا واصحابه من المدينة فبنوا مسجدا الى جنب مسجد قباء وقالوا للنبى صلى الله عليه وسلم بنينا مسجد الذى العلة والحاجة والليلة المطيرة والشاتية ونحن نحب أن تصلى لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه الصلاة والسلام انى على جناح سفر وحال شغل واذا قدمنا ان شاء الله تعالى صلينا فيه فلما قفل عليه الصلاة والسلام من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت عليه فدعا بمالك بن الدخشم ومعن بن عدى وعامر بن السكن ووحشى فقال لهم انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وأحرقوه ففعلوا وأمر أن يتخذ مكانه كناسة تلقى فيها الجيف والقمامة وهلك أبو عامر الفاسق بالشام

الحالة سهل فثبت ان دفع الشر أهم من ايصال الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان فى أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ للشرور واذا وصل انسان الى انسان كان أهم المهمات أن يعرفه أنه منه فى السلامة والأمن والامان فلهذا السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول سلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضى ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع أما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل أيضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية أنواع مختلفة فبعضها أرواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوى قوى يكون كالاب لتلك الارواح البشرية وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوى كالابناء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوى هو الذى يحصها بالالهامات تارة فى اليقظة وتارة فى النوم وأيضا الارواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه الارواح فى الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصير كالمعاونة لهذه الروح على أعمالها ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا السر فالانسان لابد وأن يكون ممحوبا بتلك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم اشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الارواح الملازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوى تعلق بعضها ببعض انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرآة المشرقة المتقابلة فلهذا السبب فان من أراد أن يقرأ وظيفة على أستاذه فالادب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانبياء ثم يدعو لاستاذه ثم يشرع فى القراءة والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شئ من أنوارها وآثارها فى روح هذا الطالب فيستفر فى عقله من الانوار الفائضة منها ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الانوار ولنكتف بهذا القدر فى هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل أجنبى عن هذا المكان والله أعلم

(المسئلة السادسة) قوله ان صلاتك سكن لهم قال الواحدى السكن فى اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلاتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليك وللمفسرين عبارات قال ابن عباس رضى الله عنهما دعاؤك رحمة لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبى طمأنينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم وأقول

(وكفرا) تقوية للكفر الذى يضمرونه (وتفريقا بين المؤمنين) الذين كانوا يصلون ﴿ ان ﴾ فى مسجد قباء مجتمعين فيغص بهم فأرادوا أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم (وارصادا)

اعدادا وانتظارا وترقبا (لمن حارب الله ورسوله) وهو الراهب الفاسق أى لاجله حتى يجئ فيصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قبل) متعلق باتخذوا أى اتخذوه من قبل أن ينافقوا بالتخلف حيث

ان روح محمد عليه السلام كانت روحانية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم فاشرقت بهذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ماتقدم فى المسئلة الخامسة ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم * قوله تعالى (ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم) واعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا وهناك لم يذكر الا قوله عسى الله أن يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا فى قبول التوبة ذكر فى هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب فى التوبة وترغيب كل العصاة فى الطاعة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم قوله ألم يعلموا ان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير فى النفس ومن عادة العرب فى ابهام المخاطب وازالة الشك عنه أن يقولوا أما علمت ان من عملك يجب عليك خدمته أما علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيدا بقوله وهو التواب الرحيم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد من هذه الآية هؤلاء الذين تابوا يعنى ألم يعلموا قبل أن يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم أن الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثانى) أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم فى التوبة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بصحة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد (الفائدة الاولى) أنه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيبه هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على أن كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذى يمتنع تطرق الزيادة والنقصان اليه ويمتنع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينتقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع أيضا أن يكون له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهى عن المعصية والترغيب فى الطاعة هو ان كل ما دعا القلب الى عالم الآخرة ومنازل السعداء ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل فالمذنب لا يضر الا نفسه والمطيع لا ينفع الا نفسه كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فاذا كان الاله رحيما حكيما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه تضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق يمتنع الحصول لغيره كان قبول التوبة من الغير كالممتنع الا لسبب آخر منفصل أو لمعارض أو لمباين (الفائدة

كانوا بنوه قبل غزوة تبوك أو بحارب أى حاربهما قبل اتخاذ هذا المسجد (وليحلفن ان أردنا) أى ما أردنا ببناء هذا المسجد (الا الحسنى) الا الخصلة الحسنى وهى الصلاة وذكر الله والتوسعة على المصلين أو الا الارادة الحسنى (والله يشهد انهم لكاذبون) فى حلفهم ذلك (لا تقم) للصلاة (فيه) فى ذلك المسجد حسما دعوك اليه (أبدا لمسجد أسس) أى بنى أصله (على التقوى) يعنى مسجد قباء أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه أيام مقامه بقباء وهى يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس وخرج يوم الجمعة وقيل هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وعن أبى سعيد رضى الله عنه سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن المسجد الذى أسس على التقوى فأخذ حصباء فضرب بها الارض وقال مسجدكم هذا

مسجد المدينة واللام اما للابتداء أو للقسم المحذوف أى والله لمسجد وعلى التقديرين فمسجده مبتدأ ومابعده صفته وقوله تعالى (من اول يوم) أى من أيام تأسيسه متعلق باسس وقوله تعالى (أحق

أن تقوم فيه) أى للصلاة وذكر الله تعالى خبره وقوله تعالى (فيه رجال) جملة مستأنفة مبينة لاحقيته لقيامه عليه الصلاة والسلام فيه من جهة الحال بعد بيان أحقيته له من حيث المحل أو صفة ﴿ ٧٣٤ ﴾ أخرى للمبتدا أو حال من الضمير

في فيه وعلى كل حال ففيه تحقيق وتقرير لاستحقاقه القيام فيه والمراد بكونه أحق نفس كونه حقيقا به اذ لا استحقاق في مسجد الضرار رأسا وانما عبر عنه بصيغة التفضيل لفضله وكماله في نفسه أو الافضلية في الاستحقاق المتناول لما يكون باعتبار زعم الباني ومن يشايعه في الاعتقاد وهو الانسب بما سيأتي (يحبون أن يتطهروا) من المعاصي والخصال الذميمة لمرضاة الله سبحانه وقيل من الجنابة فلا ينامون عليها (والله يحب المطهرين) أى يرضى عنهم ويدنيهم من جنابه ادناء المحب حبيبه قيل لما نزلت مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال أمؤمنون أنتم فسكت القوم ثم أعادها فقال عمر رضى الله تعالى عنه يا رسول الله انهم لمؤمنون وأنا معهم فقال عليه الصلاة والسلام أترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام أتصبرون على البلاء ﴿ واضيف ﴾ قالوا نعم قال اتشكرون في الرخاء قالوا نعم قال عليه الصلاة

الثانية) في هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الى الله الذي هو يقبل التوبة تارة ويردها أخرى فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه وقيل لهؤلاء التائبين اعملوا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان أو شرا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال أصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان أما عقلا فلا وحجة أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة وجوه (الاول) ان الوجوب لا يتقرر معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها الصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال (الثاني) ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان حال أما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لا يعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى (الثالث) انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به لان اداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم (المسئلة الخامسة) عن في قوله تعالى عن عباده فيه وجهان (الاول) انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك (والثاني) قال القاضي لعل عن أبلغ لانه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت وأقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي أقوله ان كلمة عن وكلمة من متقاربتان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير أفاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد ان التائب يجب أن يعتقد في نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسارا لعبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتنبيه على انه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب (المسئلة السادسة) قوله ويأخذ الصدقات فيه سؤال وهو أن ظاهر هذه الآية يدل على ان الآخذ هو الله وقوله خذ من أموالهم صدقة يدل على ان الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لمعاذ خذها من أغنيائهم يدل ان آخذ تلك الصدقات هو معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد ان آخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين في قوله خذ من أموالهم صدقة أن الآخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية ان الآخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول من حيث ان أخذه للصدقة جار مجرى أن يأخذها الله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه ايذاء النبي عليه السلام (والجواب الثاني) انه أضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس

وأضيف الى الفقير بمعنى أنه هو الذى يباشر الاخذ ونظيره انه تعالى أضاف التوفى الى نفسه بقوله تعالى وهو الذى يتوفاكم وأضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وأضافه الى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فأضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت للرياسة فى ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت يعنى انهم هم الذين يباشرون الاعمال التى عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله و يأخذ الصدقات تشريف عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبى عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا طيبا وانه يقبلها بيمينه ويربيها لصاحبها كما يربى أحدكم مهره أو فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله أعظم من أحد وقال عليه السلام والذى نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل الى الذى يتصدق بها عليه حتى تقع فى كف الله وما روى الحسن هذين الخبرين قال و يمين الله وكفه وقبضته لا توصف ليس كمثله شئ واعلم ان لفظ اليمين والكف من التقديس ❊ قوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا قال ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وقلت فى بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التى ذكرها ابراهيم عليه السلام القدح فى الهية الصنم لان كل أحد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء أحرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان أكثر عبدة الاصنام كانوا فى زمان ابراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بأن اله العالم موجب بالذات وليس بموجد بالمشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزئيات ولم يكن قادرا على الانفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأى فائدة فى عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن فى قول من يقول اله العالم موجب بالذات أما اذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعباد الفوائد العظيمة وذلك لان العبد اذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على ايصال الثواب اليه فى الدنيا والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ايصال العقاب اليه فى الدنيا والآخرة فقوله وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه تعالى قال اجتهدوا فى المستقبل فان لعملكم فى الدنيا حكما وفى الآخرة حكما أما حكمه فى الدنيا فهو انه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم فى الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم فى الدنيا والعقاب شديد فى الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه فى دينه ودنياه

يحبون أن يتطهروا وقرئ أن يطهروا بالادغام وقيل هو عام فى التطهر عن النجاسات كلها وكانوا يتبعون الماء أثر البول وعن الحسن رضى الله عنه هو التطهر عن الذنوب بالتوبة وقيل يحبون أن يتطهروا بالحمى المكفرة لذنوبهم فحموا عن آخرهم (أفمن أسس بنيانه) على بناء الفعل للفاعل والنصب وقرئ على البناء للمفعول والرفع وقرئ أسس بنيانه على الاضافة جمع أساس واساس بالفتح والكسر جمع أس وقرئ أساس بنيانه جمع أس أيضا واس بنيانه وهى جملة مستأنفة مبينة لخيرية الرجال المذكورين من أهل مسجد الضرار والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر أى أبعد ما علم حالهم من أسس بنيان دينه (على تقوى من الله ورضوان) أى على قاعدة محكمة هى التقوى من الله وابتغاء مرضاته بالطاعة والمراد بالتقوى درجتها الثانية التى هى التوقى عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك وقرئ تقوى بالتنوين

على ان الالف للالحاق دون التأنيث (خير أمن أسس بنيانه) ترك الاضمار للايذان باختلاف البنيانين ذاتا اختلافهما وصفا واضافة (على شفا جرف هار) الشفا الحرف والشفير ﴿ ٧٣٦ ﴾ والجرف ما جرفه السيل أى استأصله واحتفر

ماتحته فبقى واهيا يريد الانهدام والهار الهائر المتصدع المشرف الى السقوط من هار يهور ويهار أو هار يهير قدمت لامه على عينه فصار كعازور ام وقيل حذفت عينه اعتباطا أى بغير موجب فجرى وجوه الاعراب على لامه (فانهار به فى نار جهنم) مثل ما بنوا عليه أمر دينهم فى البطلان وسرعة الانطماس بماذ كرتم رشح بانهياره فى النار ووضع بمقابلة الرضوان منبها على أن تأسيس ذلك على أمر يحفظه من النار ويوصله الى الرضوان ومقتضياته التى أدناها الجنة وتأسيس هذا على ما هو بصدد الوقوع فى النار ساعة فساعة ثم مصيرهم اليها لامحالة وقرئ جرف بسكون الراء (والله لايهدى القوم الظالمين) أى لانفسهم أو الواضعين للاشياء فى غير مواضعها أى لا يرشدهم الى مافيه نجاتهم وصلاحهم ارشادا موجبا له لامحالة وأما الدلالة على ما يرشدهم اليه ان استرشدوا به فهو متحقق

ومعاشه ومعاده (المسئلة الثانية) دلت الآية على مسائل أصولية (الحكم الاول) أنها تدل على كونه تعالى رائيا للمرئيات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هى الابصار والمعداة الى مفعولين هى العلم كما تقول رأيت زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا للاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر يدل على كونه تعالى مبصرا ورائيا للاشياء ومما يقوى ان الرؤية لا يمكن حملها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هى العلم لزم حصول التكرير الخالى عن الفائدة وهو باطل (الحكم الثانى) مذهب أصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا قد دللنا على ان الرؤية المذكورة فى هذه الآية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بأن الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى أعمال القلوب كالارادات والكراهات والاظنار والى أعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل وذلك يدل على أن هذه الاشياء كلها مرئية لله تعالى وأما الجبائى فانه كان يحتج بهذه الآية على كونه تعالى رائيا للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له ان صح هذا الاستدلال فيلزمك كونه تعالى رائيا لاعمال القلوب فأجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون أفعال الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح فى حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد فى حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الا أصل التشريك فأما التسوية فى كل الامور فغير واجب فدخول التخصيص فى المعطوف لا يوجب دخول التخصيص فى المعطوف عليه ويمكن الجواب عن أصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى حاصلة فى الحال والمعنى الذى يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله عملكم أمر غير حاصل فى الحال لان السين تختص بالاستقبال فثبت ان المراد منه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله عملكم أى فسيوصل لكم جزاء أعمالكم والمجيب أن يجيب عنه بأن ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز (المسئلة الثالثة) فى قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل أحد فما معنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل عملا فى صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان فان قيل فما الفائدة فى ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله فى انهم يرون أعمال هؤلاء النائبين قلنا فيه وجهان (الاول) ان أجدر ما يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذى يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه

بلا اشتباه (لا يزال بنيانهم الذى بنوا) البنيان مصدر أريد به المفعول ووصفه بالموصول الذى صلته فعله للايذان بكيفية بنائهم له وتأسيسه على أوهن قاعدة وأوهى أساس وللاشعار بعلة ﴿ ٧٣٧ ﴾ الحكم أى لا يزال مسجدهم ذلك مبنيا ومهدوما بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على هذه الدقيقة أنه ذكر رؤية الله تعالى أولا ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين فكأنه قيل ان كنت من المحقين المحققين فى عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز بثناء الخلق وهو الرسول والمؤمنون (الوجه الثانى) فى الجواب ماذكره أبو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية والرسول شهيد الامة كما قال فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والآخرين بأنهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما الغيب ما يسرونه والشهادة ما يظهرونه وأقول لا يبعد أن يكون الغيب ما حصل فى قلوبهم من الدواعى والصوارف والشهادة الاعمال التى تظهر على جوارحهم وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالعلل للموجودات المحسوسات وعندهم ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب أينما جاء هذا الكلام فى القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة (المسئلة الثانية) ان حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤية على العلم أو على ايصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله عملكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز فى الدنيا أو باظهار اضدادها وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر فى القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل فى الآخرة الا بعد التعريف ليعرف كل أحد ان الذى وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من أهل الثواب كان فرحه وسعادته أكثر وان كان من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى فسيرى الله عملكم الاشارة الى الثواب الروحانى وذلك لان العبد اذا تحمل أنواعا من المشاق فى الامور التى أمره بها مولاه فاذا علم العبد ان مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق عظم فرحه وقوى ابتهاجه بها وكان ذلك عنده الذخر الخلع النفيسة والاموال العظيمة وأما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الخزى والفضيحة ومثاله ان العبد الذى خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصى فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع

(ريبة فى قلوبهم) أى سبب ريبة وشك فى الدين كانه نفس الريبة أما حال بنيانه فظاهر لما أن اعتزالهم من المؤمنين واجتماعهم فى مجمع على حياله يظهرون فيه ما فى قلوبهم من آثار الكفر والنفاق ويدبرون فيه أمورهم ويتشاورون فى ذلك ويلقى بعضهم الى بعض ما سمعوا من أسرار المؤمنين مما يزيدهم ريبة وشكا فى الدين وأما حال هدمه فلما أنه رسخ به ما كان فى قلوبهم من الشر وتضاعفت آثاره وأحكامه أو سبب ريبة فى أمرهم حيث ضعفت قلوبهم ووهى اعتقادهم بخفاء أمرهم على المؤمنين لانهم أظهروا من أمرهم بعد البناء أكثر مما كانوا يظهرونه قيل ذلك وقت اختلاطهم بالمؤمنين وساءت ظنونهم بأنفسهم فلما هدم بنيانهم تضاعف ذلك الضعف وتقوى وصاروا مرتابين فى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يتركهم على ما كانوا عليه من قبل أو يأمر

بقتلهم ونهب أموالهم وقال الكلبي معنى ريبة حسرة وندامة وقال السدي وحبيب والمبرد لا يزال هدم يذهب حزازاتهم وغيظهم في قلوبهم (الا أن تقطع) من التفعل بحذف احدى ﴿ ٧٣٨ ﴾ التاءين أي الا أن تتقطع (قلوبهم) قطعا وتتفرق أجزاء بحيث لا يبقى لها قابلية ادراك واضمار قطعا وهو استثناء من أعم الاوقات أو أعم الاحوال ومحله النصب على الظرفية أي لا يزال بنيانهم ريبة في كل الاوقات أو كل الاحوال الاوقت تقطع قلوبهم أو حال تقطع قلوبهم فحينئذ يسلون عنها وأما ما دامت سالمة فالريبة باقية فيها فهو تصوير لامتناع زوال الريبة عن قلوبهم ويجوز أن يكون المراد حقيقة تقطعها عند قتلهم أو في القبور أو في النار وقرئ تقطع على بناء المجهول من التفعيل وعلى البناء للفاعل منه على خطاب النبي صلى الله عليه وسلم اي الا أن تقطع أنت قلوبهم بالقتل وقرئ على البناء للمجهول من الثلاثي مذكرا ومؤنثا وقرئ الى أن تقطع قلوبهم والى أن تقطع قلوبهم على الخطاب وقرئ ولو قطعت قلوبهم على اسناد الفعل مجهولا الى قلوبهم ولو قطعت قلوبهم على الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح

قبائحه وفضائحه قوى حزنه وعظم غمه وكملت فضيحته وهذا نوع من العذاب الروحاني ور بما رضي العاقل بأشد أنواع العذاب الجسماني حذرا منه والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروحاني نسأل الله العصمة منه ومن سائر العذاب * قوله تعالى (وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة ونافع والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان أرجات الامر وأرجيته بالهمز وتركه اذا أخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام (أولهم) المنافقون الذين مردوا على النفاق (والثاني) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم (والقسم الثالث) الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان أولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب أنا أفره أهل المدينة جلافتي شئت لحقت الرسول فتأخرت اياما وآيس بعدها من اللحوق به فندم على صنيعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي وأما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال ما خلفكما عني فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى أهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل أن تأتيه بطعام فانه شيخ كبير فأذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال فضاقت على الارض بما رحبت وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعني بقوله وآخرون مرجون لامر الله قوما من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني المنافقين وهو مثل قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ما علمه منهم وحذرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرآنا فقال الله تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان كلمة اما واما للشك والله تعالى منزه عنه وجوابه المراد منه ليكن أمرهم على الخوف والرجاء فجعل أناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم (المسئلة الثانية) لا شك ان القوم كانوا ناادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم انه

تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال امايعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لايكون كافيا فى صحة التوبة فان قيل فلعل تلك الشرائط قلنا لعلهم خافوا من أمر الرسول باذائهم أوخافوا من الخجلة والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولامقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهل أحوال الخلق فى قدحهم ومدحهم عندهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائى بهذه الآية على انه تعالى لايعفو عن غير التائب وذلك لانه قال فى حق هؤلاء المذنبين امايعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لاحكم الا أحد هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة وأما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما أهمل الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (والجواب) انا لانقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو فى الجملة وأما فى حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه ألاترى انه تعالى قال ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ماسوى الشرك لكن لافى حق كل أحد بل فى حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو فى حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وأيضا فعدم الذكر لايدل على العدم ألاترى انه تعالى قال وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة فههنا الذكور ون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائى على نفيه فكذا ههنا وأما قوله تعالى والله عليم حكيم أى عليم بما فى قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم ويقضى عليهم

﴿ قوله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك هو فى مصاحف أهل المدينة والباقون بالواو وكذلك هو فى مصاحف مكة والعراق (فالاول) على انه بدل من قوله وآخرون مرجون (والثانى) أن يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا (المسئلة الثانية) قال الواحدى قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضى الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا كانوا أثنى عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قباء وأقول انه تعالى وصفه بصفات أربعة (الاولى) ضرارا والضرار محاولة الضرر كما ان الشقاق محاولة مايشق قال الزجاج وانتصب قوله ضرارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار ولسائر الامور المذكورة بعده فلما حذفت اللام اقتضاه الفعل فنصب قال وجائز أن يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضروا به ضرارا (والصفة الثانية) قوله وكفرا قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبى عليه السلام

التى من جملتها ماذكر من أحوالهم (حكيم) فى جميع أفعاله التى من زمرتها أمره الوارد فى حقهم (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) ترغيب للمؤمنين فى الجهاد ببيان فضيلته اثر بيان حال المتخلفين عنه ولقد بولغ فى ذلك على وجه لامزيد عليه حيث عبر عن قبول الله تعالى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التى بذلوها فى سبيله تعالى واثابته اياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل المبيع الذى هو العمدة والمقصد فى العقد أنفس المؤمنين وأموالهم والثمن الذى هو الوسيلة فى الصفقة الجنة ولم يجعل الامر على العكس بأن يقال ان الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم وأموالهم ليدل على أن المقصد فى العقد هو الجنة وما بذله المؤمنون فى مقابلتها من الانفس والاموال وسيلة اليها ايذانا بتعلق كمال العناية بهم وبأموالهم ثم انه لم يقل

بالجنة بل قيل (بأن لهم الجنة) مبالغة فى تقرر وصول الثمن اليهم واختصاصه بهم كأنه قيل بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم وأما

ما يقال من أن ذلك لمدح المؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم وأموالهم بمجرد الوعد لكمال ثقتهم بوعده تعالى وأن تمام الاستعارة موقوف على ذلك اذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون بخلاف الوعد بها فليس بشئ لان مناط دلالة ما عليه النظم الكريم على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرة بأن فان ذلك بمعزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التى يستحيل وجودها فى الدنيا ولو سلم ذلك يكون العوض الجنة الموعود بها الا الوعد بها (يقاتلون فى سبيل الله) استئناف لكن لا لبيان ما لاجله الشراء ولا لبيان نفس الاشتراء لان قتالهم فى سبيل الله تعالى ليس باشتراء الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بل هو بذل لهما فى ذلك بل لبيان البيع الذى يستدعيه الاشتراء المذكور كأنه قيل كيف يبيعون أنفسهم وأموالهم بالجنة فقيل يقاتلون فى سبيل الله وهو بذل منهم لانفسهم وأموالهم الى جهة الله سبحانه وتعريض لهما للهلاك وقوله تعالى (فيقتلون ويقتلون) بيان لكون القتال فى سبيل الله بذلا للنفس وان المقاتل فى سبيله باذل لها وان كانت سالمة غانمة فان الاسناد فى الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ﴿ عن ﴾

و بما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبى عليه السلام والاسلام (الصفة الثالثة) قوله وتفريقا بين المؤمنين أى يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبنى مسجدا فنصلى فيه ولا نصلى خلف محمد فان أتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه و بين الذين يصلون فى مسجده فيؤدى ذلك الى اختلاف الكلمة و بطلان الالفة (والصفة الرابعة) قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والد حنظلة الذى غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر فى الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشأم وأرسل الى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لى مسجدا فانى ذاهب الى قيصر وآت من عنده بجند فأخرج محمدا وأصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجىء أبى عامر ليصلى بهم فى ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الا كثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان ربك لبالمرصاد وقوله من قبل يعنى من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربعة قال وليحلفن ان أردنا الا الحسنى أى ليحلفن ما أردنا ببنائه الا الفعلة الحسنى وهو الرفق بالمسلمين فى التوسعة على أهل الضعف والعلة والعجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد بنينا مسجد الذى العلة والحاجة والليلة الممطرة والليلة الشاتية ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى أطلع الرسول على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله والذين محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف أى ومن ذكرنا الذين ﴿ قوله تعالى (لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم والله لا يهدى القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم) قال المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجد الذى العلة والليلة الممطرة والشاتية ونحن نحب أن تصلى لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه السلام انى على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وخربوه ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة وقال الحسن هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب الى ذلك المسجد فنادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه ابدا اذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهى له عليه السلام

ولااشتراط الاتصاف باحدهما البتة بل بطريق وصف الكل بحال البعض فانه يتحقق القتال من الكل سواء وجد الفعلان أو أحدهما منهم أو من بعضهم بل يتحقق ذلك وان لم يصدر منهم أحدهما أيضا كما اذا وجد المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين أو لم توجد المضاربة أيضا فانه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وتقديم حالة القاتلية على حالة المقتولية للايذان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس وقرئ بتقديم المبنى للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة في الباب وايذانا بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى بل بكونه أحب اليهم من السلامة كما قيل في حقهم * لا يفرحون اذا نالت رماحهم * قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا * لا يقع الطعن الا في نحورهم * ومالهم عن حياض الموت تهليل * وقيل في يقاتلون الخ معنى الامر كما في قوله تعالى تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم (وعدا عليه) مصدر مؤكد لما يدل عليه كون الثمن مؤجلا (حقا) نعت لوعدا والظرف حال منه لانه لو تأخر لكان صفته وقوله تعالى (في التوراة والانجيل

عن أن يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهي وهي ان أحد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثاني فان قيل كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة في المسجد الثاني قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين أعني كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذي بني من اول الامر على التقوى أحق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك وثبت ان عليا ما كفر بالله طرفة عين فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة ممن كفر بالله في اول أمره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا في ان مسجد التقوى ما هو قيل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فيصلي فيه والاكثرون انه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذي أسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام وذكر ان الرجلين اختلفا فيه فقال أحدهما مسجد الرسول وقال آخر قباء فسألاه عليه السلام فقال هو مسجدي هذا وقال القاضي لا يمنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد أسس على التقوى هو كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجالسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فان قيل لم قال أحق أن تقوم فيه مع أنه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائز الكان هذا أولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى رجح مسجد التقوى بأمرين (احدهما) أنه بني على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره (والثاني) ان فيه رجالا يحبون أن يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان (الاول) المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه (اولها) ان التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثاني) انه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وماذاك الا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي (والثالث) ان طهارة الظاهر انما يحصل لها أثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة الباطن لها أثر فكان طهارة الباطن أولى (الرابع) روى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال أمؤمنون أنتم فسكت القوم ثم أعادها فقال عمر يا رسول الله انهم لمؤمنون وأنا معهم فقال عليه السلام

والقران) متعلق بمحذوف وقع صفة لوعدا أى وعدا مثبتا فى التوراة والانجيل كما هو مثبت فى القرآن (ومن أوفى بعهده من الله) اعتراض مقرر لمضمون ماقبله من حقية ﴿ ٧٤٢ ﴾ الوعد على نهج المبالغة فى كونه سبحانه

أوفى بالعهد من كل واف فان اخلاف الميعاد مما لايكاد يصدر عن كرام الخلق مع امكان صدوره عنهم فكيف بجناب الخلاق الغنى عن العالمين جل جلاله وسبك التركيب وان كان على انكار أن يكون أحد أوفى بالعهد منه تعالى من غير تعرض لانكار المساواة ونفيها لكن المقصود به قصدا مطردا انكار المساواة ونفيها قطعا فاذا قيل من أكرم من فلان أولا أفضل منه فالمراد به حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل (فاستبشروا) التفات الى الخطاب تشريفا لهم على تشريف وزيادة لسرورهم على سرور والاستبشار اظهار السرور والسين فيه ليس للطلب كاستوقد وأوقد والفاء لترتيب الاستبشار أو الامر به على ماقبله أى فاذا كان كذلك فسروا نهاية السرور وافرحوا غاية الفرح بما فزتم به من الجنة وانما قيل (ببيعكم) مع أن الابتهاج به باعتبار ادائه الى الجنة لان المراد ترغيبهم

أترضون بالقضاء قالوا نعم قال أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أتشكرون فى الرخاء قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يامعشر الانصار ان الله أثنى عليكم فما الذى تصنعون فى الوضوء قالوا نتبع الماء الحجر فقرأ النبى عليه السلام فيه رجال يحبون أن يتطهروا الآية (والقول الثانى) ان المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول أكثر المفسرين من أهل الاخبار (والقول الثالث) انه محمول على كلا الامرين وفيه سؤال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة فى الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز فى البراءة عن المعاصى والذنوب واستعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد فى الحقيقة والمجاز معا لايجوز (والجواب) أن لفظ النجس اسم للمستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يزول السؤال ثم انه تعالى أعاد السبب الاول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث (البحث الاول) البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه وقال الواحدى يجوز أن يكون البنيان جمع بنيانة اذا جعلته اسما لانهم قالوا بنيانة فى الواحد (البحث الثانى) قرأ نافع وابن عامر أفمن أسس بنيانه على فعل مالم يسم فاعله وذلك الفاعل هو البانى والمؤسس أما قوله على تقوى من الله ورضوان أى للخوف من عقاب الله والرغبة فى ثوابه وذلك لان الطاعة لاتكون طاعة الا عند هذه الرهبة والرغبة وحاصل الكلام ان البانى لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى والرهبة من عقابه والرغبة فى ثوابه كان ذلك البناء افضل وأكمل من البناء الذى بناه البانى لداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله اما قوله أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق (البحث الثانى) قال أبو عبيدة الشفا الشفير وشفا الشئ حرفه ومنه يقال اشفى على كذا اذا دنا منه والجرف هو ما اذا سال السيل وانحرف الوادى وبقى على طرف السيل طين واه مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشئ هو الجرف وقوله هار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد فى مكانه وهو جرف هارهأر فاذا سقط فقد انهار وتهور ❊ اذا عرفت هذه الالفاظ فنقول المعنى أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير أم أسسه على قاعدة هى أضعف القواعد وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار فى قعر جهنم ولانرى فى العالم مثالا أحسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان أحد البناءين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والبناء

فى الجهاد الذى عبرعنه بالبيع وانما لم يذكر العقد بعنوان الشراء لان ذلك من قبل الله سبحانه لا من قبلهم والترغيب انما يكون فيما يتم من قبلهم وقوله تعالى (الذى بايعتم به) لزيادة تقرير بيعهم والاشعار بكونه

الثانى قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب الابقاء وكان الثانى خسيسا واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة فى قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة وفى كونه سببا للريبة وجوه (الاول) ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بعضهم له وازداد ارتيابهم فى نبوته (الثانى) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر بتخريب ذلك المسجد ظنوا انه انما أمر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع أمانهم عنه وعظم خوفهم منه فى كل الاوقات وصاروا مرتابين فى انه هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين فى بناء ذلك المسجد فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين فى انه لاى سبب أمر بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين فى ان الله تعالى هل يغفر تلك المعصية أعنى سعيهم فى بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الآن تقطع قلوبهم وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع فحذفت احدى التاءين والباقون بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتسكين القاف قلوبهم بالنصب أى تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم أى تجعل قلوبهم قطعا وتفرق أجزاء اما بالسيف واما بالحزن والبكاء فحينئذ تزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية فى قلوبهم أبدا ويموتون على هذا النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما وأسفا على تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفى قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل مخاطب ثم قال والله عليم حكيم والمعنى عليم بأحوالهم حكيم فى الاحكام التى يحكم بها عليهم * قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما شرع فى شرح فضائح المنافقين وقبائحهم لسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان وذكر أقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لائقا به عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القرطبى لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربى ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسى أن تمنعونى مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فماذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت هذه الآية

مغايرا لسائر البياعات فانه بيع للفانى بالباقى ولان كلا البدلين له سبحانه وتعالى * عن الحسن رضى الله عنه أنفسا هو خلقها وأموالا هو رزقها * روى أن الانصار لما بايعوه عليه الصلاة والسلام على العقبة قال عبد الله ابن رواحة رضى الله تعالى عنه اشترط لربك ولنفسك ما شئت قال عليه الصلاة والسلام أشترط لربى ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأشترط لنفسى أن تمنعونى مما تمنعون منه أنفسكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال لكم الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل ومر برسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابى وهو يقرؤها قال كلام من قال كلام الله عز وجل قال بيع والله مربح لا نقيله ولا نستقيله فخرج الى الغزو واستشهد (وذلك) اى الجنة التى جعلت ثمنا بمقابلة ما بذلوا من أنفسهم وأموالهم (هو الفوز العظيم)

الذى لا فوز أعظم منه وما فى ذلك من معنى البعد اشارة الى بعد منزلة المشار اليه وسمو رتبته فى الكمال ويجوز أن يكون ذلك اشارة

الى البيع الذى أمروا بالاستبشار به و يجعل ذلك كأنه نفس الفوز العظيم أو يجعل فوزا فى نفسه فالجملة على الاول تذييل للآية الكريمة وعلى الثانى لقوله تعالى ﴿ ٧٤٤ ﴾ فاستبشروا مقرر لمضمونه (التائبون)

قال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فاغلى ثمنهم (المسئلة الثانية) قال أهل المعانى لا يجوز أن يشترى الله شيئا فى الحقيقة لان المشترى انما يشترى ما لا يملك ولهذا قال الحسن اشترى أنفسا هو خلقها وأموالا هو رزقها لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف فى الدعاء الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل فى سبيل الله حتى يقتل فقد هب روحه و ينفق ماله فى سبيل الله أخذ من الله فى الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا استبدالا وشراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بان لهم الجنة أى بالجنة وكذا قراءة عمر ابن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها كل مؤمن والله ما على الارض مؤمن الا وقد دخل فى هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة والسلام ليس لابدانكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله وأموالهم يريد التى ينفقونها فى سبيل الله وعلى أنفسهم وأهليهم وعيالهم وفى الآية لطائف (اللطيفة الاولى) المشترى لا بد له من بائع وههنا البائع هو الله والمشترى هو الله وهذا انما يصح فى حق القيم بأمر الطفل الذى لا يمكنه رعاية المصالح فى البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد شبيها بالطفل الذى لا يهتدى الى رعاية مصالح نفسه وأنه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة والمسامحة والعفو عن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات (واللطيفة الثانية) انه تعالى أضاف الانفس والاموال اليهم فوجب أن كون الانفس والاموال مضافة اليهم يوجب أمرين مغايرين لهم والامر فى نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصل الباقى وهذا البدن يجرى مجرى الآلة والادات والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالحق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للانفاق فى طلب رضوان الله فقد بلغ الى حيث رجح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعداء الابرار والافاضل الاخيار فالبائع هو جوهر الروح القدسية والمشترى هو الله وأحد العوضين الجسد البالى والمال الفانى والعوض الثانى الجنة الباقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والهم والغم زائل ولهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به ثم قال يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون و يقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير لتلك المبايعة وكالامر اللازم لها قرأ حمزة والكسائى بتقديم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون بتقديم الفاعل على المفعول اما تقديم

رفع على المدح أى هم التائبون يعنى المؤمنين المذكورين كما يدل عليه القراءة بالياء نصبا على المدح و يجوز أن يكون مجرورا على أنه صفة للمؤمنين وقد جوز الرفع على الابتداء والخبر محذوف أى التائبون من أهل الجنة أيضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى و يجوز أن يكون خبره قوله تعالى (العابدون) ومابعده خبر بعد خبر أى التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه النعوت الفاضلة أى المخلصون فى عبادة الله تعالى (الحامدون) لنعمائه أولا نابهم من السراء والضراء (السائحون) الصائمون لقوله عليه الصلاة والسلام سياحة أمتى الصوم شبه بها لانه عائق عن الشهوات اولانه رياضة نفسانية يتوسل بها الى العثور على خفايا الملك والملكوت وقيل هم السائحون فى الجهاد وطلب العلم (الراكعون الساجدون) فى الصلاة (الآمرون بالمعروف) بالايمان والطاعة

(والناهون عن المنكر) عن الشرك والمعاصى والعطف فيه للدلالة على أن المتعاطفين بمنزلة خصلة واحدة وأما قوله تعالى (والحافظون لحدود الله) ﴿ ٧٤٥ ﴾ أى فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع عملا وحملا للناس عليه فلئلا يتوهم اختصاصه باحد الوجهين (وبشر المؤمنين) أى الموصوفين بالنعوت المذكورة ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ملاك الامر هو الايمان وأن المؤمن الكامل من كان كذلك وحذف المبشر به للايذان بخروجه عن حد البيان وفى تخصيص الخطاب بالاولين اظهار زيادة اعتناء بأمرهم من الترغيب والتسلية (ماكان للنبى والذين آمنوا) بالله وحده أى ماصح لهم فى حكم الله عز وجل وحكمته وما استقام (أن يستغفروا للمشركين) به سبحانه (ولو كانوا) أى المشركون (أولى قربى) أى ذوى قرابة لهم وجواب لو محذوف لدلالة ما قبله عليه والجملة معطوفة على جملة أخرى قبلها محذوفة حذفا مطردا كما بين فى قوله تعالى ولو كره الكافرون ونظائره*

الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى أن يصيروا مقتولين وأما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصرفذلك راد عا الباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو كقوله فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله أى ماوهن من بقى منهم واختلفوا فى أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالحجة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر أم لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذى رويناه عن عبد الله بن رواحة وأيضا فالجهاد بالحجة والدعوة الى دلائل التوحيد أكمل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه لان يهدى الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن أثرها الا بعد تقديم الجهاد بالحجة وأما الجهاد بالحجة فانه غنى عن الجهاد بالمقاتلة والانفس جوهرها جوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الاكرام فى هذا العالم ولا فساد فى ذاته انما الفساد فى الصفة القائمة به وهى الكفر والجهل ومتى أمكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان أولى الا ترى ان جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه لاجرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا أخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فالجهاد بالحجة يجرى مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجرى مجرى افناء الذات فكان المقام الاول أولى وأفضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة أنه وعدهم الجنة فكان وعدا مصدرا مؤكدا واختلفوا فى أن هذا الذى حصل فى الكتب ماهو (فالقول الاول) أن هذا الوعد الذى وعده للمجاهدين فى سبيل الله وعد ثابت فقد أثبته الله فى التوراة والانجيل كما أثبته فى القرآن (والثانى) المراد أن الله تعالى بين فى التوراة والانجيل أنه اشترى من أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة كما بين فى القرآن (الثالث) ان الامر بالقتال والجهاد هو موجود فى جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وأيضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهى قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغنى عن كل الحاجات أولى أن يكون منزها عنها وقوله ومن أوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار أى لا أحد أوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم أن هذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات (فأولها) قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فيكون المشترى هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد (والثانى) أنه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد (وثالثها) قوله ووعدا وعدا الله

روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعمه أبى طالب لما حضرته الوفاة ياعم

قل كلمة أحاج لك بها عند الله فأبى فقال عليه الصلاة والسلام لأزال استغفر لك مالم أنه عنه فنزلت وقيل لما افتتح مكة خرج الى الابواء فزار قبر أمه ثم قام مستعبرا فقال انى ﴿ ٧٤٦ ﴾ استأذنت ربى فى زيارة قبر أمى فأذن لى

واستأذنته فى الاستغفار لها فلم يأذن لى وأنزل على الاثيين (من بعد ماتبين لهم) أى للنبى عليه الصلاة والسلام والمؤمنين (أنهم) أى المشركين (أصحاب الجحيم) بأن ماتوا على الكفر أوزل الوحى بانهم يموتون على ذلك (وما كان استغفار ابراهيم لابيه) بقوله واغفر لابى أى بأن توفقه للايمان وتهديه اليه كما يلوح به تعليله بقوله انه كان من الضالين والجملة استئناف مسوق لتقرير ماسبق ودفع ما يتراءى بحسب الظاهر من المخالفة وقرئ وما استغفر ابراهيم لابيه وقرئ ومايستغفر ابراهيم على حكاية الحال الماضية وقوله تعالى (الاعن موعدة) استثناء مفرغ من اعم العلل أى لم يكن استغفاره عليه السلام لابيه آزر ناشئا عن شئ من الاشياء الاعن موعدة (وعدها) ابراهيم عليه الصلاة والسلام (اياه) أى أباه وقد قرئ كذلك بقوله لاستغفرن لك وقوله سأستغفر لك ربى بناء

حق (ورابعها) قوله عليه وكلمة على للوجوب (وخامسها) قوله حقا وهو التأكيد للتحقيق (وسادسها) قوله فى التوراة والانجيل والقرآن وذلك يجرى مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المبايعة (وسابعها) قوله ومن أوفى بعهده من الله وهو غاية فى التأكيد (وثامنها) قوله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وهو أيضا مبالغة فى التأكيد (وتاسعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة فى التأكيد والتقرير والتحقيق ونختم الآية بخاتمة وهى أن أبا القاسم البلخى استدل بهذه الآية على أنه لابد من حصول الاعواض عن آلام الاطفال والبهائم قال لان الآية دلت على أنه لايجوز ايصال ألم القتل وأخذ الاموال الى البالغين الابثمن هو الجنة فلاجرم قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بان لهم الجنة فوجب أن يكون الحال كذلك فى الاطفال والبهائم ولو جاز عليهم التمنى لتمنوا أن آلامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعواض الرفيعة الشريفة ونحن نقول لانكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات فى مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف وقع فى أن ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب * قوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى أنه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة بين فى هذه الآية أن أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول) أنه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعنى المؤمنين المذكورين فى قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم هم التائبون (الثانى) قال الزجاج لايبعد أن يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف أى التائبون العابدون من أهل الجنة أيضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين (الثالث) التائبون مبتدأ وارفع على البدل من الضمير فى قوله يقاتلون (الرابع) قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر أى التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ أبى وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك نصبا على المدح (الثانى) أن يكون جرا صفة للمؤمنين (المسئلة الثانية) فى تفسير هذه الصفات التسعة (فالصفة الاولى) قوله التائبون قال ابن عباس رضى الله عنه التائبون من الشرك وقال الحسن التائبون من الشرك والنفاق وقال الاصوليون التائبون من كل معصية وهذا أولى لان التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة

على رجاء ايمانه لعدم تبين حقيقة أمره والا لما وعدها اياه كأنه قيل وماكان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة مبنية على عدم تبين أمره كما ينبئ عنه ﴿ ٧٤٧ ﴾ قوله تعالى (فلما تبين له) أى لابراهيم بأن أوحى اليه أنه مصر على الكفر غير مؤمن أبدا وقيل بأن مات على الكفر والاول هو الانسب بقوله تعالى (انه عدو لله) فان وصفه بالعداوة مما يأباه حالة الموت (تبرأ منه) أى تنزه عن الاستغفار له وتجانب كل التجانب وفيه من المبالغة ماليس فى تركه ونظائره (ان ابراهيم لاواه) لكثير التأوه وهو كناية عن كمال الرأفة ورقة القلب (حليم) صبور على الاذية والمحنة وهو استئناف لبيان ماكان يدعوه عليه الصلاة والسلام الى ماصدر عنه من الاستغفار وفيه ايذان بان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان أواها حليما فلذلك صدر عنه ماصدر من الاستغفار قبل التبين فليس لغيره أن يأتسى به فى ذلك وتأكيد لوجوب الاجتناب عنه بعد التبين بأنه عليه الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين وهو فى كمال رقة القلب والحلم فلا بد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا وأما أن الاستغفار قبل

من المعصية وقوله التائبون صيغة عموم محلاة بالالف واللام فتتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم أنا بالغنا فى شرح حقيقة التوبة فى تفسير قوله تعالى فى سورة البقرة فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم أن التوبة انما تحصل عند حصول أمور أربعة (أولها) احتراق القلب فى الحال على صدور تلك المعصية عنه (وثانيها) ندمه على ماضى (وثالثها) عزمه على الترك فى المستقبل (ورابعها) أن يكون الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أوسائر الاغراض فهو ليس من التائبين (والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضى الله عنهما الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين أوتوا بالعبادة وهى عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه فى التعظيم ولابن عباس رضى الله عنهما أن يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب وحصول الاسم فى جانب الثبوت يكفى فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله فى السراء والضراء وقال قتادة قوم أخذوا من أبدانهم فى ليلهم ونهارهم (الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينا ودنيا و يجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا أن التسبيح والتهليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وهم المرادون بقوله والحامدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه أقوال (الاول) قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ماذكر فى القرآن من السياحة فهو الصيام وقال النبى عليه الصلاة والسلام سياحة أمتى الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفى المعنى الذى لاجله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان (الاول) قال الازهرى قيل للصائم سائح لان الذى يسيح فى الارض متعبدا لازاد معه كان ممسكا عن الاكل والصائم يمسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمى الصائم سائحا (الثانى) ان أصل السياحة الاستمرار على الذهاب فى الارض كالماء الذى يسيح والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتهى وهو الاكل والشرب والوقاع وعندى فيه وجه آخر وهو أن الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب الحكمة وتجلت له أنوار عالم الجلال ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من السائحين فى عالم جلال الله المنتقلين من مقام الى مقام ومن درجة الى رجة فيحصل له سياحة فى عالم الروحانيات (والقول الثانى) ان المراد من

التبين لوكان غير محظور لما استثنى من الائتساء به فى قوله تعالى الاقول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك فقد حقق فى سورة مريم باذن الله تعالى (وما كان الله ليضل قوما) أى ليس من عادته ﴿ ٧٤٨ ﴾ أن يصفهم بالضلال عن طريق الحق ويجرى عليهم أحكامه (بعد اذ هداهم) للاسلام (حتى يبين لهم) بالوحى صريحا أو دلالة (ما يتقون) أى ما يجب اتقاؤه من محظورات الدين فلا يتجاسروا عما نهوا عنه وأما قبل ذلك فلا يسمى ما صدر عنهم ضلالا ولا يؤاخذون به فكأنه تسلية للذين استغفروا للمشركين قبل ذلك وفيه دليل على أن الغافل غير مكلف بما لا يستبد بمعرفته العقل (ان الله بكل شئ عليم) تعليل لما سبق أى أنه تعالى عليم بجميع الاشياء التى من جملتها حاجتهم الى بيان قبح ما لا يستقل العقل فى معرفته فيبين لهم ذلك كما فعل ههنا (ان الله له ملك السموات والارض) من غير شريك له فيه (يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير) لما منعهم من الاستغفار للمشركين وان كانوا أولى قربى وضمن ذلك التبرؤ منهم رأسا بين لهم أن الله تعالى مالك كل موجود ومتولى أموره والغالب عليه ولا يتأتى لهم نصر ﴿ لنفسه ﴾

السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد فى طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب ابن منبه كانت السياحة فى بنى اسرائيل وكان الرجل اذا ساح أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولد بغى منهم أربعين سنة فلم ير شيئا فقال يارب ما ذنبى بان أسأت أمى فعند ذلك أراه الله ما أرى السائحين وأقول للسياحة أثر عظيم فى تكميل النفس لانه يلقاه أنواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى أفاضل مختلفين فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه فى مقابلتهم وقد يصل الى المرادات الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى فى كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية فى الدين (والقول الثالث) قال ابو مسلم السائحون السائرون فى الارض وهو مأخوذ من السيح سيح الماء الجارى والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره أنه تعالى حيث المؤمنين فى الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية فى بيان صفات المجاهدين فينبغى أن يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات (الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكعون الساجدون والمراد منه اقامة الصلوات قال القاضى وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلى موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذى يخرج عن العادة فى ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين الفضل بين المصلى وغيره ويمكن أن يقال القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غايتها فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيها على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم (الصفة السابعة والثامنة) قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وأعلم ان كتاب أحكام الامر بالمعروف والنهى عن المنكر كتاب كبير مذكور فى علم الاصول فلا يمكن ايراده ههنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب فى الايمان والزجر عن الكفر والجهاد داخل فى باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وأما دخول الواو فى قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه (الاول) ان التسوية قد تجىء بالواو تارة وبغير الواو أخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثانى) ان المقصود من هذه الآيات الترغيب فى الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا (الوجه الثالث) فى ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتى بها الانسان

لنفسه ولا تعلق لشئ منها بالغير أما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما أقدم ذلك المنهي على ضرب الناهي وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر أصعب أقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة (الصفة التاسعة) قوله والحافظون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين (أحدهما) ما يتعلق بالعبادات (والثاني) ما يتعلق بالمعاملات أما العبادات فهي التي أمر الله بها لاالمصلحة مرعية في الدنيا بل لمصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذور وسائر اعمال البر وأما المعاملات فهي لعا لجلب المنافع واما لدفع المضار (والقسم الاول) وهو ما يتعلق بجلب المنافع فتلك المنافع اما أن تكون مقصودة بالاصالة أو بالتبعية أما المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرق الحواس الخمسة (فأولها) المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن أكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح وكتاب الضحايا (وثانيها) الملموسات ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جملتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنه أيضا باب الرضاع ومنها ما هو بحث عن اوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به أحوال القسم والنشوز ومنها ما هو بحث عن الاسباب المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالملبوسات البحث عما يحل لبسه وعما لا يحل وعما يحل استعماله وعما لا يحل استعماله وما لا يحل كاستعماله الاواني الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا الباب (وثالثها) المبصرات وهي باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل (ورابعها) المسموعات وهو باب هل يحل سماعه أم لا (وخامسها) المشمومات وليس للفقهاء فيها مجال وأما المنافع المقصودة بالتبع فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة أوجه (الاول) الاسباب المفيدة للملك وهي اما البيع أو غيره اما البيع فهو اما بيع الاعيان أو بيع المنافع وبيع الاعيان فاما أن يكون بيع العين بالعين أو بيع الدين بالعين وهو السلم أو بيع العين بالدين كما اذا اشترى شيئا في الذمة أو بيع الدين بالدين وقيل انه لا يجوز لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاضي الدينين وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة وكتاب عقد المضاربة وأما سائر الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط وأخذ الفئ والغنائم وأخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط أسباب الملك الا بالاستقراء (والنوع الثاني) من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشئ وهو باب الوكالة والوديعة وغيرهما (والنوع الثالث) الاسباب التي تمنع المالك من

قيل هو في حق زلات سبعت منهم يوم أحد ويوم حنين وقيل المراد بيان فضل التوبة وانه ما من مؤمن الا وهو محتاج اليها حتى النبي صلى الله عليه وسلم لما صدر عنه في بعض الاحوال من ترك الاولى (الذين اتبعوه) ولم يتخلفوا عنه ولم يخلوا بأمر من أوامره (في ساعة العسرة) أي في وقتها والتعبير عنه بالساعة لزيادة تعيينه وهي حالهم في غزوة تبوك كانوا في عسرة من الظهر يعتقب عشرة على بعير واحد ومن الزاد تزودوا التمر المدود والشعير المسوس والاهالة الزنخة وبلغت بهم الشدة الى أن اقتسم التمرة اثنان وربما مصها الجماعة ليشربوا عليها الماء المتغير وفي عسرة من الماء حتى نحروا الابل واعتصروا فروثها وفي شدة زمان من حمارة القيظ ومن الجدب والقحط والضيقة الشديدة ووصف

وهو اشراف بعضهم على أن يميلوا الى التخلف عن النبى عليه الصلاة والسلام وفى كاد ضمير الشأن أو ضمير القوم الراجع اليه الضمير فى منهم وقرئ بتأنيث الفعل وقرئ من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم يعنى المتخلفين من المؤمنين كأبى لبابة وأضرابه (ثم تاب عليهم) تكرير للتأكيد وتنبيه على أنه يتاب عليهم من أجل ما كابدوا من العسرة والمراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم (انه بهم رؤف رحيم) استئناف تعليلى فان صفة الرأفة والرحمة من دواعى التوبة والعفو ويجوز كون الاول عبارة عن ازالة الضرر والثانى عن ايصال المنفعة وأن يكون أحدهما للسوابق والآخر للواحق (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) أى وتاب الله على الثلاثة الذين أخر أمرهم عن أمر أبى لبابة وأصحابه حيث لم يقبل معذرتهم مثل أولئك ولا ردت ولم يقطع فى شأنهم بشئ الى أن نزل فيهم الوحى وهم كعب ﴿ الاجمال ﴾

التصرف فى ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط أقسام تكاليف الله فى باب جلب المنافع وأما تكاليف الله تعالى فى باب دفع المضار فنقول أقسام المضار خمسة لان المضرة اما أن تحصل فى النفوس أو فى الاموال أو فى الاديان أو فى الانساب أو فى العقول أما المضار الحاصلة فى النفوس فهى اما أن تحصل فى كل النفس والحكم فيه اما القصاص أو الدية أو الكفارة واما فى بعض من أبعاض البدن كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص أو الدية أو الارش وأما المضار الحاصلة فى الاموال فذلك الضرر اما أن يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة وأما المضار الحاصلة فى الاديان فهى اما الكفر واما البدعة أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب مقرر فى أحكام المبتدعين وأما المضار الحاصلة فى الانساب فيتصل به تحريم الزنا واللواط وبيان العقوبة المشروعة فيهما ويدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب اللعان وههنا بحث آخر وهو ان كل أحد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السر نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ويجب أن يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلما لم يجز أن يكون قول الغير على الغير مقبولا الا بالحجة فالشرع أثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة وهى الشهادة ولابد أن يكون للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلابد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط معاقد تكاليف الله تعالى وأحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما بينها فى كل القرآن تارة على وجه التفصيل وتارة بأن أمر الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكلفين لاجرم أنه تعالى أجمل ذكرها فى هذه الآية فقال والحافظون لحدود الله وهو يتناول جملة هذه التكاليف واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذى ذكروه فى بيان التكاليف وليس الامر كذلك فان أعمال المكلفين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتبا وأبوابا وفصولا ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك ان البحث عنها أهم والمبالغة فى الكشف عن حقائقها أولى لان أعمال الجوارح انما تراد لاجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة فى كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الا ان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال فى الآية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقيبها قوله وبشر المؤمنين تنبيها على ان البشارة المذكورة فى قوله فاستبشروا لم تتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب فى أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقيبها سائر أقسام التكاليف على سبيل

ابن مالك وهلال بن امية ومرارة ابن الربيع وقرئ خلفوا أى خلفوا الغازين بالمدينة أوفسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرئ على المخلفين والاول هو الانسب ﴿ ٧٥١ ﴾ لان قوله تعالى (حتى اذا ضاقت عليهم الارض)

الاجمال فى هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسياحة لطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهى عن المنكر أمور لا ينفك المكلف عنها فى أغلب أوقاته فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما البقية فقد ينفك المكلف عنها فى أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشراء ومثل معرفة أحكام الجنايات وأيضا فتلك الامور الثمانية أعمال القلوب وان كانت أعمال الجوارح الا أن المقصود منها ظهور أحوال القلوب وقد عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال ﴿ قوله تعالى (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لاواه حليم) اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين فى هذه الآية أنه تجب البراءة عن أمواتهم وان كانوا فى غاية القرب من الانسان كالاب والام كما أوجبت البراءة عن أحيائهم والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب نزول هذه الآيات وجوها (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة سال النبى عليه الصلاة والسلام أى أبويه أحدث به عهدا قيل أمك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد أذن لى فيه فلما علمت ما هى فيه من عذاب الله وانى لا أغنى عنها من الله شيئا بكيت رحمة لها (الثانى) روى عن سعد ابن المسيب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام يا عم قل لا اله الا الله أحاج لك بها عند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبى أمية أترغب عن ملة عبد المطلب فقال أنا على ملة عبد المطلب أبدا فقال عليه الصلاة والسلام لاستغفرن لك مالم أنه عنك فنزلت هذه الآية قوله انك لا تهدى من أحببت قال الواحدى وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة أبى طالب كانت بمكة فى أول الاسلام واقول هذا الاستبعاد عندى مستبعد فاى بأس أن يقال ان النبى عليه الصلاة والسلام بقى يستغفر لابى طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان التشديد مع الكفار انما ظهر فى هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لابويهم من الكافرين وكان النبى عليه الصلاة والسلام أيضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد فى الجملة (الثالث) يروى عن على أنه سمع رجلا يستغفر لابويه المشركين قال فقلت له أتستغفر لابويك وهما مشركان فقال أليس قد استغفر ابراهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه

غاية للتخليف ولا يناسبه الا المعنى الاول أى خلفوا وأخر أمرهم الى أن ضاقت عليهم الارض (بما رحبت) أى برحبها وسعتها لاعراض الناس عنهم وانقطاعهم عن مفاوضتهم وهو مثل لشدة الحيرة كأنه لا يستقر به قرار ولا تطمئن له دار (وضاقت عليهم أنفسهم) أى اذا رجعوا الى أنفسهم لا يطمئنون بشئ لعدم الانس والسرور واستيلاء الوحشة والحيرة (وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه) أى علموا أنه لا ملجأ من سخطه تعالى الا الى استغفاره (ثم تاب عليهم) أى وفقهم للتوبة (ليتوبوا) أو أنزل قبول توبتهم ليصيروا من جملة التوابين أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على توبتهم (ان الله هو التواب) المبالغ فى قبول التوبة كما وكيفا وان كثرت الجنايات وعظمت

(الرحيم) المتفضل عليهم بفنون الالاء مع استجماقهم لافانين العقاب ﴿ روى أن ناسا من

ما خلفني الا ظلك وانتظار ثمارك اذهب فأنت في سبيل الله ولم يكن لاخر الا أهله فقال يا أهلاه ما يطأني ولا خلفني الا الفتن بك فلاجرم والله لاكابدن الشدائد حتى ألحق برسول الله صلى الله عليه وسلم فتأبط زاده ولحق به عليه الصلاة والصلام قال الحسن رضي الله عنه كذلك والله المؤمن يتوب من ذنوبه ولا يصر عليها وعن أبي ذر الغفاري أن بعيره أبطأ به فحمل متاعه على ظهره واتبع أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ماشيا فقال عليه الصلاة والسلام لما رأى سواده كن أباذر فقال الناس هو ذاك فقال عليه الصلاة والسلام رحم الله أباذر يمشي وحده ويموت وحده ويبعث وحده وعن أبي خيثمة أنه بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له في الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد

وسلم فنزلت هذه الآية (الرابع) يروى أن رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال كان أبي في الجاهلية يصل الرحم ويقرى الضيف ويمنح من ماله وأين أبي فقال أمات مشركا قال نعم قال في ضحضاح من النار فولى الرجل يبكي فدعاه عليه الصلاة والسلام فقال ان ابي وأباك وأبا ابراهيم في النار ان أباك لم يقبل يوما أعوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين يحتمل أن يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهي (فالاول) معناه أن النبوة والايمان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثاني) معناه لا تستغفروا والامر ان مقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأيضا قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعيده وانه لا يجوز وأيضا لما سبق قضاء الله تعالى بأنه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وحط مرتبته وأيضا انه قال ادعوني أستجب لكم وقال عنهم انهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف في احد هذين النصين وانه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسال العبد ربه شيئا بعد ما أخبر الله عنه أنه لا يفعله واحتج عليه بقول أهل النار ربنا أخرجنا منها مع علمهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه (الاول) ان هذا مبني على مذهبه ان أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يبطله وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (والثاني) ان في حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكاتهم أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام فغير جائز لانه يوجب نقصان منصبه (والثالث) ان مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه اما أن يكون عبثا أو معصية وكلاهما جائزان على أهل النار وغير جائزين على أكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من أصحاب النار وهذه العلة لا تختلف بأن يكونوا من الاقارب أو من الاباعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا أولي قربى وكون سبب النزول ما حكينا يقوي هذا الذي قلناه أما قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المقصود منه أن لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا من بعض ما أذن لابراهيم فيه (والثاني) أن يقال انا ذكرنا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة في ايجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأمواتهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة والسلام بل المبالغة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضا في دين ابراهيم عليه السلام فتكون المبالغة في تقرير

وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى (الثالث) انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام فى هذه الآية بكونه حليما أى قليل الغضب وبكونه أى اوها أى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكأنه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه الله تعالى من الاستغفار لابيه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان أولى (المسئلة الثانية) دل القرآن على ان ابراهيم عليه السلام استغفر لابيه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابى انه كان من الضالين وأيضا قال عنه ربنا اغفرلى ولوالدى وقال تعالى حكاية عنه فى سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربى وقال أيضا لاستغفرن لك وثبت ان الاستغفار للكافر لايجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى أجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وفيه قولان (الاول) أن يكون الواعد أبا ابراهيم عليه السلام والمعنى ان أباه وعده أن يؤمن فكان ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل أن يحصل هذا المعنى فلما تبين له أنه لايؤ من وأنه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك الاستغفار (الثانى) أن يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد أباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها أباه بالباء ومن الناس من ذكر فى الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لابيه دعاؤه له الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع الى الله فى أن يرزقه الايمان الذى يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما أخبره الله تعالى بأنه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثانى) فى الجواب ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة وبهذا الطريق فلا امتناع فى الاستغفار للكافر لكون الفائدة فى ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على أن المراد ما ذكرناه أنه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولاتصل على أحد منهم مات أبدا وفى هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين سواء كان منافقا أو كان مظهر الذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى السبب الذى به تبين لابراهيم ان أباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لايبعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحى وعند ذلك تبرأ منه فكان تعالى يقول لما تبين لابراهيم ان أباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك لانى أمرتكم بمتابعة ابراهيم فى قوله واتبع ملة ابراهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال أبراهيم فى هذه الواقعة قال ان ابراهيم لاواه حليم واعلم ان اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه أوه والسبب فيه ان عند الحزن يختنق الروح القلبى فى داخل القلب ويشتد حرقه فالانسان يخرج ذلك النفس

وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى الضحى والريح ما هذا بخبر فقام ورحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمر رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال كن أبا خيثمة فكانه ففرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستغفر له ومنهم من بقى لم يلحق به عليه الصلاة والسلام منهم الثلاثة قال كعب رضى الله عنه لما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمت عليه فرد على كالمغضب بعد ما ذكرنى وقال ياليت شعرى ما خلف كعبا فقيل له ما خلفه الاحسن برديه والنظر فى عطفيه

المحترق من القلب ليخفف بعض مابه هذا هو الاصل فى اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء ويروى ان زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بمايغيظ اونحوه فأنكر عمر فقال عليه الصلاة والسلام دعها فانها أواهة قيل يارسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم عليه السلام أواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا أوذكر له شئ من شدائد الآخر كان يتأوه اشفاقا من ذلك واستعظاما له وعن ابن عباس رضى الله عنهما الاواه المؤمن بالحبشية وأما وصفه بأنه حليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين فى هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على أبيه وأولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من أبيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فأنتم بهذا المعنى أولى وكذلك وصفه أيضا بأنه حليم لان أحد أسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب

* قوله تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون ان الله بكل شئ عليم ان الله له ملك السموات والارض يحيى ويميت ومالكم من دون الله من ولى ولا نصير) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وأمهاتهم وسائر أقربائهم ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ماصدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين وأيضا فان أقواما من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم فى قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فأزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لايؤاخذهم بعمل الابعد أن يبين لهم انه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن فى النظم وقيل المراد ان من اول السورة الى هذا الموضع فى بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مباينتهم والاحتراز عن موالاتهم فكأنه قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد فى حق هؤلاء الكفار والمنافقين فأجيب عنه بأنه تعالى لايؤاخذ أقواما بالعقوبة بعد اذ دعاهم الى الرشد حتى يبين لهم مايجب عليهم أن يتقوه فاما بعد ان فعل ذلك وأزاح العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشد أنواع المؤاخذة والعقوبة وفى قوله تعالى ليضل وجوه (الاول) ان المراد انه أضله عن طريق الجنة أى صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه (والثانى) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول الكميت * وطائفة قد أكفرونى بحبكم * وقال أبو بكر الانبارى هذا التأويل فاسد لان العرب اذا أرادوا ذلك المعنى قالوا ضلل يضلل واحتجاجهم ببيت الكميت

فقال عليه الصلاة والسلام ما أعلم الا فضلا واسلاما ونهى عن كلامنا أيها الثلاثة فتنكر لنا الناس ولم يكلمنا أحد من قريب ولا بعيد فلما مضت أربعون ليلة أمرنا أن نعتزل نساءنا ولا نقربهن فلما تمت خمسون ليلة اذا انا بنداء من ذروة سلع أبشر يا كعب بن مالك فخررت لله ساجدا وكنت كما وصفنى ربى وضاقت علينا الارض بما رحبت وضاقت علينا أنفسنا وتتابعت البشارة فلبست ثوبى وانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو جالس فى المسجد وحوله المسلمون فقام الى طلحة بن عبيد الله يهرول الى حتى صافحنى وقال لتهنك توبة الله عليك فلن أنساها لطلحة رضى الله عنه

باطل لانه لا يلزم من قولنا أكفر فى الحكم صحة قولنا أضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح أفعل ألا ترى انه يجوز أن يقال كسره ولا يجوز أن يقال أكسره بل يجب فيه الرجوع الى السماع (والوجه الثالث) فى تفسير الآية وما كان الله ليوقع الضلالة فى قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذى به يستحق العقاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة حاصل الآية انه تعالى لا يؤاخذ أحدا الا بعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شئ عليم وبأنه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض يحيى ويميت فكان التقدير ان من كان عالما قادرا هكذا لم يكن محتاجا والعالم القادر الغنى لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وازالة العذر قبيح فوجب أن لا يفعله الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا يقتضى انه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنتم لا تقولون به (والجواب) ان ما ذكرتموه يدل على انه تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وازاحة العلة وليس فيها دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه فى هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيى ويميت فى ذكر هذا المعنى ههنا فوائد (احداها) انه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصرا لكم فهم لا يقدرون على اضراركم (وثانيها) ان القوم من المسلمين قالوا لما أمرتنا بالانقطاع من الكفار فحينئذ لا يمكننا أن نختلط بآبائنا وأولادنا واخواننا لانه ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذى هو المالك للسموات والارض والمحيى والمميت ناصركم فلا يضركم أن يقطعوا عنكم (وثالثها) انه تعالى لما أمر بهذه التكاليف الشاقة كأنه قال وجب عليكم أن تنقادوا لحكمى وتكليفى لكونى الهكم ولكونكم عبيدا لى * قوله تعالى (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم) اعلم انه تعالى لما استقصى فى شرح أحوال غزوة تبوك وبين أحوال المتخلفين عنها وأطال القول فى ذلك على الترتيب الذى لخصناه فى هذا التفسير عاد فى هذه الآية الى شرح ما بقى من أحكامها ومن بقية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم فى تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبى وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ما سيجئ شرحها وهذا يوجب الثناء فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبى والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) انه صدر عن النبى عليه الصلاة والسلام شئ من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وأيضا لما اشتد الزمان فى هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيجئ شرحها فربما

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستنير استنارة القمر أبشر يا كعب بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك ثم تلا علينا الآية وعن أبى بكر الوراق أنه سئل عن التوبة النصوح فقال أن تضيق على التائب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب بن مالك وصاحبيه (يا أيها الذين آمنوا) خطاب عام يندرج فيه التائبون اندراجا أوليا وقيل لمن تخلف عليه من الطلقاء عن غزوة تبوك خاصة (اتقوا الله) فى كل ما تأتون وما تذرون فيدخل فيه المعاملة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمر المغازى دخولا أوليا

وقع فى قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة ور بما وقع فى خاطر بعضهم انا لسنا نقدر على الفرار ولست أقول عزموا عليه بل أقول وساوس كانت تقع فى قلوبهم فالله تعالى بين فى آخر هذه السورة انه بفضله عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه الآية (والوجه الثانى) فى الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات اما من باب الصغائر واما من باب ترك الافضل ثم ان النبى عليه السلام وسائر المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار مكفرا لجميع الزلات التى صدرت عنهم فى طول العمر وصار قائما مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبى الآية (والوجه الثالث) فى الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم فى ذلك السفر وكانت الوساوس تقع فى قلوبهم فكلما وقعت وسوسة فى قلب واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله فى ازالتها عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس ببالهم قال تعالى لقد تاب الله على النبى الآية (الوجه الرابع) لا يبعد أن يكون قد صدر عن أولئك الاقوام أنواع من المعاصى الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم فى الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التى لاجلها ضم الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم فى قبول التوبة (المسئلة الثانية) فى المراد بساعة العسرة قولان (الاول) انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذى صعب الامر عليهم جدا فى ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم وأما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شئ من شعير مسوس فكان أحدهم اذا وضع اللقمة فى فيه أخذ أنفه من نتن اللقمة وأما عسرة الماء فقال عمر خرجنا فى قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه و يشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة رضى الله تعالى عنهم (والقول الثانى) قال أبو مسلم يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها فى كتابه كقوله تعالى واذ زاغت الابصار و بلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام فى الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث (البحث الاول)

(وكونوا مع الصادقين) فى ايمانهم وعهودهم أو فى دين الله نية وقولا وعملا أو فى كل شان من الشؤن فيدخل ماذكر أو فى توبتهم وانابتهم فيكون المراد بهم حينئذ هؤلاء الثلاثة وأضرابهم * وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه خطاب لمن آمن من أهل الكتاب أى كونوا مع المهاجرين والانصار وانتظموا فى سلكهم فى الصدق وسائر المحاسن وقرئ من الصادقين (ماكان لاهل المدينة) ماصح وما استقام لهم (ومن حولهم من الاعراب) كزينة وجهينة وأشجع وغفار وأضرابهم (أن يتخلفوا عن رسول الله) عند توجهه عليه الصلاة والسلام الى الغزو

فاعل كاد يجوز أن يكون قلوب والتقدير كاد قلوب فريق منهم تزيغ و يجوز أن يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل والفاعل تفسير للامر والشان والمعنى كادوا لايثبتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام فى تلك الغزوة لشدة العسرة (البحث الثانى) قرأ حمزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لتأنيث قلوب وفى قراءة عبدالله من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم (البحث الثالث) كاد عند بعضهم تفيد المقاربة فقط وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلفوا فى ذلك الذى وقع فى قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول لكنه صبروا حتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذى يكون مقدمة العزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك فى قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفا منه أن يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة فى أول الآية وفى آخرها فما الفائدة فى التكرار قلنا فيه وجوه (الاول) انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم أردفه مرة أخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثانى) انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى فى الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس فى قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضا (والوجه الثالث) انه قال لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوساوس التى كانت تقع فى قلوبهم فى ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة أفادت حصول وساوس قوية فلاجرم أتبعها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى لئلا يبقى فى خاطر أحدهم شك فى كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رؤف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب و يشبه أن تكون الرأفة عبارة عن السعى فى ازالة الضر والرحمة عبارة عن السعى فى ايصال المنفعة وقيل احداهما للرحمة السالفة والاخرى للمستقبلة * قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة فى هذا العطف انا بينا أن من ضم ذكر توبته الى توبة النبى عليه الصلاة والسلام كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب أن يكون قبول توبة النبى عليه الصلاة والسلام توبة المهاجرين

(ولا يرغبوا) نصب وقد جوز الجزم (بأنفسهم عن نفسه) أى لايصرفوها عن نفسه الكريمة ولايصونوها عما لم يصن عنه نفسه بل يكابدوا معه ما يكابدة من الاهوال والخطوب والكلام فى معنى النهى وان كان على صورة الخبر (ذلك) اشارة الى ما دل عليه الكلام من وجوب المشايعة (بأنهم) بسبب أنهم (لايصيبهم ظمأ) أى عطش يسير (ولانصب) ولاتعب ما (ولامخمصة) أى مجاعة مالا مايستباح عنده المحرمات من مراتبها فان الظمأ والنصب اليسيرين حين لم يخلوا من الثواب فلان لايخلو ذلك منه أولى فلا حاجة الى تأكيد النفى بتكرير كلمة لا

والانصار فى حكم واحد وذلك يوجب اعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك (المسئلة الثانية) ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون فى قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا فى السبب الذى لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوها (أحدها) انه ليس المراد ان هؤلاء أمروا بالتخلف أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك أين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد به انه أمره بالتخلف بل لعله نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه (وثانيها) لا يمتنع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما يحصل الآلات والادوات فلما بقوا مدة ظهر التوانى والكسل فصح أن يقال خلفهم الرسول (وثالثها) انه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين فى قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى فى حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا ليشير به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا أى خلفوا الغازين بالمدينة أى صاروا خلفاء للذين ذهبوا الى الغزو اوفسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرأ جعفر الصادق خالفوا وقرأ الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر وهلال بن امية الذى نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع وللناس فى هذه القصة قولان (الاول) انهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحدهم أرض ثمنها مائة ألف درهم فقال يا أرضاه ما خلفنى عن رسول الله الا أمرك اذهبى فأنت فى سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل الى النبى صلى الله عليه وسلم وفعل وكان للثانى أهل فقال يا أهلاه ما خلفنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أمرك فلا كابدن المفاوز حتى أصل اليه وفعل والثالث ما كان له مال ولا أهل فقال مالى سبب الا الضن بالحياة والله لا كابدن المفاوز حتى أصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله (والقول الثانى) وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثى فلما أبطأت عنه فى الخروج قال عليه الصلاة والسلام ما الذى حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم وأتيته وقلت ان كراعى وزادى كان حاضرا واحتبست بذنبى فاستغفر لى فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بمباينتهم حتى أمر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون يوما أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبى والمهاجرين وانزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله

و يجوز أن يراد بها تلك المرتبة ويكون الترتيب بناء على كثرة الوقوع وقلته فان الظمأ أكثر وقوعا من النصب الذى هو أكثر وقوعا من المخمصة بالمعنى المذكور فتوسيط كلمة لا حينئذ ليس لتأكيد النفى بل للدلالة على استقلال كل واحد منهما بالفضيلة والاعتداد به (فى سبيل الله) واعلاء كلمته (ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار) أى لا يدوسون بأرجلهم وحوافر خيولهم وأخفاف رواحلهم دوسا أو مكانا يداس (ولا ينالون من عدو نيلا) مصدر كالقتل والاسر والنهب أو مفعول أى شيئا ينال من قبلهم (الا كتب لهم به) أى بكل واحد من الامور المعدودة (عمل صالح) وحسنة مقبولة مستوجبة بحكم

عليه وسلم الى حجرته وهو عند أم سلمة فقال الله أكبر قد أنزل الله عذر أصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لاصحابه و بشرهم بأن الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب تو بتى الى الله تعالى أن أخرج مالى صدقة فقال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضا عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم و بقوا على هذه الحالة خمسين يوما وقيل أكثر ومعنى وضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم تفسيره فى هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضاقت عليهم أنفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الاولياء والاحباء ونظر الناس لهم بعين الاهانة (الصفة الثالثة) قوله وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه و يقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام فى دعائه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا أى علموا كما فى قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف فى حقهم فى معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بأنه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون وقف أمرهم على الوحى وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل الوحى ببرائتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة فى بقائهم فى الشدة فالطعن عاد الى تجويزكون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه لابد ههنا من اضمار و التقدير حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم فما الفائدة فى هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن للتأكيد كما ان السلطان اذا أراد أن يبالغ فى تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتو بوا قلنا فيه وجوه (الاول) قال أصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التو بة فعل الله وقوله ليتو بوا يدل على انها فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره فليضحكوا مع قوله وأنه هو أضحك وأبكى وقوله كما أخرجك ربك مع قوله اذ أخرجه الذين كفروا وقوله هو الذى يسيركم مع قوله قل سيروا (والثانى) المراد تاب الله عليهم فى الماضى ليكون ذلك داعيا لهم الى التو بة فى المستقبل (والثالث) أصل التو بة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم فى الاختلاط بالمؤمنين و زوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم ليتو بوا اى ليدوموا على التو بة ولا يراجعوا ما يبطلها (الخامس) ثم تاب عليهم لينتفعوا بالتو بة و يتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان الا بعد تو بة الله عليهم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان قبول التو بة غير واجب على الله عقلا قالوا

الوعد الكريم للثواب الجميل ونيل الزلفى والتنوين للتفخيم وكون المكتوب عين ما فعلوه من الامور لا يمنع دخول الباء فان اختلاف العنوان كاف فى ذلك (ان الله لا يضيع أجر المحسنين) على احسانهم تعليل لما سلف من الكتب والمراد بالمحسنين اما المبحوث عنهم ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم والشهادة عليهم بالانتظام فى سلك المحسنين وأن أعمالهم من قبيل الاحسان وللاشعار بعلية المأخذ للحكم واما جنس المحسنين وهم داخلون فيه دخولا اوليا

لان شرائط التوبة فى حق هؤلاء قد حصلت من أول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوما أو أكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك أجاب الجبائى عنه بأن قال يقال ان تلك التوبة صارت مقبولة من اول الامر لكنه يقال أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرأ أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره وأيضا لم يكن نهيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد فى التكليف قال القاضى وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذ عنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذى يجرى عليهم وهذه حالهم يكون فى الزجر أبلغ مما يجرى على من يظهر العذر من المنافقين والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم للتراخى فتقضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حملتم ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهو لا يفيد الفور أصلا بالاجماع ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب وذلك يقوى قولنا فى انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل مامضى وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجهاد فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله فى مخالفة أمر الرسول وكونوا مع الصادقين يعنى مع الرسول وأصحابه فى الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين فى البيوت وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين فى كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا أطبقوا على شئ أن يكونوا محقين فهذا يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين اى كونوا على طريقة الصادقين كما أن الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا فى زمان الرسول فقط فكان هذا أمرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق فى سائر الازمنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذى يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهى عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب فدلت هذه الآية على وجود الصادقين وهو قوله انه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول عليه

(ولا ينفقون نفقة صغيرة) ولو تمرة او علاقة سوط (ولا كبيرة) كما انفق عثمان رضى الله عنه والترتيب باعتبار ما ذكر من كثرة الوقوع وقلته وتوسيط لا للتنصيص على استبداد كل منهما بالكتب والجزاء لا لتأكيد النفى كما فى قوله عز وجل (ولا يقطعون) أى لا يجتازون فى مسيرهم (واديا) وهو فى الاصل كل منفرج من الجبال والآكام يكون منفذا للسيل اسم فاعل من ودى اذا سال ثم شاع فى الارض على الاطلاق (الا كتب لهم) أى أثبت لهم ذلك الذى فعلوه من الانفاق والقطع (ليجزيهم الله) بذلك (أحسن ما كانوا يعملون) أحسن جزاء أعمالهم أو جزاء أحسن أعمالهم

الصلاة والسلام قلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان التكاليف المذكورة فى القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر فى هذا التكليف كذلك (والثانى) ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء (والثالث) لما لم يكن الوقت المعين مذكورا فى لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حمله على الباقى فاما أن لا يحمل على شئ من الاوقات فيقضى الى التعطيل وهو باطل أو على الكل وهو المطلوب (والرابع) وهو ان قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله أمر لهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه أن لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائز الخطا فكانت الآية دالة على أن من كان جائز الخطا وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطا كونه مع المعصوم عن الخطا حتى يكون المعصوم عن الخطا مانعا لجائز الخطا عن الخطا وهذا المعنى قائم فى جميع الازمان فوجب حصوله فى كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود فى كل زمان قلنا نحن نعترف بأنه لابد من معصوم فى كل زمان الا انا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وأنتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثانى باطل لانه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف مالا يطاق وانه لا يجوز لكنا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بأنا لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس أمرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقى ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل الصدق وكمال درجته والذى يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى أن واحدا جاء الى النبى عليه السلام وقال انى رجل أريد أن أومن بك الا أنى أحب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لى على تركها بأسرها فان قنعت منى بترك واحد منها آمنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم أسلم فلما خرج من عند النبى عليه السلام عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت وسألنى الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت أقام الحد على فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا فى السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما أحسن ما فعلت لما منعتنى عن الكذب انسدت أبواب المعاصى على وتاب عن الكل (الثانى) روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور

(وما كان المؤمنون لينفروا كافة) أى ماصح وما استقام لهم أن ينفروا جميعا النحو غزو أو طلب علم كما لا يستقيم لهم أن يتثبطوا جميعا فان ذلك مخل بأمر المعاش (فلولا نفر) فهلا نفر (من كل فرقة) أى طائفة كثيرة (منهم) كأهل بلدة أو قبيلة عظيمة (طائفة) أى جماعة قليلة (ليتفقهوا فى الدين) أى يتكلفوا الفقاهة فيه ويتجشموا مشاق تحصيلها (ولينذروا قومهم) أى وليجعلوا غاية سعيهم ومرمى غرضهم من ذلك ارشاد القوم وانذارهم (اذا رجعوا اليهم) وتخصيصه بالذكر لانه أهم وفيه دليل على أن التفقه فى الدين من فروض الكفاية وأن يكون غرض المتعلم الاستقامة والاقامة لا الترفع على العباد والتبسط فى البلاد كما هو دين أبناء الزمان والله المستعان

يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا ألا ترى أنه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت (الثالث) قيل فى قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس انما ذكر هذا استثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذبا فى ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم أولى أن يستنكف منه (الرابع) من فضائل الصدق أن الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معايب الكذب أن الكفر منه لا من سائر الذنوب واختلف الناس فى ان المقتضى لقبحه ماهو فقال أصحابنا المقتضى لقبحه هو كونه مخلا لمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضى لقبحه هو كونه كذبا ودليلنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين يعنى لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه وذلك يدل على أنه تعالى انما أوجب رد ما يجوز كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى ما يضاد المصالح فوجب أن يكون المقتضى لقبح الكذب افضاءه الى المفاسد واحتج القاضى على قوله بأن من دفع الى طلب منفعة أو دفع مضرة وأمكنه الوصول الى ذلك بأن يكذب وبأن يصدق فقد علم ببديهة العقل أنه لا يجوز أن يعدل عن الصدق الى الكذب ولو أمكنه أن يصل الى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو ازالة مضرة لكان حاله حال الصدق ولما لم يكن كذلك علم أنه لا يكون الا قبيحا ولانه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمر الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يودى الى أن لا يوثق باخباره هذا ما ذكره فى التفسير فيقال له فى الجواب عن الاول ان الانسان لما تقرر عنده من أول عمره تقبيح الكذب لاجل كونه مخلا لمصالح العالم صار ذلك نصب عينه وصورة حياله فتلك الصورة النادرة اذا اتفقت للحكم عليها حكمت العادة الراسخة عليها بالقبح فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب فى الافضاء الى المطلوب فعلى هذا التقدير لا نسلم حصول الترجيح ويقال له فى الجواب عن الحجة الثانية انكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى بكونه قبيحا لكونه كذبا فلو أثبتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو باطل ❊ قوله تعالى (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما أمر بقوله وكونوا مع الصادقين بوجوب الكون فى موافقة الرسول عليه السلام فى جميع الغزوات والمشاهد أكد ذلك فنهى فى هذه الآية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن

(لعلهم يحذرون) ارادة أن يحذروا انما ينذرون واستدل به على أن أخبار الآحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية طائفة الى التفقه لتنذر فرقتها كى يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر الاخبار ما لم يتواتر لم يفد ذلك وقد قيل للآية وجه آخر وهو أن المؤمنين لما سمعوا ما نزل فى المتخلفين سارعوا الى النفير رغبة ورهبة وانقطعوا عن التفقه فأمروا أن ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى أعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطع الفقه الذى هو الجهاد

حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة واشجع وأسلم وغفار هكذا قاله ابن عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال مايكون رسول الله فى الحر والمشقة وقوله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى توقفت عنه وتركته وأنا أرغب بفلان عن هذا أى أبخل به عليه ولا أتركه والمعنى ليس لهم أن يكرهوا لانفسهم مايرضاه الرسول عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء الا انا نقول المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وأيضا بقوله ليس على الاعمى حرج الآية وأما ان الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصا من هذا العموم وبقى ماوراء هاتين الصورتين داخلا تحت هذا العموم واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين انه لا يصيبهم فى ذلك السفر نوع من أنواع المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر امورا خمسة (أولها) قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهو شدة العطش يقال ظمئ فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا نصب ومعناه الاعياء والتعب (وثالثها) ولا مخمصة فى سبيل الله يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال فلان خميص البطن (ورابعها) قوله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار أى ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار قال ابن الاعرابى يقال غاظه وغيظه وأغاظه بمعنى واحد أى أغضبه (وخامسها) قوله ولا ينالون من عدو نيلا أى أسرا وقتلا وهزيمة قليلا كان أو كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح أى الا كان ذلك قربة لهم عند الله ونقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيه وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول فى طرف المعصية فما أعظم بركة الطاعة وما أعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه فليس لاحد أن يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية فما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وأمرهم وهذا هو الصحيح لانه تتعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا أمر وكذلك غيره من الولاة والائمة اذا ندبوا وعينوا الا ان الوسوغنا للمندوب أن يتعاقدا يختص بذلك بعض دون بعض ولا أدى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون واديا والوادى كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلكا للسيل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك الانفاق وذلك المسير ثم قال ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب

الاكبر لان الجدال بالحجة هو الاصل والمقصود من البعثة فالضمير فى ليتفقهوا ولينذروا لبواقى الفرق بعد الطوائف النافرة للغزو وفى رجعوا للطوائف أى ولينذر البواقى قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم بما حصلوا فى أيام غيبتهم من العلوم (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) أمروا بقتال الاقرب منهم فالاقرب كما أمر عليه الصلاة والسلام أولا بانذار عشيرته فان الاقرب أحق بالشفقة والاستصلاح قيل هم اليهود حوالى المدينة كبنى قريظة والنضير وخيبر وقيل الروم فانهم كانوا يسكنون الشام وهو قريب من المدينة بالنسبة الى العراق وغيره

والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح (والثانى) ان الاحسن صفة للجزاء اى يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجل وأفضل وهو الثواب ❊ قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه يمكن ان يقال هذه الآية من بقية أحكام الجهاد ويمكن ان يقال انها كلام مبتدأ لا تعلق لها بالجهاد (أما الاحتمال الاول) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه الا منافق أو صاحب عذر فلما بالغ الله سبحانه فى عيوب المنافقين فى غزوة تبوك قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شئ من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة وأرسل السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى أنه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بكليتهم الى الغزو والجهاد بل يجب أن يصيروا طائفتين تبقى طائفة فى خدمة الرسول وتنفر طائفة أخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام فى ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد وقهر الكفار وأيضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الى الغائبين فثبت ان فى ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين أحد القسمين ينفرون الى الغزو والجهاد والثانى يكونون مقيمين بحضرة الرسول فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين فى الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين فى التفقه وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون فى الدين بسبب أنهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحى والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم ما تعلموه من التكاليف والشرائع وبهذا التقرير فلا بد فى الآية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون فى الدين ولينذروا قومهم يعنى النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصى الله تعالى عند ذلك التعلم (والاحتمال الثانى) هو أن يقال التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء فى الدين وذلك التفقه المراد منه أنهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينئذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصرة والتأييد وأنه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته فاذا رجعوا

(وليجدوا فيكم غلظة) أى شدة وصبرا على القتال وقرئ بفتح الغين كسخطة وبضمها وهما لغتان فيها (واعلموا أن الله مع المتقين) بالعصمة والنصرة والمراد بهم اما المخاطبون ووضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص على أن الايمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين واما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا والمراد بالمعية الولاية الدائمة وقد ذكر وجه دخول مع المتبوع فى قوله تعالى ان الله معنا (واذا ما أنزلت سورة) من سور القرآن (فمنهم) أى من المنافقين

من ذلك النفر الى قومهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشك والنفاق فهذا القول أيضا محتمل وطعن القاضي في هذا القول قال لان هذا الحس لا يعد فقيها في الدين و يمكن أن يجاب عنه بأنهم اذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فحينئذ انتبهوا لما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم فالتنبه لفهم هذه الدقائق واللطائف لا شك انه تفقه

(وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يقال هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره أن يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة أمر الهجرة ثم أمر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين أيضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب أن يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال فلولا نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام و يعودوا الى أوطانهم فينذروا و يحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فان قيل أفتدل الآية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث أما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لا جرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر (المسئلة الثانية) في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا وانما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمتان هل ولا وهو جحد فهلا مركب من أمرين العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانك قلت هل فعلت ثم قلت معه لا أي ما فعلته ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لولا دخلت علي ولولا أكلت عندي فمعناه أيضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهكذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تأتينا بالملائكة فثبت ان لولا وهلا ولوما ألفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة أي فهلا فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد أطنبنا في تقريره في كتاب المحصول من الاصول

(من يقول) لاخوانه ليثبتهم على النفاق أو لعوام المؤمنين وضعفتهم ليصدهم عن الايمان (أيكم زادته هذه) السورة (ايمانا) وقرئ بنصب أيكم على تقدير فعل يفسره المذكور أي أيكم زادت زادته هذه الخ وايراد الزيادة مع أنه لا ايمان فيهم أصلا باعتبار اعتقاد المؤمنين حسبما نطق به قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا (فأما الذين آمنوا) جواب من جهته سبحانه وتحقيق للحق وتعيين لحالهم عاجلا وآجلا أي فأما الذين آمنوا بالله تعالى و بما جاء من عنده

والذى نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحدا فوجب أن يكون الطائفة اما اثنين واما واحدا ثم انه تعالى أوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم أن يعملوا باخبارهم وذلك يقتضى أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة فى الشرع قال القاضى هذه الآية لاتدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول ولان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لايقتضى وجوب العمل به (والجواب) أما قوله الطائفة قد تكون جماعة فجوابه أنا بينا ان كل ثلاثة فرقة فلما أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين أو واحدا وذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى أوجب العمل بقول أولئك الطوائف ولعلهم بلغوا فى الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى أوجب على كل طائفة أن يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضى رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب وأما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول فنقول انا لانتمسك فى وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلهم يحذرون ترغيب منه تعالى فى الحذر بناء على أن ذلك الانذار يقتضى ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لايقتضى وجوب العمل به (المسئلة الرابعة) دلت الآية على انه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى أمرهم بالتفقه فى الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم أنذروهم بالدين الحق وأولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون فى قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم انه نقل عن الحسن انه قال هذه الآية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انها صارت منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة وأما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم فى ذلك الباب الى الطريق الاصوب الاصلح وهو أن يبتدؤا من الاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد ألا ترى ان أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم الى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزو

(فزادتهم ايمانا) بزيادة العلم اليقينى الحاصل من التدبر فيها والوقوف على مافيها من الحقائق وانضمام ايمانهم بمافيها بايمانهم السابق (وهم يستبشرون) بنزولها وبمافيه من المنافع الدينية والدنيوية (وأما الذين فى قلوبهم مرض) أى كفر وسوء عقيدة (فزادتهم رجسا الى رجسهم) أى كفرا بها مضموما الى الكفر بغيرها وعقائد باطلة وأخلاقا ذميمة كذلك (وماتوا وهم كافرون) واستحكم ذلك الى أن يموتوا عليه (أولا يرون) الهمزة للانكار والتوبيخ والواو للعطف على مقدر أى ألا ينظرون ولا يرون (أنهم) أى المنافقين (يفتنون فى كل عام) من الاعوام (مرة أو مرتين) والمراد مجرد

الشام والصحابة رضى الله عنهم لما فرغوا من أمر الشأم دخلوا العراق وانما قلنا ان الابتداء بالغزو من المواضع القريبة أولى لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما تساوى الكل فى وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع وجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما فى الدعوة وكما سائر فى المهمات ألا ترى ان فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الابتداء بالحاضر أولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالاقرب (والثانى) ان الابتداء بالاقرب أولى لان النفقات فيه أقل والحاجة الى الدواب والآلات والادوات أقل (الثالث) ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزوا من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذرارى للفتنة (الرابع) ان المجاورين لدار الاسلام اما أن يكونوا أقوياء أو ضعفاء فان كانوا أقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثر من تعرض الكفار المتباعدين والشر الاقوى الاكثر أولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل وحصول عز الاسلام لسبب انكسارهم أقرب وأيسر فكان الابتداء بهم أولى (الخامس) ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الاقربين أسهل لعلمهم بكيفية أحوالهم وبمقادير أسلحتهم وعدد عساكرهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة أسهل وحصول المقصود أيسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا وجب تقديمه والقرب سبب السهولة فوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) انا بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ فى الدعوة بالاقرب فالاقرب وفى الغزو بالاقرب فالاقرب وفى جميع المهمات كذلك فان الاعرابى لما جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له كل مما يليك فدلت هذه الوجوه على أن الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان التخطى من الاقرب الى الابعد أصلح لان الابعد يقع فى قلبه انه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذاك احتمال واحد وماذكرنا احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ماهو أكثر مصلحة على ماهو الاقل وهذا الذى قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابعد أما اذا أمكن الجمع بين الكل فلا كلام فى ان الاولى هو الجمع فثبت أن هذه الآية غير منسوخة البتة وأما قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاثة لغات فتح الغين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسخطة وهذه الآية تدل على الامر بالتغليظ عليهم ونظيره قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله فى صفة الصحابة رضى الله عنهم أعزة على الكافرين وقوله أشداء على الكفار وللمفسرين عبارات فى تفسير الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهى الشدة فى احلال النقمة والفائدة فيها انها أقوى تأثيرا فى الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر فى هذا الباب

التكثير لايان الوقوع حسب العدد المزبور اى يبتلون بأفانين البليات من المرض والشدة وغير ذلك مما يذكر الذنوب والوقوف بين يدى رب العزة فيؤدى الى الايمان به تعالى أو بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعاينون ما ينزل عليه من الآيات لاسيما القوارع الزائدة للايمان الناعية عليهم ما فيهم من القبائح المخزية لهم (ثم لا يتوبون) عطف على لا يرون داخل تحت الانكار والتوبيخ وكذا قوله تعالى

لايكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف وأخرى الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على انه لايجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قيل لابد وان يكونوا بحيث لوفتشوا على اخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن أكثر أحواله الرحمة والرأفة ومع ذلك فلايخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجة والبينة واما بالقتال والجهاد فاما أن يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد أن يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لابسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبوله الجزية تركه واذا كثر العدو أخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى * قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر مخازى المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال واذا ما أنزلت سورة فمن المنافقين من يقول أيكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تثبيتهم قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقولونه لاقوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على وجه الهزؤ والكل محتمل ولايمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لاتفيد العموم ثم انه تعالى أجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمر ان وحصل للكافرين أيضا أمران أما الذى حصل للمؤمنين (فالاول) هو انها تزيدهم ايمانا اذلابد عند نزولها من أن يقروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام فى زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه فى أول سورة الانفال بالاستقصاء (والثانى) مايحصل لهم من الاستبشار فمنهم من حمله على ثواب الآخرة ومنهم من حمله على مايحصل فى الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث انه يتوسل به الى مزيد فى الثواب ثم جمع للمنافقين أمرين مقابلين للامر المذكورين فى المؤمنين فقال وأما الذين فى قلوبهم مرض يعنى المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة أو الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثانى كان المراد انهم كانوا فى الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والآن ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة (والامر الثانى) انهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذى حصل فى المؤمنين وهذه الحالة أسوأ وأقبح من الحالة

(ولاهم يذكرون) والمعنى أولا يرون افتتانهم الموجب لايمانهم ثم لايتوبون عما هم عليه من النفاق ولاهم يتذكرون بتلك الفتن الموجبة للتذكر والتوبة وقرئ بالتاء والخطاب للمؤمنين والهمزة للتعجيب أى ألا تنظرون ولاترون أحوالهم العجيبة التى هى افتتانهم على وجه التتابع وعدم التنبه لذلك فقوله تعالى ثم لا يتوبون وماعطف عليه معطوف على يفتنون

الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج أصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان و يصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بأن سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد فى قلوبهم وأن حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر فى قلوبهم أجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بدليل ان الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل أنفسهم قلنا لا ندعى ان استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة يوجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو أراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه أن يترك الافعال المثمرة بالحسد وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول فى جميع الاخلاق فأصل القدرة غير والفعل غير والخلق غير فان أصل القدرة حاصل للكل أما الاخلاق فالناس فيها متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا لازدياد رغبته فى الآخرة ونفرته عن الدنيا وأما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة فى طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفرا على كفره فثبت أن انزال هذه السورة فى حق هذا الكافر موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان انزالها سببا فى تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرنا انه تعالى قد يصد الانسان و يمنعه عن الايمان والرشد و يلقيه فى الغى والكفر بقى فى الآية مباحث (الاول) ما فى قوله واذا ما أنزلت سورة صلة مؤكدة (الثانى) الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر يطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله وأما الذين فى قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة والله أعلم * قوله تعالى (أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) اعلم أن الله تعالى لما بين ان الذين فى قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون فى كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة أولا ترون بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقون بالياء خبرا عن المنافقين فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى ان المؤمنين نبهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على الغايبة كان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث فى حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله أولا يرون هذه ألف الاستفهام

(واذا ما أنزلت سورة) بيان لاحوالهم عند نزولها وهم فى محفل تبليغ الوحى كما أن الاول بيان لمقالاتهم وهم غائبون عنه (نظر بعضهم الى بعض) تغامزوا بالعيون انكارا لها أو سخرية بها أو غيظا لما فيها من مخازيهم (هل يراكم من أحد) أى قائلين هل يراكم أحد من المسلمين لننصرف مظهرين أنهم لا يصطبرون على استماعها و يغلب عليهم الضحك فيقتضحون أو ترامقوا يتشاورون فى تدبير الخروج والانسلال لو اذا يقولون هل يراكم من أحد

دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل فى قوله ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء المعنى انه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكر وا فى هذه الفتنة وجوها (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما يمتحنون بالمرض فى كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ بذلك المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدى الله فيزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله (الثانى) قال مجاهد يفتنون بالقحط والجوع (الثالث) قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو والجهاد فهم ان تخلفوا وقعوا فى ألسنة الناس باللعن والخزى والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب من غير فائدة (الرابع) قال مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها ويعظهم فما كانوا يتعظون ولا يتزجرون * قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من مخازى المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسمعوها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض أنظر مخصوصا دون الاعلى الطعن فى تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها ويحتمل أن لا يكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستخفون بالقرآن فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها وأخذوا فى التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزء ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد أى لو رآكم من أحد وهذا فيه وجوه (الاول) ان ذلك النظر دال على ما فى الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من أحد أى لو رآكم أحد على هذا النظر وهذا الشكل لضربكم جدا (والثانى) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها فاراد وا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد يعنى ان رأوكم فلا تخرجوا وان كان ما رآكم أحد فاخرجوا من المسجد لتتخلصوا عن هذا الايذاء (والثالث) هل يراكم من أحد يمكنكم أن تقولوا نجبه فوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحى واستماع القرآن ويجوز أن يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان ثبتوا فى مكانهم فان قيل ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهى قوله واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا قلنا فى تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا قولهم أيكم زادته

إن قتم من المجلس وايراد ضمير الخطاب لبعث المخاطبين على الجد فى انتهاز الفرصة فان المرء بشأنه أكثر اهتماما منه بشأن أصحابه كما فى قوله تعالى وليتلطف ولا يشعرن بكم أحدا وقيل المعنى واذا ما أنزلت سورة فى عيوب المنافقين (ثم انصرفوا) عطف على نظر بعضهم والتراخى باعتبار وجدان الفرصة والوقوف على عدم رؤية أحد من المؤمنين أى انصرفوا جميعا عن محفل الوحى خوفا من الافتضاح أو غير ذلك (صرف الله قلوبهم) أى عن الايمان حسب انصرافهم عن المجلس والجملة اخبارية أو دعائية (بأنهم) أى بسبب أنهم (قوم لا يفقهون) لسوء الفهم أو لعدم التدبر

هذه ايماننا وفى هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضى الله عنهما عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم وقال الزجاج أضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذى صرفهم عن الايمان فكيف قال أنى يصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضى ظاهر الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز أن يأمر أنبياءه باقامة الحدود يجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجويز ذلك يؤدى أن لا يوثق بما جاء به الرسول ثم قال هذا الصرف يحتمل وجهين (أحدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما أورثهم من الغم والكيد (الثانى) صرفهم عن الالطاف التى يختص بها من آمن واهتدى (والجواب) ان هذه الوجوه التى ذكرها القاضى ظاهر أنها متكلفة جدا وأما الوجه الصحيح الذى يشهد بصحته كل عقل سليم هو أن الفعل يتوقف على حصول الداعى والا لزم رجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وحصول ذلك الداعى ليس من العبد والا لزم التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل فى قلبه داعى الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعى انصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر ببرهان قطعى وهو منطبق على هذا النص فبلغ فى الوضوح الى أعلى الغايات ومما يتبقى من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحق أنه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغى والترغيب فى تلك اللفظة الواردة فى الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله * قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام أن يبلغ فى هذه السورة الى الخلق تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو أن هذا الرسول منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف فى الدنيا فهو عائد اليكم وأيضا فانه بحال يشق عليه ضرركم وتعظم رغبته فى ايصال خير الدنيا والآخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق والاب الرحيم فى حقكم والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما أقدم على تاديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التاديبات حادية مجرى

(لقد جاءكم) الخطاب للعرب (رسول) أى رسول رسول عظيم الشأن (من أنفسكم) من جنسكم عربى قرشى مثلكم وقرئ بفتح الفاء أى أشرفكم وأفضلكم (عزيز عليه ما عنتم) أى شاق شديد عليه عنتكم ولقاؤكم المكروه فهو يخاف عليكم سوء العاقبة والوقوع فى العذاب وهذا من نتائج ما سلف من المجانسة (حريص عليكم) فى ايمانكم وصلاح حالكم (بالمؤمنين) منكم ومن غيركم (رؤف رحيم) قدم الابلغ منهما وهى الرأفة التى هى عبارة عن شدة الرحمة محافظة على الفواصل

الاحسان فكذا ههنا لما عرفتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول عليه السلام فان لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع فى جميع أمورك الى الله وقل حسبى الله لااله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت فى غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الرسول فى هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله من أنفسكم وفى تفسيره وجوه (الاول) يريد أنه بشر مثلكم كقوله أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم وقوله انما أنا بشر مثلكم والمقصود أنه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره فى سورة الانعام (والثانى) من أنفسكم أى من العرب قال ابن عباس ليس فى العرب قبيلة الا وقد ولدت النبى عليه السلام بسبب الجدات مضرها وربيعها ويمانيها فالمضريون والربيعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم والمقصود منه ترغيب العرب فى نصرته والقيام بخدمته كأنه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة فى الدنيا فهو سبب لعزكم ولفخركم لانه منكم ومن نسبكم (والثالث) من أنفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون أهل الحرم أهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكأنه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين فى خدمة أسلافه وآبائه فلم تتكاسلون فى خدمته مع انه لانسبة له فى الشرف والرفعة الى أسلافه (والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كأنه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم وقرئ من أنفسكم أى من أشرفكم وأفضلكم وقيل هى قراءة رسول الله وفاطمة وعائشة رضى الله عنهم (الصفة الثانية) قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اعلم أن العزيز هو الغالب الشديد والعزة هى الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان عرف أنه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر فى ذلك الدفع فحيث لم يدفعها علم أنه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شئ قال عز على هذا وأما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع فى مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم وقوله ولو شاء الله لأعنتكم وقال الفراء ما فى قوله ما عنتم فى موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتكم أى يشق عليه مكروهكم وأولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما أرسل ليدفع هذا المكروه (والصفة الثالثة) قوله حريص عليكم والحرص يمتنع أن يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم فى الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا

التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم معناه شديدة معزته عن وصول شئ من آفات الدنيا والآخرة اليكم و بهذا التقدير لايحصل التكرار قال الفراء الحريص الشحيح ومعناه انه شحيح عليكم أن تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب الخلو عن الفائدة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس رضى الله عنهما سماه الله تعالى باسمين من أسمائه بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كلفهم فى هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التى لايقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى قلنا قد ضربنا لهذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق و المعنى انه انما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد و يفوزوا بالثواب المؤبد (السؤال الثانى) لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب أن يقال رؤف رحيم بالمؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالمؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد الحصر بمعنى انه لارأفة ولا رحمة له الا بالمؤمنين فأما الكافرون فليس له عليهم رأفة ورحمة وهذا كالمتمم لقدر ماورد فى هذه السورة من التغليظ كأنه يقول انى وان بالغت فى هذه السورة فى التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين وأما رحمتى ورأفتى فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق ❊ قوله تعالى (فان تولوا فقل حسبى الله لااله الاهو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان تولوا يريد المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا أى أعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة فى هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتك فى الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل فى قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافيه فى نصره على الاعداء وفى ايصاله الى مقامات الآلاء والنعماء لااله الاهو واذا كان لااله الاهو وجب أن يكون لامبدئ لشئ من الممكنات ولامحدث لشئ من المحدثات ألاهو واذا كان هو الذى أرسلنى بهذه الرسالة وأمرنى بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر أى لاأتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب فى تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم كان ظهور جلالة المؤثر فى العقل والخاطر أعظم ولما كان أعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير محسوس فلايعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره فى معرض شرح عظمة الله تعالى قلنا وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولايبعد أيضا انهم كانوا قد سمعوه من أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال أبو بكر وهذه القراءة أعجب لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وأيضا فان جعلناه صفة للعرش كان

(فان تولوا) تلوين للخطاب وتوجيه له الى النبى صلى الله عليه وسلم تسلية له اى ان أعرضوا عن الايمان بك (فقل حسبى الله) فانه يكفيك و يعينك عليهم (لااله الاهو) استئناف مقرر لمضمون ماقبله (عليه توكلت) فلا أرجو ولا أخاف الامنه (وهو رب العرش العظيم) أى الملك العظيم أو الجسم الاعظم المحيط الذى تنزل منه الاحكام والمقادير وقرئ العظيم بالرفع وعن أبى ان آخر ما نزل هاتان الآيتان ❊ وعن النبى صلى الله عليه وسلم ما نزل القرآن على الا آية اية وحرفا حرفا ماخلا سورة براءة وسورة قل هو الله أحد فانهما أنزلتا على ومعهما سبعون ألف صف من الملائكة

على نمط التعديد بطريق التحدى على أحد الوجهين المذكورين فى فاتحة سورة البقرة فلا محل له من الاعراب واما اسم للسورة كما عليه اطباق الاكثر فمحله الرفع على أنه خبر لمبتدا محذوف أى هذه السورة مسماة بالر وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد فقدها الاخبار بها لاجعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب كما مر * والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لما انها باعتبار كونها على جناح الذكر وبصدده صارت فى حكم الحاضر كما يقال هذا ما اشترى فلان او النصب بتقدير فعل لائق بالمقام نحو اذكروا واقرأ وكلمة (تلك) اشارة اليها اما على تقدير كون الر مسرودة على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها التى هى الحروف المذكورة منزلة ذكرها فأشير اليها كأنه قيل هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ واما على تقدير كونه اسما للسورة فقد المراد من كونه عظيما كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور فى الاخبار وان جعلناه صفة لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الجسمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن أن يتمثل فى الاوهام أو تصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان آخر ما أنزل الله من القرآن وما أنزل بعدهما قرآن وقال أبى بن كعب أحدث القرآن عهدا بالله عز وجل هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول آخر ما أنزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة أنه قال أنتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهى سورة العذاب ما تركت أحدا الا نالت منه والله ما تقرؤن ربعها واعلم ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولاخفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده وهذا آخر تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر وفرغ المؤلف رحمه الله من تفسيرها فى يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة احدى وسبعمائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿ سورة يونس عليه السلام وهى مائة وتسع آيات مكية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت فى اليهود * قوله جل جلاله (الر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الراء على التفخيم وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائى ويحيى عن أبى بكر بكسر الراء على الامالة وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدى الاصل ترك الامالة فى هذه الكلمات نحو ما ولا لان ألفاتها ليست منقلبة عن الياء وأما من أمال فلان هذه الالفاظ أسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها أسماء لا حروف (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس آية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الآى التى بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآى التى بعده (المسئلة الثالثة) الكلام المستقصى فى تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم فى أول سورة البقرة الا انا نذكر ههنا أيضا بعض ما قيل قال ابن عباس الر معناه أنا الله أرى وقيل أنا الرب لا رب غيرى وقيل الروحمن اسم الرحمن * قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله تلك يحتمل أن يكون اشارة الى ما فى هذه السورة من الآيات و يحتمل أن يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وأيضا فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن و يحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن وهو الكتاب المخزون

نوهت بالاشارة اليها بعد تنويهها بتعيين اسمها أوالامر بذكرها او بقراءتها ومافى اسم الاشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها فى الفخامة ومحله الرفع ﴿ ٧٧٥ ﴾ على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى (آيات الكتاب)

المكنون عندالله تعالى الذى منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون وقال تعالى بل هوقرآن مجيد فى لوح محفوظ وقال وانه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم وقال يمحوالله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب واذاعرفت ماذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من الاحتمالات (الاول) أن يقال المراد من لفظة تلك الاشارة الى الآيات الموجودة فى هذه السورة فكان التقدير تلك الآيات هى آيات الكتاب الحكيم الذى هو القرآن وذلك لانه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليه كتابا لايمحوه الماء ولايغيره كرور الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة فى سورة الرهى ايات ذلك الكتاب المحكم الذى لايمحوه الماء (الثانى) أن يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة فى هذه السورة هى آيات الكتاب المخزون المكنون عندالله واعلم أن على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا تلك الى ايات هذه السورة وفيه اشكال وهو أن تلك يشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن أن يشار اليه بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال قدسبق مع جوابه فى تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب (الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال لفظ تلك اشارة الى ماتقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها هى آيات القرآن الحكيم والمراد انها هى آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عندالله تعالى وفى الآية قولان آخران (أحدهما) أن يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة فى هذه السورة هى الآيات المذكورة فى التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة فى هذه السورة موافقة للقصص المذكورة فى التوراة والانجيل مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ماكان عالما بالتوراة والانجيل فحصول هذه الموافقة لايمكن الااذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحى عليه (والثانى) وهوقول أبى مسلم ان قوله الراشارة الى حروف التهجى فقوله الرتلك آيات الكتاب يعنى هذه الحروف هى الاشياء التى جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذى به وقع التحدى فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا (المسئلة الثانية) فى وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه (الاول) ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة (الثانى) أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى

وغريبة تأتى الملوك حكيمة * قدقلتها ليقال من ذا قالها

(الثالث) قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم فى الاعتقادات لتميز حقها عن باطلها وفى الافعال لتميز صوابها عن خطئها وكالحاكم على ان محمدا صادق فى دعوى النبوة لان المعجز الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ليست الا القرآن (الرابع) ان

وعلى تقدير كون الر مبتدأ فهو مبتدأ ثان أو بدل من الاول والمعنى هى آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل والمقصود بيان بعضيتها منه وصفها بما اشتهر اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة والمراد بالكتاب اما جميع القرآن العظيم وان لم ينزل الكل حينئذ اما باعتبار تعينه وتحققه فى علم الله عزوعلا أوفى اللوح أو باعتبار أنه أنزل جملة الى السماء الدنيا كما هو المشهور فان فاتحة الكتاب كانت مسماة بهذا الاسم وبام القرآن فى عهد النبوة ولما يحصل المجموع الشخصى اذذاك فلابد من ملاحظة كل من الكتاب والقرآن بأحد الاعتبارات المذكورة واما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس اذذاك فانه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع مانزل فى كل عصر ألا يرى الى ماروى عن جابر رضى الله عنه أنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم

يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى ثوب واحد ثم يقول ايهم أكثر أخذا للقرآن فاذا أشير له الى احدهما قدمه فى اللحد فان ما يفهمه الناس من القرآن فى ذلك الوقت و يحافظون على التفاوت فى أخذه انما هو

الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه أنه لا يمحوه الماء ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور أو المراد منه براءته عن الكذب والتناقض (الخامس) قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى و ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه و بالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس) ان الحكيم فى أصل اللغة عبارة عن الذى يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعانى صار كأنه هو الحكيم فى نفسه * قوله تعالى (أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم أن أنذر الناس و بشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لسحر مبين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحى فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه (الاول) قوله تعالى أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشئ يراد واذا بلغوا فى الجهالة الى أن تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا لم يبعد أيضا أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحى والرسالة (والثانى) ان أهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يتيم أبى طالب (الثالث) انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم و بالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين (أحدهما) أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشرا رسولا كما حكى عن الكفار انهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا (والثانى) أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحى والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك وأما بيان ان الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله فى هذه الآية أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم فان قوله أكان للناس عجبا لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه (الاول) انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك والملك هو الذى له الامر والنهى والاذن والمنع ولا بد من ايصال تلك التكاليف الى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول أمرا غير ممتنع بل كان مجوزا فى العقول (الثانى) انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه وقال قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى أكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كلفوا به الا اذا أرسل اليهم رسولا ومنبها فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه (الثالث) ان ارسال الرسل أمر مما أخلى الله تعالى شيئا من

المجموع النازل حينئذ من غير ملاحظة لتحقق المجموع الشخصى فى علم الله سبحانه أو فى اللوح ولا لنزوله جملة الى السماء الدنيا (الحكيم) ذى الحكمة وصف به لاشتماله على فنون الحكم الباهرة ونطقه بها أو هو من باب وصف الكلام بصفة صاحبه أو من باب الاستعارة المكنية المبنية على تشبيه الكتاب بالحكيم الناطق بالحكمة هذا وقد جعل الكتاب عبارة عن نفس السورة وكلمة تلك اشارة الى ما فى ضمنها من الآى فانها فى حكم الحاضر لا سيما بعد ذكر ما يتضمنها من السورة عند بيان اسمها أو الامر بذكرها أو بقراءتها وينبغى أن يكون المشار اليه حينئذ كل واحدة منها لا جميعها من حيث هو جميع لانه عين السورة فلا يكون للاضافة وجه ولا لتخصيص الوصف بالمضاف اليه حكمة فلا يتأتى ما قصد من مدح المضاف بالمضاف اليه من صفات الكمال ولان فى بيان اتصاف كل منها بالكمال

من المبالغة ما ليس فى بيان اتصاف الكل بذلك والمتبادر من الكتاب عند الاطلاق وان كان كله باحد الوجهين المذكورين لكن صحة اطلاقه على بعضه أيضا مما لا ريب فيها والمعهود المشهور وان كان اتصاف الكل باحد الاعتبارين بما ذكر من نعوت الكمال الا أن شهرة اتصاف كل سورة منه بما اتصف به الكل مما لا ينكر وعليه يدور تحقق مدح السورة بكونها بعضا من القرآن الكريم ﴿ ٧٧٧ ﴾ اذ لولا أن بعضه منعوت بنعت كله داخل تحت حكمة ما تنسى

أزمنة وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظير ويؤكده قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن أنواع التهم والاكاذيب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان أميا لم يخالط أهل الاديان وما قرأ كتابا أصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك (الخامس) ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما فى قوله والى عاد أخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا الى قوله أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم (السادس) ان هذا التعجب اما أن يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر أو سلموا انه لا تعجب فى ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بالوحى والرسالة أما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لابد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه فى أديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه أكمل والفهم به أقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما الثانى فبعيد لان محمدا عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيبونه الا بكونه يتيما فقيرا وهذا فى غاية البعد لانه تعالى غنى عن العالمين فلا ينبغى أن يكون الفقر سببا لنقصان الحال عنده ولا أن يكون الغنى سببا لكمال الحال عنده كما قال تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحى والرسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) الهمزة فى قوله اكان لانكار التعجب ولاجل التعجيب من هذا التعجب وأن أوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن عباس عجب فجعله اسما وهو نكرة وأن أوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء والاجود أن تكون كان تامة وان أوحينا بدلا من عجب (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال أكان للناس عجبا ولم يقل أكان عند الناس عجبا والفرق ان قوله أكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والتعجب اليه وليس فى قوله أكان عند الناس عجبا هذا المعنى (المسئلة الرابعة) ان مع الفعل فى قولنا أن أوحينا فى تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجبا وانما تقدم الخبر على المبتدا ههنا لانهم يقدمون الاهم والمقصود بالانكار فى هذه الآية انما هو تعجبهم وأما أن فى قوله أن أنذر الناس فمفسرة لان الايحاء فيه معنى القول ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة وأصله أنه أنذر الناس على معنى ان الشان قولنا

ذلك وفيه ما لا يخفى من التكلف والتعسف (أكان للناس عجبا) الهمزة لانكار تعجبهم ولتعجيب السامعين منه لكونه فى غير محله والمراد بالناس كفار مكة وانما عبر عنهم باسم الجنس من غير تعرض لكفرهم مع أنه المدار لتعجبهم كما تعرض له فى قوله عز وجل قال الكافرون الخ لتحقيق ما فيه الشركة بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعيين مدار التعجب فى زعمهم ثم تبيين خطئهم واظهار بطلان زعمهم بايراد الانكار والتعجيب واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من عجبا وقيل بعجبا على التوسع المشهور فى الظروف وقيل المصدر اذا كان بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول جاز تقديم معموله عليه وقيل متعلقة بكان وهو

مبنى على دلالة كان الناقصة ﴿ ٩٨ ﴾ م على الحدث (أن أوحينا) اسم كان قدم عليه خبرها اهتماما بشأنه لكونه مدار الانكار والتعجيب وتشويقا الى المؤخر ولان فى الاسم ضرب تفصيل ففى مراعاة الاصل نوع اختلال يجاوب أطراف الكلام وقرئ برفع عجب على أنه الاسم وهو نكرة والخبر أن أوحينا وهو معرفة لان أن مع الفعل فى تأويل المصدر المضاف الى المعرفة البتة والمختار حينئذ أن تجعل كان تامة

وأن أوحينا متعلقا بعجب على حذف حرف التعليل أى أحدث للناس عجب لان أوحينا أومن أن أوحينا أو بدلا من عجب لكن لاعلى توجيه الانكار والتعجيب الى حدوثه بل الى كونه عجبا فان كون الابدال فى حكم تحية المبدل منه ليس معناه اهداره بالمرة وانما قيل للناس لاعند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقبيح حالهم مالايخفى (الى رجل منهم) أى الى بشر من جنسهم ﴿ ٧٧٨ ﴾ كقولهم أبعث الله بشرا رسولا أومن أفنائهم من حيث المال لامن عظمائهم كقولهم لولانزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وكلا الوجهين من ظهور البطلان بحيث لامزيد عليه * أما الاول فلان بعث الملك انما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال سبحانه قل لوكان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا واما عامة البشر فهم بمعزل من استحقاق المفاوضة الملكية كيف لاوهى منوطة بالتناسب والتجانس فبعث الملك اليهم مزاحم للحكمة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع وانما الذى تقتضيه الحكمة أن يبعث الملك من بينهم الى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتلقوا من جانب ويلقوا الى جانب * وأما الثانى فلما أن مناط الاصطفاء للنبوة والرسالة ﴿ فقدر ﴾ هو التقدم فى الاتصاف بماذكر من النعوت الجميلة والصفات الجليلة والسبق فى احراز الفضائل العلية وحيازة الملكات السنية جبلة واكتسابا ولاريب لاحد منهم فى أنه عليه الصلاة والسلام فى ذلك الشأن فى غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية واما التقدم فى الرياسات

أنذر الناس (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما بين أنه أوحى الى رسوله بين بعده تفصيل ماأوحى اليه وهو الانذار والتبشير أما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل مالاينبغى وأما التبشير فلاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما قدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة على التحلية وازالة مالاينبغى مقدم فى الرتبة على فعل ماينبغى (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه أقوال لاهل اللغة وأقوال للمفسرين أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدى فى البسيط منها وجوها قال الليث وأبو الهيثم القدم السابقة والمعنى انهم قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة * لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال أحمد بن يحيى القدم كل ماقدمت من خير وقال ابن الانبارى القدم كناية عن العمل الذى يتقدم فيه ولايقع فيه تأخير ولابطاء واعلم أن السبب فى اطلاق لفظ القدم على هذه المعانى ان السعى والسبق لايحصل الابالقدم فسمى المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد فان قيل فما الفائدة فى اضافة القدم الى الصدق فى قوله سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الانبارى هذا الثانى وأنشد

صل الذى العرش واتخذ قدما * ينجيك يوم العثار والزلل

(المسئلة السابعة) ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فانذرهم وبشرهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا لساحر مبين أى ان هذا الذى يدعى أنه رسول هو ساحر والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون ان هذا لساحر مبين قال القفال واضمار هذا غير قليل فى القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائى ان هذا لساحر والمراد منه محمد صلى الله عليه وسلم والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم أن اقدامهم على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل أن يكونوا ذكروه فى معرض الذم ويحتمل انهم ذكروه فى معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم أرادوا به انه كلام مزخرف حسن الظاهر ولكنه باطل فى الحقيقة ولاحاصل له وقاله آخرون أرادوا به انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم أن هذا الكلام لما كان فى غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه فى غاية الفساد لانه صلى الله عليه وسلم كان منهم ونشأ بينهم وماغاب عنهم وماخالط أحدا سواهم وما كان مكة بلدة العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحر أو تعلم العلوم الكثيرة منهم

الدنيوية والسبق فى نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له فى ذلك قطعا بل له اخلال به غالبا قال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسقى الكافر منها شربة ماء (أن أنذر الناس) أن مصدرية لجواز كون صلتها أمرا كما فى قوله تعالى وأن أقم وجهك وذلك لان الخبر والانشاء فى الدلالة على المصدر سيان فساغ وقوع الامر والنهى صلة حسب وقوع الفعل ﴿ ٧٧٩ ﴾ فليجرد عند ذلك عن معنى الامر والنهى نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال ووجوب كون الصلة فى الموصول الاسمى خبرية انما هو للتوصل بها الى وصف المعارف بالجمل لا لقصور فى دلالة الانشاء على المصدر أو مفسرة اذ الايحاء فيه معنى القول وقد جوز كونها مخففة من المثقلة على حذف ضمير الشأن والقول من الخير والمعنى أن الشان قولنا أنذر الناس والمراد به جميع الناس كافة لما أريد بالاول وهو التكتة فى ايثار الاظهار على الاضمار وكون الثانى عين الاول عند اعادة المعرفة ليس على الاطلاق (وبشر الذين آمنوا) بما أوحيناه وصدقوه (أن لهم) أى بأن لهم (قدم صدق) أى سابقة ومنزلة رفيعة (عند ربهم) وانما عبر عنها بها ذبها يحصل السبق والوصول الى المنازل الرفيعة كما يعبر عن النعمة باليد لانها تعطى بها وقيل مقام صدق والوجه ان الوصول الى المقام انما يحصل بالقدر واضافتها الى الصدق للدلالة على تحققها وثباتها وللتنبيه على أن مدار نيل ما نالوه من المراتب العلية هو صدقهم فان التصديق لا ينفك عن الصدق (قال الكافرون) هم المتعجبون وايرادهم ههنا بعنوان الكفر مما لا حاجة الى ذكر سببه وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخل

فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما فى غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه * قوله تعالى (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون) اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحى والبعثة والرسالة ثم انه تعالى أزال ذلك التعجب بانه لا يبعد البتة فى أن يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات أمرين (أحدهما) اثبات ان لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالامر والنهى والتكليف (والثانى) اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان أخبر الانبياء عن حصولهما فلاجرم انه سبحانه ذكر فى هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين (أما الاول) وهو اثبات الالهية فبقوله تعالى ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض (وأما الثانى) وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فثبت ان هذا الترتيب فى غاية الحسن ونهاية الكمال وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا فى هذا الكتاب وفى الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما اما فى الذوات واما فى الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة وهى امكان الذوات وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة فى العالم العلوى وهو عالم السموات والكواكب وتارة فى العالم السفلى والاغلب من الدلائل المذكورة فى الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة فى أحوال العالم العلوى وتارة فى أحوال العالم السفلى والمذكور فى هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية فى مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه (الاول) ان اجرام الافلاك لاشك انها مركبة من الاجزاء التى لا تتجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لامحالة محتاجة الى الخالق والمقدر (أما بيان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لاشك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا فى الكتب العقلية على ان كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون فى نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض ودللنا على ان الذى تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون فى نفسه شيئا واحدا كلام فاسد باطل فثبت بما ذكرنا ان أجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التى لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق ومقدر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء فى داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها وتلك الاجزاء متساوية فى الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة أقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط ويمتنع كونها مركبة من أجزاء مختلفة الطبائع واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها فى الداخل

عليها همزة الانكار اولكونه استئنافا فامبنيا على السؤال كأنه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد اوقطعوا فيه بشئ فقيل قال الكافرون على طريقة التأكيد (ان هذا) يعنون به ما أوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرأن الحكيم المنطوى على الانذار والتبشير (لسحر مبين) أى ظاهر وقرئ لساحر على أن الاشارة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ ماهذا ﴿ ٧٨٠ ﴾ الا سحر مبين وهذا اعتراف من حيث لا يشعرون بان ماعاينوه خارج عن طوق البشر نازل من جناب خلاق القوى والقدر ولكنهم سموه بماقالوا تماديا فى العناد كماهو ديدن المكابر اللجوج ودأب المفحم المحجوج (ان ربكم) كلام مستأنف سيق لاظهار بطلان تعجبهم المذكور ومابنوا عليه من المقالة الباطلة غب الاشارة اليه بالانكار والتعجيب وحقق فيه حقية ماتعجبوا منه وصحة ماأنكروه بالتنبيه الاجمالى على بعض مايدل عليها من شؤن الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم الى معرفتها بأدنى تذكير لاعترا فهم به من غير نكير لقوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون وقوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض الى قوله تعالى ومن يدبر الامر فسيقولون الله أى ان ربكم ومالك أمركم الذى تتعجبون من أن يرسل اليكم رجلا منكم ﴿ فى ﴾ بالانذار والتبشير وتعدون ماأوحى اليه من الكتاب الحكيم سحرا هو (الله الذى خلق السموات والارض) ومافيهما من أصول الكائنات (فى ستة أيام) أى فى ستة أوقات أوفى مقدار ستة أيام معهودة فان نفس اليوم الذى هو عبارة عن زمان كون الشمس فوق

وحصول بعضها فى الخارج أمر ممكن الحصول جاز الثبوت يجوز أن ينقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر وقاهر يخصص بعضها بالداخل و بعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة فى تركيبها وأشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم (الوجه الثانى) فى الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر أن نقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك فى حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (أما المقام الاول) فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضى المسبوقية بالحالة المنتقل عنها والازلية تنافى المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة و بين الازل محالا فثبت ان لحركات الافلاك أولا واذا ثبت هذا وجب أن يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة فى الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة وساكنة وماكانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها أول و بداية (وأما المقام الثانى) وهوانه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه أن ابتداء هذه الاجرام بالحركة فى ذلك الوقت المعين دون ماقبله ودون مابعده لابد وأن يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع أن يكون موجبا بالذات والالحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) فى الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار وهوان أجزاء الفلك حاصلة فيه لا فى الفلك الآخر وأجزاء الفلك الاخر حاصلة فيه لا فى الفلك الاول فاختصاص كل واحد منهما بتلك الاجزاء أمر ممكن ولابد له من مرجح ويعود التقرير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية وفى الاية سؤالات (السؤال الاول) ان كلمة الذى كلمة وضعت للاشارة الى شئ مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذى أبوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون أبيه منطلقا أمرا معلوما عند السامع فههنا لما قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقا للسموات والارض فى ستة أيام أمرا معلوما عند السامع والعرب ماكانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه أن يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور فى أول مايرعمون انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم أيضا سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثانى) ما الفائدة فى بيان الايام التى خلقها الله فيها والجواب انه تعالى قادر على خلق جميع العالم فى أقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التى لاتتجزى والجزء الذى لايتجزى لايمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا أن ايجاده انما يحصل

الارض مما لا يتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء وفى خلقه مع لها المدرجا قدرة التامة على ابداعها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للنظار وحث لهم على التأنى فى الاحوال والاطوار وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فأمر قد استأثر بعلم ما يستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته وايثار صيغة الجمع فى السموات لما هو المشهور من الايذان بأنها أجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والاحكام (ثم ﴿ ٧٨١ ﴾ استوى على العرش) العرش هو الجسم المحيط بسائر الاجسام سمى به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فان الاوامر والتدابير منه تنزل وقيل هو الملك ومعنى استوائه سبحانه عليه استيلاؤه عليه أو استواء أمره وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة له سبحانه بلا كيف والمعنى أنه سبحانه استوى على العرش على الوجه الذى عناه منزها عن التمكن والاستقرار وهذا ابيان لجلالة ملكه وسلطانه بعد بيان عظمة شانه وسعة قدرته بما مر من خلق هاتيك الاجرام العظام (يدبر الامر) التدبير النظر فى أدبار الامور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد ههنا التقدير على الوجه الاتم الاكمل والمراد بالامر أمر ملكوت السموات والارض والعرش وغير ذلك من الجزئيات الحادثة شيئا فشيئا على أطوار شتى وأنحاء لا تكاد تحصى

فى زمان فذلك الزمان منقسم لامحالة من آنات متعاقبة فهل حصل شئ من ذلك الايجاد فى الآن الاول أو لم يحصل فان لم يحصل منه شئ فى الآن الاول فهو خارج عن مدة الايجاد وان حصل فى ذلك الآن ايجاد شئ وحصل فى الآن الثانى ايجاد شئ آخر فهما ان كانا جزأين من ذلك الجزء الذى لا يتجزى فحينئذ يكون الجزء الذى لا يتجزى متجزئا وهو محال وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذى لا يتجزى لا يمكن الا فى آن واحد دفعة واحدة وكذا القول فى ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك أيضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان (الاول) قول أصحابنا وهو انه يحسن منه كلما أراد ولا يعلل شئ من أفعاله بشئ من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط قول من يقول لم خلق العالم فى ستة أيام وما خلقه فى لحظة واحدة لانا نقول كل شئ صنعه ولا علة لصنعه فلا يعلل شئ من أحكامه ولا شئ من أفعاله بعلة فسقط هذا السؤال (الثانى) قول المعتزلة وهو انهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة فعند هذا قال القاضى لا يبعد أن يكون خلق الله تعالى السموات والارض فى هذه المدة المخصوصة أدخل فى الاعتبار فى حق بعض المكلفين ثم قال القاضى فان قيل فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم أجاب وقال أما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف أو غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين أو معهما والا لكان خلقهما عبثا فان قيل فهلا جاز أن يخلقهما لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا ينتفع به أحد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح مناذلك فى مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روى فى الخبر أن خلق الملائكة كان سابقا على خلق السموات والارض فان قيل أولئك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذى يقدر على تسكين العرش والسموات والارض فى أمكنتها كيف يعجز عن تسكين أولئك الملائكة فى أحيازها بقدرته وحكمته وأما وجه الاعتبار فى ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال أقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (والسؤال الثالث) فهل هذه الايام كأيام الدنيا أو كما روى عن ابن عباس أنه قال انها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون (والجواب) قال القاضى الظاهر فى ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لهما ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل أن يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة فى التوراة والانجيل وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا لم يكن ذلك قادحا فى صحة التعريف (السؤال الرابع) هذه الايام

من المناسبات والمباينات فى الذوات والصفات والازمنة والاوقات أى يقدر ما ذكر من أمر الكائنات الذى ما تعجبوا منه من أمر البعث والوحى فرد من جملته وشعبة من دوحته ويهيئ أسباب كل منها حدوثا وبقاء فى أوقاتها المعينة ويرتب مصالحها على الوجه الفائق والنمط اللائق حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة والجملة فى محل

النصب على أنها حال من ضمير استوى وقد جوز كونها خبرا ثانيا لان أو مستانفة لا محل لها من الاعراب مبنية على سؤال نشأ من ذكر الاستواء على العرش المنبئ عن اجراء أحكام الملك وعلى كل حال فايثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره وقوله عز وجل (ما من شفيع) بيان لاستبداده سبحانه فى التقدير والتدبير ونفى للشفاعة على أبلغ الوجوه فان نفى جميع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفى الشفاعة على ﴿ ٧٨٢ ﴾ أتم الوجوه كما فى قوله تعالى لا عاصم اليوم من أمر الله وهذا بعد قوله تعالى يدبر الامر جار مجرى قوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه عقيب قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شئ وقوله تعالى (الا من بعد اذنه) استثناء مفرغ من أعم الاوقات أى ما من شفيع يشفع لاحد فى وقت من الاوقات الا بعد اذنه المبنى على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الاخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا وفيه من الدلالة على عظمة جلاله سبحانه ما لا يخفى (ذلكم) اشارة الى المعلوم بتلك العظمة أى ذلكم العظيم الشأن المنعوت بما ذكر من نعوت الكمال التى علمها يدور استحقاق الالوهية (الله) وقوله تعالى (ربكم) بيان له أو بدل منه أو خبر ثان لاسم الاشارة وهذا بعد بيان أن ربهم الله الذى خلق السموات ﴿ يتلون ﴾ والارض الخ لزيادة التقرير والمبالغة فى التذكير ولتفريع الامر بالعبادة عليه بقوله تعالى (فاعبدوه) أى وحدوه من غير أن تشركوا به شيئا من ملك أو نبى فضلا عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع وآمنوا بما أنزله اليكم

انما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض فى مدة لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر لكانت تلك المدة مساوية لستة أيام ولقائل ان يقول فهذا يقتضى حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هى مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة أخرى والا لزم اثبات أزمنة لا نهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه فى حدوث المدة فنحن نقوله فى حدوث العالم (السؤال الخامس) ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الآية أيهما (والجواب) الغالب فى اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليلته (المسئلة الثانية) أما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث (الاول) ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور فى أول سورة طه ولكنا نكتفى ههنا بعبارة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه (الاول) ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ونزل كما أنا اذا قلنا ان فلانا مستو على سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضى كونه محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لان المسلمين أطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له ولا يقول أحد ان العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له (والثانى) ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) انه لما حدث الاستواء فى هذا الوقت فهذا يقتضى انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحيرا وكل ذلك من صفات المحدثات (الرابع) ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضى التراخى وذلك يدل على انه تعالى كان قبل خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها فى اثبات المكان والجهة لله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسما عظيما هو العرش اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور فى هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره فيه قولان (القول الاول) وهو الذى اختاره أبو مسلم الاصفهانى انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر وما يعرشون أى

(أفلا تذكرون) أى أتعلمون أن الامر كما فصل فلا تتذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فترتدعوا عنه (اليه) لا الى أحد سواه استقلالا أو اشتراكا (مرجعكم) أى بالبعث كما ينبئ عنه قوله تعالى (جميعا) فانه حال من الضمير المجرور لكونه فاعلا فى المعنى أى اليه رجوعكم مجتمعين والجملة كالتعليل لوجوب العبادة (وعد الله) مصدر مؤكد لنفسه لان قوله عز وجل اليه مرجعكم وعد منه ﴿ ٧٨٣ ﴾ سبحانه بالبعث أو لفعل مقدر أى وعد الله وأياما كان فهو دليل على أن المراد بالمرجع هو الرجوع بالبعث لان ما بالموت بمعزل من الوعد كما أنه بمعزل من الاجتماع وقرئ بصيغة الفعل (حقا) مصدر آخر مؤكد لما دل عليه الاول (انه يبدأ الخلق) وقرئ يبدئ (ثم يعيده) وهو استئناف علل به وجوب المرجع اليه سبحانه وتعالى فان غاية البدء والاعادة هو جزاء المكلفين بأعمالهم حسنة أو سيئة وقرئ بالفتح أى لانه ويجوز كونه منصوبا بما نصب وعد الله أى وعد الله وعد ابدء الخلق ثم اعادته ومرفوعا بما نصب حقا أى حق حقا بدء الخلق الخ (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) أى بالعدل وهو حال من فاعل يجزى أى ملتبسا بالعدل أو متعلق بيجزى أى ليجزيهم بقسطه ويوفيهم أجورهم وانما أجمل ذلك ايذانا بأنه لا يفى به الحصر أو بقسطهم وعدلهم عند ايمانهم ومباشرتهم للاعمال الصالحة وهو الانسب بقوله عز وجل (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) فان معناه ويجزى الذين كفروا بسبب كفرهم وتكرير

ينون وقال فى صفة القرية فهى خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء اى بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه أعجب فى القدرة فالباني يبنى البناء متباعدا عن الماء على الارض الصلبة لئلا ينهدم والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال أبو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذى ذكرناه فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذى فى السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد والعرش الذى فى السماء ليس كذلك وأما اجرام السموات والارضين فهى مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات والارض فى ستة أيام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها فذكر أولا انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها (والقول الثانى) وهو القول المشهور لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور فى هذه الآية الجسم العظيم الذى فى السماء وهؤلاء قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن أن يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال فى آية أخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على أن تكوين العرش سابق على تخليق السموات والارضين بل يجب تفسير هذه الآية بوجوه أخر وهو أن يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستو على العرش (والقول الثالث) ان المراد من العرش الملك يقال فلان ولى عرشه أى ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك والكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ففى هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لا جرم صح ادخال حرف ثم الذى يفيد التراخى على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) أما قوله يدبر الامر معناه انه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب فى أفعاله الناظر فى أدبار الامور وعواقبها كى لا يدخل فى الوجود ما لا ينبغى والمراد من الامر

الاسناد بجعل الجملة الظرفية خبر الموصول لتقوية الحكم والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على مواظبتهم على الكفر وتغيير النظم الكريم للايذان بكمال استحقاقهم للعقاب ﴿ ٧٨٤ ﴾ وأن التعذيب بمعزل عن الانتظام

الشان يعني يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ماموقع هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خالقا للسموات والارض في ستة أيام و بكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لايحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي أمر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات واليه تنتهي الحاجات وأما قوله تعالى مامن شفيع الامن بعد اذنه ففيه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره للاشياء وصنعه لها لايكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولايستجري أحد أن يشفع اليه في شئ الا بعد اذنه لانه تعالى أعلم بوضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم أن يسألوه مالا يعلمون انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق وانما يليق ذكره بأحوال القيامة والجواب من وجوه (الاول) ماذكره الزجاج وهو ان الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لايتكلمون الامن أذن له الرحمن (والوجه الثاني) وهو يمكن أن يقال انه تعالى لما بين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولامنازع بين أمر المبدا بقوله يدبر الامر و بين حال المعاد بقوله مامن شفيع الامن بعد اذنه (والوجه الثالث) يمكن أيضا أن يقال انه تعالى وضع تدبير الامور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقر بها من رعاية المصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والرأفة بهم ولاحاجة في كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثاني) في تفسير هذا الشفيع ماذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولاحي معه ولاشريك بعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الامن بعد اذنه أي لم يحدث احدولم يدخل في الوجود الامن بعد أن قال له كن حتى كان وحصل واعلم أنه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لاتصلح الا له ومنبها على أنه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده أفلا تذكرون دالا بذلك على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على أن التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالته وعزته وعظمته أعلى المراتب وأكمل الدرجات ❊ قوله تعالى (اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا

في سلك العلة الغائية للخلق بدأ وعادة وانما يحيق ذلك بالكفرة على موجب سوء اختيارهم وأما المقصود الاصلي من ذلك فهو الاثابة (هو الذي جعل الشمس ضياء) تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنعه في النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر من ابداع السموات والارض والاستواء على العرش وغير ذلك و بيان لبعض أفراد التدبير الذي أشير اليه اشارة اجمالية وارشاد الى أنه حيث دبرت أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بالمعاد بارسال الرسول وانزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوي الردى أولى واحرى والجعل ان جعل بمعنى الانشاء والابداع فضياء حال من مفعوله أي خلقها حال كونها ذات ضياء على حذف المضاف أو ضياء محضا للمبالغة وان جعل بمعنى التصيير فهو مفعوله الثاني أي جعلها ضياء على أحد الوجهين المذكورين ﴿ يكفرون ﴾ لكن لابد أن كانت خالية عن تلك الحالة بل أبدعها كذلك كما في قولهم ضيق فم الركية ووسع أسفلها والضياء

مصدر كقيام أو جمع ضوء كسياط وسوط وياؤه منقلبة من الواو لانكسار ما قبلها وقرئ ضئاء بهمزتين بينهما ألف بتقديم اللام على العين (والقمر نورا) الكلام فيه كالكلام فى الشمس والضياء أقوى من النور وقيل ما بالذات ضوء وما بالعرض نور وفيه اشعار بأن نوره مستفاد من الشمس (وقدره) أى قدر له وهيأ (منازل) أو قدر مسيره فى منازل أو قدره ذا منازل على تضمين التقدير معنى التصيير وتخصيص ﴿ ٧٨٥ ﴾ القمر بهذا التقدير لسرعة سيره ومعاينة منازله وتعلق أحكام

يكفرون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية و يدل عليه وجوه (الاول) ان العقلاء اختلفوا فى وقوعه وعدم وقوعه وقال بامكانه عالم من الناس وهم جمهور أرباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثانى) انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها أيضا هذه القضية لم نجد هذه القضية فى قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) انا اما أن نقول بثبوت النفس الناطقة أو لا نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن فى المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة أخرى وان أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضا قائم لانه لا يبعد أن يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المفرقة تركيبا ثانيا و يخلق الانسان الاول مرة أخرى (والرابع) أنه سبحانه ذكر أمثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا (فالمثال الاول) انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر فى الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع فتصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تعالى الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيى الموتى (وثالثها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب والمراد كونه منبها على أمر المعاد (ورابعها) قوله ثم أماته فأقبره ثم اذا شاء أنشره كلا لما يقض ما أمره فلينظر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا رأيتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع و بين النشور الا من الوجه الذى ذكرناه (المثال الثانى) ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حالته الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكون بعضه لم يمتنع أيضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة والبه الاشارة بقوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون يعنى انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم أولا ثم على انشاء أجزائكم حال حياتكم ثانيا شيئا فشيئا من غير أن تكونوا عالمين بوقت حدوثه و بوقت نقصانه فوجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع عليه سبحانه اعادتكم بعد البلى فى القبور لحشر يوم القيامة (المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادرا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلأن يكون قادرا على ايجادنا مرة أخرى مع سبق الايجاد الاول كان أولى وهذا الكلام قرره تعالى فى آيات

الشريعة به وكونه عمدة فى تواريخ العرب وقد جعل الضمير لكل منهما وهى ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة فى واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه على تقدير مستولا يتفاوت بسير فيها من ليلة المستهل الى الثامنة والعشرين فاذا كان فى آخر منازله دق واستقوس ثم يستسر ليلتين أو ليلة اذا نقص الشهر و يكون مقام الشمس فى كل منزلة منها ثلاثة عشر يوما وهذه المنازل هى مواقع النجوم التى نسبت اليها العرب الانواء المستطرة وهى الشرطان والبطين والثريا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرف الجبهة الزبرة الصرفة العواء السماك الغفر الزبانى الاكليل القلب الشولة النعائم البلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الاخبية فرغ الدلو

﴿ ٩٩ ﴾ ع المقدم فرغ الدلو المؤخر الرشا وهو بطن الحوت (لتعلموا) اما بتعاقب الليل والنهار المنوطين بطلوع الشمس وغروبها أو باعتبار نزول كل منهما فى تلك المنازل (عدد السنين) التى يتعلق بها غرض علمى لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (والحساب) أى حساب الاوقات من الاشهر والايام والليالى وغير ذلك مما نيط به شئ من المصالح المذكورة وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالاوقات لما أنه لم يعتبر فى السنين المعدودة

معنى مغايرلمراتب الاعداد كما اعتبر فى الاوقات المحسوبة وتحقيقه أن الحساب احصاء ماله كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من أثنى عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من ثلاثين يوما قد تحصل كل من ذلك من أربع وعشرين ساعة مثلا والعد مجرد احصائه بتكرير أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شئ كذلك ولم يعتبر ﴿ ٧٨٦ ﴾ فى السنين المعدودة تحصل حد معين له اسم

خاص غير أسامى مراتب الاعداد وحكم مستقل أضيف اليها العدد وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتبارى لايجدى فى تحصل المعدود نفعا وحيث اعتبر فى الاوقات المحسوبة تحصل ما ذكر من المراتب التى لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبئ عن ذلك والسنة من حيث تحققها فى نفسها مما يتعلق به الحساب وانما الذى يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من الحيثية المذكورة أعنى حيثية تحصلها من عدة أشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث انها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير ان يعتبر معها

كثيرة منها فى هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده (وثانيها) قوله تعالى فى سورة يس قل يحييها الذى أنشأها اول مرة (وثالثها) قوله ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون (ورابعها) قوله تعالى أفعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد (وخامسها) قوله تعالى أيحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منى يمنى الى قوله أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى (وسادسها) قوله تعالى ياأيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شئ قدير وان الساعة آتية لاريب فيها وان الله يبعث من فى القبور فاستشهد تعالى فى هذه الآية على صحة الحشر بامور (الاول) انه استدل بالخلق الاول على امكان الخلق الثانى وهو قوله ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كأنه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من أحوال الى أحوال أخرى فلم لايجوز أن يحصل الخلق الثانى بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة (والثانى) انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة (والثالث) انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هى الوجوه المستنبطة من هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (والآية السابعة) فى هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة (المثال الرابع) انه تعالى لما قدر على تخليق ماهو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال انه لايقدر على اعادتها فان من كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلأن يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان أولى وهذا المعنى مذكور فى آيات كثيرة (منها) قوله تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (وثانيها) قوله أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى (وثالثها) قوله أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها (المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم أخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ماجرحتم بالنهار ثم ذكر عقيبه أمر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لايفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال فى آية أخرى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها الى قوله ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء بعد الموت لايستنكر الامن حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الاان ذلك غير مستنكر فى قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد قال تعالى مقررا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وأيضا نجد النار مع حرها

شئ غير ذلك وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا وعلما على العكس لان العلم ﴿ ويليها ﴾ المتعلق بعدد السنين علم اجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا وان لم تتحد الجهة أولان العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصل أمر آخر حسبما حقق آنفا نازل من الحساب الذى اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب (ماخلق الله ذلك) أى ماذكر من الشمس والقمر على ماحكى من الاحوال وفيه ايذان بأن معنى جعلهما على تلك الاحوال

والهيآت ليس الاخلقهما كذلك كما أشير اليه ولا يقدح فى ذلك أن استفادة القمر النور من الشمس أمر حادث فان المراد بجعله نورا انما هو جعله بحيث يتصف بالنور عند وجود شرائط الاتصاف به بالفعل (الا بالحق) استثناء مفرغ من أعم احوال الفاعل أو المفعول أى ما خلق ذلك ملتبسا بشئ من الاشياء الا ملتبسا بالحق مراعيا لمقتضى الحكمة البالغة أو مراعى فيه ذلك وهو ما أشير اليه اجمالا من العلم بأحوال السنين والاوقات المنوط به أمور معاملاتهم وعباداتهم (يفصل الآيات) أى الآيات التكوينية المذكورة أو جميع الآيات فيدخل فيها الآيات المذكورة دخولا اوليا أو يفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك وقرئ بنون العظمة (لقوم يعلمون) الحكمة فى ابداع الكائنات فيستدلون بذلك على شؤن مبدعها جل وعلا أو يعلمون ما فى تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها وتخصيص التفصيل بهم لانهم المنتفعون به (ان فى اختلاف الليل والنهار) تنبيه آخر اجمالى على ما ذكر أى فى تعاقبهما وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لحركات السموات وسكون الارض أو فى تفاوتهما فى أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة الينا قربا وبعدا بحسب الازمنة أو فى اختلافهما وتفاوتهما بحسب الامكنة اما فى الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالى أيامها الصيفية

و يبسها تولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون فكذا ههنا فهذا جملة الكلام فى بيان ان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير مستبعد فى العقول (المسئلة الثانية) فى اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا أن يكون اله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع أجل وأعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة و يقول لا يجب على الله تعالى شئ أصلا بل يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح وأعطاهم قدرا بها يقدرون على الخير والشر واذا ثبت هذا فمن الواجب فى حكمة الله تعالى وعدله أن يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايذاء أنبيائه وأوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب فى حكمته أن يرغبهم فى الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب فى هذه الخيرات قدح ذلك فى كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم ان الترغيب فى الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل فى دار الدنيا فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والا لزم كونه كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الآية التى نحن فيها وهى قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفى فى الترغيب فى فعل الخيرات وفى الردع عن المنكرات ما أودع الله فى العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلمنا أنه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز أن يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذى يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما أن يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه * قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول أليس تخصصون أكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن يكون كذبا سلمنا أنه لا بد وان يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع الراحات واللذات ومن أنواع الآلام والاسقام وأقسام الهموم والغموم (والجواب عن السؤال الاول) ان العقل وان كان يدعوه الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك فى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعاضد كامل وماذاك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك (والجواب عن السؤال الثانى) انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد

أطول وليالها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه وليا لها وأما في أنفسهما فان كرية الارض تقتضي أن يكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلا وفي مقابله نهارا (وما خلق ﴿ ٧٨٨ ﴾ الله في السموات والارض) من أصناف المصنوعات (لآيات) عظيمة أو كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال علمه وقدرته وبالغ حكمته التي من جملة مقتضياتها ما أنكروه من ارسال الرسول صلى الله عليه وسلم وانزال الكتاب والبعث والجزاء (لقوم يتقون) خصهم بذلك لان الداعي الى النظر والتدبر انما هو تقوى الله تعالى والحذر من العاقبة فهم الواقفون على أن جميع المخلوقات آيات دون غيرهم وكأي من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون (ان الذين لا يرجون لقاءنا) بيان لمآل أمر من كفر بالبعث وأعرض عن البينات الدالة عليه بعد تحقيق أن مرجع الكل اليه تعالى وأنه يعيدهم بعد بدئهم للجزاء ثوابا وعقابا وتفصيل بعض الآيات الشاهدة بذلك والمراد بلقائه اما الرجوع اليه تعالى بالبعث أو لقاء الحساب كما في قوله عز وعلا اني ظننت أني ملاق حسابيه وأيا ما كان ففيه مع الالتفات الى ضمير الجلالة من تهويل الامر ما لا يخفى والمراد ﴿ والمرج ﴾ بعدم الرجاء عدم الوقع مطلقا المنتظم لعدم الامل وعدم الخوف فان عدمهما لا يستدعي عدم اعتقاد وقوع المأمول والمخوف أي لا يتوقعون الرجوع الينا أو لقاء حسابنا المؤدي اما الى حسن الثواب أو الى سوء

رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا (والجواب عن السؤال الثالث) ان العبد ما دامت حياته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكمالها اليه لانه اذا أخذها فانه لا يجتهد في العمل واما اذا كان محل أخذ الاجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل وأيضا نرى في هذه الدنيا ان أزهد الناس وأعلمهم مبتلى بأنواع الغموم والهموم والاحزان وأجهلهم وأفسقهم في أعظم اللذات والمسرات فعلمنا ان دار الجزاء يمتنع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ومن حياة أخرى ليحصل فيها الجزاء (الحجة الثانية) ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن وبين المسيء وان لا يجعل من كفر به وجحده بمنزلة من أطاعه ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما أن يكون في دار الدنيا أو في دار الآخرة (والاول) باطل لانا نرى الكفار والفساق في الدنيا في أعظم الراحات ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد أيضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في سورة ص أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار فان قيل أما أنكرتم أن يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال (والجواب) ان هذا الذي ذكرته مما يقوي دليلنا فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فانا نرى العالم والزاهد في أشد البلاء ونرى الكافر والفاسق في أعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا التفاوت وأيضا لا يبعد أن يقال انه تعالى علم ان هذا الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق لطغى وبغى وآثر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض (الحجة الثالثة) انه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا أمر عبده بشيء فلا بد وأن يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال بأداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنتظم أحوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وأيضا فالاوباش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج

العذاب فلا يأملون الاول واليه أشير بقوله عز وجل (ورضوا بالحياة الدنيا) فانه منبئ عن ايثار الادنى الخسيس على الاعلى النفيس كقوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ولا يخافون الثانى واليه أشير بقوله تعالى (واطمأنوا بها) أى سكنوا فيها سكون من لا يراح له منها آمنين ﴿ ٧٨٩ ﴾ من اعتراء المزعجات غير محذرين ببالهم ما يسوءهم من عذابنا

والمرج لانقلاب الامر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم وأخذ أموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن (والجواب) ان مجرد مهابة السلاطين لا تكفى فى ذلك وذلك لان السلطان اما أن يكون قد بلغ فى القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية واما أن يكون خائفا منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على أقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا رادع له فى الدنيا ولا فى الآخرة وأما ان كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم عن القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة فى المعاد والرهبة عنه (الحجة الرابعة) ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقوياء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم أن ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوى فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث فوجب أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل فى هذه الدار لان المظلوم قد يبقى فى غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى فى غاية العزة والقدرة فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة يصلح جعلها تفسيرا لهذه الآية التى نحن فى تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما أقدر الظالم على الظلم فى هذه الدار وما أعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب فى العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة أو يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة (والاول) لا يليق بالرحيم الكريم (والثانى) وهو أن يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل فى هذا الدنيا أو فى دار أخرى والاول باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها الا ازالة الالم وازالة الالم أمر عدمى وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة (والثانى) ان لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات واللذة فيها كالقطرة فى البحر فعلمنا ان الدار التى يصل فيها الخلق الى تلك الراحات المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا فان قالوا أليس انه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لا لاجل مصلحة وحكمة قلنا لا يجوز أن يقال انه تعالى يخلق الخلق فى هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على أعمالهم الخبيثة وأما الضرر الحاصل فى الدنيا فغير مستحق فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة والا لزم أن يكون

وقيل المراد بالرجاء معناه الحقيقى وباللقاء حسن اللقاء أى لا يأملون حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحياة الابدية ورضوا بدلا منها وعما فيها من فنون الكرامات السنية بالحياة الدنيا الدنية الفانية واطمأنوا بها أى سكنوا اليها مكبين عليها قاصرين مجامع هممهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم وايثار الباء على كلمة الى المنبئة عن مجرد الوصول والانتهاء للايذان بتمام الملابسة ودوام المصاحبة والمؤانسة وحمل الرجاء على الخوف فقط يأباه كلمة الرضا بالحياة الدنيا فانها منبئة عما ذكر من ترك الاعلى وأخذ الادنى واختيار صيغة الماضى فى الصلتين الاخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل فى الاولى للايذان باستمرار عدم الرجاء (والذين هم عن آياتنا) المفصلة فى صحائف الاكوان حسبما أشير الى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستشهاد بها المتفقة معها فى الدلالة على حقية ما لا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به وأطمأنوا اليه من الحياة الدنيا (غافلون) لا يتفكرون فيها أصلا

وان نبهوا على ذلك وذكروا بأنواع التوارع لانهماكهم فيما يصدهم عنها من الاحوال المعدودة وتكرير الموصول للتوسل به الى جعل صلته جملة اسمية مبنية عما هم عليه من استمرار الغفلة ودوامها وتنزيل التغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي ايذانا بمغايرة الوصف الاخير للاوصاف ﴿ ٧٩٠ ﴾ الاول واستقلاله باستتباع العذاب هذا

وأما ما قيل من أن العطف لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأسا والانهماك في الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الآخرة أصلا واما لتغاير الفريقين والمراد بالاولين من أنكر البعث ولم يرد الا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل فكلام ناء عن السداد فتأمل (أولئك) الموصوفون بما ذكر من صفات السوء (مأواهم) أي مسكنهم ومقرهم الذي لا براح لهم منه (النار) لا ما اطمأنوا بها من الحياة الدنيا ونعيمها (بما كانوا يكسبون) من الاعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من اصناف المعاصي والسيئات او بكسبهم اياها والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجددي والباء متعلقة بمضمون الجملة الاخيرة الواقعة خبرا عن اسم الاشارة وهو مع خبره خبر لان في قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا الخ ﴿ الباب ﴾ (ان الذين آمنوا) أي فعلوا الايمان. أو آمنوا بما يشهد به الآيات التي غفل عنها الغافلون أو بكل ما يجب أن يؤمن به فيندرج فيه ذلك اندراجا أوليا

الفاعل شريرا مؤذيا وذلك ينافي كونه أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين (الحجة السادسة) لولم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة النفس لانه ليس لها فكر وتأمل أما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدا في الاحوال الماضية والاحوال المستقبلة فيحصل له بسبب أكثر الاحوال الماضية أنواع من الحزن والاسف ويحصل له بسبب أكثر الاحوال الآتية أنواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية وأما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السرقين في مذاق الجعل طيب كما ان اللوز ينجح في مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فنقول لولم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته لوجب أن يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان من غير جابر يجبر ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لولا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه لابد من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات السعادات الاخروية فلهذا السبب كان العقل شريفا (الحجة السابعة) انه تعالى قادر على ايصال النعم الى عبيده على وجهين (أحدهما) أن تكون النعم مشوبة بالآفات والاحزان (والثاني) أن تكون خالصة عنها فلما أنعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الاولى وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى اظهارا لكمال القدرة والرحمة والحكمة فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات والذي يقوي ذلك ويقرره هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن أمه كان في أضيق المواضع واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك انها أطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير أميرا نافذ الحكم على الخلق أو عالما مشرفا على حقائق الاشياء ولاشك ان هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية (الحجة الثامنة) طريقة الاحتياط فانا اذا آمنا بالمعاد وتأهبنا له فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا وهلك المنكر وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في

يهديهم بسبب ايمانهم الى مأواهم ومقصدهم وهى الجنة وانما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسياق النفس اليها لاسيما بملاحظة ماسبق من بيان مأوى الكفرة وما آواهم اليه من أعمالهم السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح وفى النظم الكريم اشعار بأن مجرد الايمان والعمل الصالح لايكفى فى الوصول الى الجنة بل لابد بعد ذلك من الهداية الربانية وأن الكفر والمعاصى كافية فى دخول النار ثم انه لانزاع فى أن المراد بالايمان الذى جعل سببا لتلك الهداية هو ايمانهم الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا الايمان المجرد عنها ولا ما هو أعم منهما الا أن ذلك بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة من أن الايمان الخالى عن العمل الصالح يفضى الى الجنة فى الجملة ولا يخلد صاحبه فى النار فان منطوق الآية الكريمة أن الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة وأما أن كل ما هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه قطعا كيف لا وقوله عز وجل الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون مناد بخلافه فان المراد بالظلم هو الشرك كما أطبق عليه المفسرون والمعنى لم يخلطوا

الباب أن يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل أن لا يبالى بفوتها لامرين (أحدهما) انها فى غاية الخساسة لانها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان والكلاب (والثانى) انها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط ليس الا فى الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما * لا تحشر الاموات قلت اليكما

ان صح قولكما فلست بخاسر * أو صح قولى فالخسار عليكما

(الحجة التاسعة) اعلم أن الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شئ مثل ظفر أو ظلف أو شعر فانه يعود ذلك الشئ وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا فى عروقه وأعضائه جريان الماء فى عروق الشجر وأعضائه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شئ من شعره أو ظفره لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورأيت الدم يجمد فى عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم انا لما نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فانا نراها فى زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها وينجذب الماء الى أغصان الاشجار وعروقها والماء فى الارض بمنزلة الدم الجارى فى بدن الحيوان ثم تخرج أزهارها وأنوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج وان جذ من نباتها شئ أخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من أغصان الاشجار أخلف وان جرح النأم وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التى ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم انا نرى الارض فى الربيع الثانى تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعانى فى احدى الصورتين فلم لا نعقل مثله فى الصورة الثانية بل نقول لاشك ان الانسان أشرف من سائر الحيوانات والحيوان أشرف من النبات وهو أشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال فى الارض فلم لا يجوز حصولها فى الانسان فان قالوا ان أجساد الحيوان تتفرق وتتمزق بالموت وأما الارض فليست كذلك (فالجواب) ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهر باق أو ان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهى جارية فى البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال (الحجة العاشرة) لاشك أن بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور فى جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة فى مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان أو نبات فأكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه فتولد منها أجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال

من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت أن الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال وأوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الاول وأيضا فذلك المني لما وقع في رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لاشك انه في غاية الرطوبة ولاشك انه يتحلل منه أجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وأيضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية أبدا في طول العمر تكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع انا نقطع بأن هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن أمه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت أن الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بأن الانسان اما أن يكون جوهرا مفارقا مجردا واما ان يكون جسما نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن فاذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده الى الجثة مرة أخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد صدق (الحجة الحادية العشر) ما ذكره الله تعالى في قوله أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه الآية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات ثم ان ذلك النبات يأكله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يعقل الا بطريقين (أحدهما) أن يقال ان مثله ممكن فوجب أن يكون هذا أيضا ممكنا (والثاني) أن يقال ان ما هو أعظم منه وأعلى حالا منه ممكن فهو أيضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول اولا فقال قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دقيقة وهي ان قوله قل يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكرو الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لا جرم كلما ذكر الله تعالى مسئلة المعاد أردفه

وهم على سرر مرفوعة وأرائك مصفوفة والجملة مستأنفة أو خبر ثان لان أو حال من مفعول يهديهم على تقدير كون المهدى اليه ما يريدونه في الجنة كما قيل وقيل يهديهم ويسددهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدي الى الثواب والجنة وقوله تجري من تحتهم الانهار جار مجرى التفسير والبيان فان التمسك بحبل السعادة في حكم الوصول اليها وقيل يهديهم الى ادراك الحقائق البديعة بحسب القوة العملية كما قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم (في جنات النعيم) خبرا آخر أو حال أخرى منه أو من الانهار أو متعلق بتجري أو بيهدى فالمراد بالمهدى اليه اما منازلهم في الجنة أو ما يريدونه فيها (دعواهم) أي دعاؤهم وهو مبتدأ وقوله عز وجل (فيها) متعلق به وقوله تعالى (سبحانك اللهم) خبره أي دعاؤهم هذا الكلام وهو معمول لمقدر لا يجوز اظهاره والمعنى اللهم انا نسبحك تسبيحا ولعلهم يقولونه عند ما عاينوا فيها من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديسا لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيها لوعده الكريم عن سمات الخلف (وتحيتهم فيها) التحية

﴿ بقرب ﴾

الدعاء وأن هى المخففة من أن المثقلة أصله أنه الحمد لله فحذف ضمير الشأن كما فى قوله * أن هالك كل من يحفى وينتعل * وقرئ أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد ولعل توسط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسل الى ختم الحكاية بالتحميد تبركا مع أن التحية ليست بأجنبية على الاطلاق ودعوى كون ترتيب الوقوع ايضا كذلك بأن كانوا حين دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله تعالى وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة من الآفات والفوز باصناف الكرامات أوحياهم بذلك رب العزة فحمدوه تعالى وأثنوا عليه بأباها اضافة الآخر الى دعواهم وقد جوز أن يكون المراد بالدعاء العبادة كما فى قوله تعالى وأعتزلكم وما تدعون الخ ايذانا بأن لا تكليف فى الجنة أى ماعبادتهم

ذلك بعبادة انما يلهمونه وينطقون به تلذذا ولا يساعده تعيين الخاتمة (ولو يعجل الله للناس) هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى لانكارهم البعث وما يترتب عليه من الحساب والجزاء أشير الى بعض من عظائم معاصيهم المتفرعة على ذلك وهو استعجالهم بما أوعدوا به من العذاب تكذيبا واستهزاء وايرادهم باسم الجنس لما أن

بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثانى وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لاتحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب باردياس فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية أقوى فى صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية فى جرم التراب (الثانى) قوله تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم يعنى انه لما علمتم انه تعالى هو الخالق لأجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمراد أن تخليقه وتكوينه لايتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لاعن أب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا فى الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون أى سبحانه من ان لايعيدهم ويهمل أمر المظلومين ولاينتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها هى قوله سبحانه ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (الحجة الثانية عشر) دلت الدلائل على ان العالم محدث ولابد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لايصدر الا من العالم ويجب أن يكون غنيا عنها والا لكان قد خلقها فى الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادرا عالما غنيا ثم لما تأملنا فقلنا هل يجوز فى حق هذا الحكيم الغنى عن الكل أن يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيح لهم أن يشتموه ويجحدوا بوبيته ويأكلوا نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له أندادا وينكروا أمره ونهيه ووعده ووعيده فههنا حكمت بديهة العقل بأن هذه المعانى لاتليق الا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة ان له أمرا ونهيا ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن يكون له أمر ونهى مع انه لايكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لانه ان لم يقرن الامر بالوعد بالثواب ولم يقرن النهى بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الامر والنهى ولم يحصل المقصود فثبت انه لابد من وعد ووعيد ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن يكون له وعد ووعيد ثم انه لايفى بوعده لاهل الثواب ولابوعيده لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لايجوز لانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده وهذا يوجب أن لايبقى فائدة فى الوعد والوعيد فعلمنا انه لابد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لايتم الا بالحشر والبعث ومالايتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغنى

تعجيل الخير لهم ليس دائرا على وصفهم المذكور اذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج أى لو يعجل الله لهم (الشر) الذى كانوا يستعجلون به فانهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ونحو ذلك وقوله تعالى (استعجالهم بالخير) نصب على أنه مصدر تشبيهى وضع موضع مصدر ناصبه دلالة على اعتبار استعجال فى جانب المشبه كاعتبار التعجيل فى جانب المشبه به ﴿ ٧٩٤ ﴾ واشعار باسرعة اجابته تعالى لهم حتى كأن

استعجالهم بالخير نفس تعجيله لهم والتقدير ولو يعجل الله لهم الشر عند استعجالهم به تعجيلا مثل تعجيله لهم الخير عند استعجالهم به فحذف ما حذف تعويلا على دلالة الباقى عليه (لقضى اليهم أجلهم) لادى اليهم الاجل الذى عين لعذابهم وأميتوا وأهلكوا بالمرة وما أمهلوا طرفة عين وفى ايثار صيغة المبنى للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايذان بتعين الفاعل وقرئ على البناء للفاعل كما قرئ لقضينا واختيار صيغة الاستقبال فى الشرط وان كان المعنى على المضى لافادة أن عدم قضاء الاجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفى الواقع موقع الماضى ليس بنص فى افادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضا بحسب المقام كما حقق فى موضعه واعلم أن مدار الافادة فى الشرطية أن يكون التالى أمرا مغايرا للمقدم فى نفسه مترتبا عليه فى الوجود كما فى قوله عز وجل ﴿ الى ﴾ او يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم فان العنت أى الوقوع فى المشقة والهلاك أمر مغاير لطاعته عليه الصلاة والسلام لهم مترتب عليها فى الوجود أو يكون فردا كاملا من أفراده ممتازا عن البقية بأمر يخصه كما فى الاجوبة المحذوفة فى مثل قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم وقوله تعالى

ودل ذلك على وجود الامر والنهى ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب الحشر فان لم يثبت الحشر أدى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البديهية وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لابد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسئ الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصلا لم يحصل الامر والنهى وان لم يحصلا لم تحصل الالهية وان لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات فى العالم وهذه الحجة هى المراد من الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير اثبات المعاد بناء على أن لهذا العالم الهارحيما ناظرا محسنا الى العباد (أما الفريق الثانى) وهم الذين لا يعلمون أفعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد أن قالوا المعاد أمر جائز الوجود والانبياء عليهم السلام أخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما اثبات الامكان فهو مبنى على مقدمات ثلاثة (أولها) البحث عن حال القابل فنقول الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن فى المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن فى المرة الثانية يجب أن يكون جائزا وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق فى جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل وأما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول أبعد الاقاويل فنقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص فى المرة الاولى كان ممكنا فوجب أيضا أن يكون فى المرة الثانية ممكنا فثبت أن عود الحياة الى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن فى نفسه (وأما المقدمة الثانية) فهى فى بيان ان اله العالم قادر مختار لاعلة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات (وأما المقدمة الثالثة) فهى فى بيان أن اله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم أجزاء بدن زيد وان اختلطت بأجزاء التراب والبحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة لزم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن فى نفسه واذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والا لزم منا تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا فى تقرير أمر المعاد (المسئلة الثالثة) فى الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر (الشبهة الاولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت تلك الدار اما أن تكون مثل هذه الدار أو شرا منها أو خيرا منها فان كان الاول كان التبديل عبثا وان كان شرا منها كان هذا التبديل سفها وان كان خيرا منها ففى اول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود أو ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الارد أكان ذلك سفها وان قلنا انه ما كان قادرا ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة أو من الجهل

ولو ترى اذا وقفوا على النار وقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ونظائرها أى لرأيت أمرا هائلا فظيعا أو نحو ذلك وكما فى قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة اذا فسر الجواب بالاستئصال فانه فرد كامل من أفراد مطلق المؤاخذة قد عبر عنه بما لا مزيد عليه فى الدلالة على الشدة والفظاعة فحسن موقعه فى معرض التالى للمؤاخذة المطلقة وأما ما نحن فيه من القضاء فليس ﴿ ٧٩٥ ﴾ بأمر مغاير لتعجيل الشر فى نفسه وهو ظاهر بل هو اما نفسه

الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال والجواب لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية لا يمكن تحصيلها الا فى هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء فى هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب انا أبطلنا هذه الشبهة فى الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعادة والاصل فى ابطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق ولهذا السر فانه تعالى فى هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا نعلم بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا وأيضا انه اذا أحرق هذا الجسد فانه تبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة فى حصول هذا الانسان فوجب أن يمتنع عوده بعينه مرة أخرى (والجواب) لانسلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مخصوص مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير والله أعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قتل انسان واغتذى به انسان آخر فيلزم أن يقال تلك الاجزاء فى بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجردا وأجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد وهى التى سماها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البحث العقلى عن مسئلة المعاد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه أبحاث (البحث الاول) ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهره يقتضى أن يكون الله سبحانه مختصا بحيز وجهة حتى يصح أن يقال اليه مرجع الخلق (والجواب) عنه من وجوه (الاول) انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل (الثانى) أن يكون المراد منه انه مرجعهم الى حيث لا حاكم سواه (الثالث) أن يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة (البحث الثانى) ظاهر الآيات الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل أيضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن أما ان الانسان شئ غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن

أو جزئى منه كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر فى مفهومه ما ليس فى مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون فى ترتبه عليه وجودا أو عدما مزيد فائدة مصححة لجعله تاليا له فالحق أن المقدم ليس نفس التعجيل المذكور بل هو ارادته المستتبعة للقضاء المذكور وجودا وعدما كما فى قوله تعالى لو يؤاخذهم بما كسبوا عجل لهم العذاب أى لو يريد مؤاخذتهم فان تعجيل العذاب لهم نفس المؤاخذة أو جزئى من جزئياتها غير ممتاز عن البقية فليس فى بيان ترتبه عليها وجودا أو عدما مزيد فائدة وانما الفائدة فى بيان ترتبه على ارادتها حسبما ذكر وأيضا فى ترتب التالى على ارادة المقدم ما ليس فى ترتبه على نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الامر والدلالة على أن

الامور منوطة بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة (فذر الذين لا يرجون لقاءنا) بنون العظمة الدالة على التشديد فى الوعيد وهو عطف على مقدر تنبئ عنه الشرطية كأنه قيل لكن لا نفعل ذلك لما تقتضيه الحكمة فنتركهم امهالا واستدراجا (فى طغيانهم) الذى هو عدم رجاء اللقاء وانكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من أعمالهم السيئة ومقالاتهم الشنيعة (يعمهون) أى يترددون ويتحيرون

فى وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما فى حيز الصلة واشعار بعليته للترك والاستدراج (واذا مس الانسان الضر) أى أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد اصابة يسيرة (دعانا) لكشفه وازالته (لجنبه) حال من فاعل دعا بشهادة ماعطف عليه من الحالين واللام بمعنى على كما فى قوله تعالى يخرون للاذقان أى دعانا كائنا على جنبه أى مضطجعا (أوقاعدا أوقائما) أى ﴿ ٧٩٦ ﴾ فى جميع الاحوال مما ذكر ومالم يذكر وتخصيص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة أو دعانا فى جميع أحوال مرضه على أنه المراد بالضر خاصة مضطجعا عاجزا عن القعود وقاعدا غير قادر على النهوض وقائما لايستطيع الحراك (فلما كشفنا عنه ضره) الذى مسه غب مادعانا حسبما ينبئ عنه الفاء (مر) أى مضى واستمر على طريقته التى كان ينتحيها قبل مساس الضر ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الضراعة والابتهال ونأى بجانبه (كأن لم يدعنا) أى كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن كما فى قوله ﴿ كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا ﴾ والجملة التشبيهية فى محل النصب على الحالية من فاعل مر أى مر مشبها بمن لم يدعنا (الى ضر) أى الى كشف ضر (مسه) وهذا وصف للجنس باعتبار حال بعض أفراده ممن هو متصف بهذه الصفات (كذلك) نصب على المصدرية وذلك اشارة الى مصدر الفعل الآتى وما فيه ﴿ انه ﴾ من معنى البعد للتفخيم والكاف مقحمة للدلالة على زيادة فخامة المشار اليه اقحاما لايكاد يترك فى لغة العرب ولا فى غيرها ومن ذلك قولهم مثلك لايبخل مكان أنت لاتبخل أى مثل ذلك التزيين العجيب (زين للمسرفين) أى للموصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة واسرافهم لما أن الله تعالى انما أعطاهم القوى

الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء فالعلم الضرورى حاصل بأن بدن المقتول ميت والنص دال على أنه حى فوجب أن تكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت وأيضا قال الله تعالى فى صفة نزع روح الكفار اخرجوا أنفسكم وأما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى فى هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ماقلنا لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشئ قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يأيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق (البحث الثالث) المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال أى ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت وانما المراد منه القيامة (البحث الرابع) قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه لارجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الا حكمه ولا نافذ الا أمره وأما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدرا مؤكدا لقوله وعد الله فهذه التأكيدات قد اجتمعت فى هذا الحكم (المسئلة الثانية) قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده مايدل على كونه فى نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده مايدل على وقوعه أما مايدل على امكانه فى نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين ويدخل فيه أيضا كونه خالقا لكل مافى هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت فى العقل ان كل من كان قادرا على شئ وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته (المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام أجسام العالم واختلفوا فى انه تعالى هل يعدمها أم لا فقال قوم انه تعالى يعدمها واحتجوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها فوجب أن يعيد الاجسام أيضا وأعادتها لاتمكن الا بعد اعدامها والازم ايجاد الموجد وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده فحكم بأن الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها فى الابتداء من العدم فوجب أن يقال انه تعالى يعيدها أيضا من العدم (المسئلة الثالثة) فى هذه الآية اضمار كأنه قيل انه يبدأ الخلق لياجرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال فى سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الامانة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم

وتخصيص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة أو دعانا فى جميع أحوال مرضه على أنه المراد بالضر خاصة مضطجعا عاجزا عن القعود وقاعدا غير قادر على النهوض وقائما لايستطيع الحراك (فلما كشفنا عنه ضره) الذى مسه غب مادعانا حسبما ينبئ عنه الفاء (مر) أى مضى واستمر على طريقته التى كان ينتحيها قبل مساس الضر ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الضراعة والابتهال ونأى بجانبه (كأن لم يدعنا) أى كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن كما فى قوله ﴿ كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا ﴾ والجملة التشبيهية فى محل النصب على الحالية من فاعل مر أى مر مشبها بمن لم يدعنا (الى ضر) أى الى كشف ضر (مسه) وهذا وصف للجنس باعتبار حال بعض أفراده ممن

والمشاعر ليصرفوها الى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة فلما صرفوها الى ما لا ينبغي وهي راس مالهم فقد أتلفوها وأسرفوا اسرافا ظاهرا والتزيين اما من جهة الله سبحانه على طريقة التخلية والخذلان او من الشيطان بالوسوسة والتسويل (ما كانوا يعملون) من الاعراض عن الذكر والدعاء والانهماك في الشهوات وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث ﴿ ٧٩٧ ﴾ ان في كل منهما املاء للكفرة على طريقة الاستدراج

انه يبدأ الخلق ثم يعيده بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من ان فعلى الاستئناف وفي الفتح وجهان (الاول) أن يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدأ الخلق ثم يعيده (والثاني) أن يكون التقدير وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ من أبدأ وقرئ حق أنه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق أما قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الكعبي اللام في قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وأيضا فانه أدخل لام التعليل على الثواب وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة (والجواب) ان لام التعليل في أفعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثانية) قال الكعبي أيضا هذه الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة لانه لو حسن ايصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم اليهم وظاهر الآية يدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته الا ان كلامه انما يصح لو علمنا بدء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن يقال انه يبدأ الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير سقط كلامه أما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل وهو يتعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان القسط اذا كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا وذلك يقتضي انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء (والجواب) عندنا ان الثواب أيضا محض التفضل وأيضا فبتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه (السؤال الثاني) لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين أيضا بالقسط (والجواب) ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى ليجزي الذين آمنوا بقسطهم وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة أيضا قد ظلموا أنفسهم قال الله تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه أقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا

بعد الانقاذ من الشر المقدر في الاولى ومن الضر المقرر في الاخرى (ولقد أهلكنا القرون) أي القرون الخالية مثل قوم نوح وعاد وأضرابهم ومن في قوله تعالى (من قبلكم) متعلقة بأهلكنا أي أهلكناهم من قبل زمانكم والخطاب لاهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمي (لما ظلموا) ظرف للاهلاك أي أهلكناهم حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادي في الغي والضلال من غير تأخير وقوله تعالى (وجاءتهم رسلهم) حال من ضمير ظلموا باضمار قد وقوله تعالى (بالبينات) متعلق بجاءتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من رسلهم دالة على افراطهم في الظلم وتناهيهم في المكابرة أي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو ملتبسين بها حين لا مجال للتكذيب وقد جوز أن يكون قوله تعالى وجاءتهم عطفا على ظلموا فلا محل له من الاعراب عند سيبويه وعند غيره محله الجر لانه معطوف على ما هو مجرور باضافة الظرف اليه وليس الظلم محصورا في التكذيب حتى يحتاج الى الاعتذار بأن الترتيب الذكري لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوعي كما في قوله تعالى ورفع أبويه على العرش وخروا له الخ بل هو محمول على سائر أنواع الظلم والتكذيب

مستفاد من قوله تعالى (وما كانوا ليؤمنوا) على أبلغ وجه وآكده فان اللام لتأكيد النفى أى وما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى اياهم لعلمه بأن الالطاف لا تجدى فيهم والجملة على الاول عطف على ظلموا لانه اخبار باحداث التكذيب وهذا بالاصرار عليه وعلى الثانى عطف على ماعطف عليه وقيل اعتراض بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيهى ﴿ ٧٩٨ ﴾ أعنى قوله تعالى (كذلك) فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك الجزاء الفظيع أى الاهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرة (نجزى القوم المجرمين) أى كل طائفة مجرمة وفيه وعيد شديد وتهديد أكيد لاهل مكة لاشتراكهم لأولئك المهلكين فى الجرائم والجرائر التى هى تكذيب الرسول والاصرار عليه وتقرير لمضمون ماسبق من قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير وقرئ بالياء على الالتفات الى الغيبة وقد جوز أن يكون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب ايذانا بأنهم أعلام فى الاجرام وبأباه كل الاباء قوله عز وجل (ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم) فانه صريح فى أنه ابتداء تعرض لامورهم وأن مابين فيه انما هو مبادى أحوالهم لاختبار كيفيات أعمالهم على وجه يشعر باستتباعهم نحو الايمان والطاعة فمحال أن يكون ذلك أثر بيان منتهى امرهم وخطابهم بيت القول باهلاكهم لكمال اجرامهم والمعنى ثم استخلفناكم فى الارض من بعد اهلاك أولئك القرون التى تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها استخلاف من يختبر (لننظر) أى لنعامل معاملة من ينظر (كيف تعملون) فهى استعارة تمثيلية وكيف منصوب على المصدرية بتعملون لا بننظر فان مافيه من معنى

يكفرون وأما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الحميم الذى قد سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء أى سخنته فهو حميم ومنه الحمام (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه لاواسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا و بين أن يكون كافرا لانه تعالى اقتصر فى هذه الآية على ذكر هذين القسمين وأجاب القاضى عنه بأن ذكر هذين القسمين لايدل على نفى القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع ولم يدل ذلك على نفى القسم الرابع بل نقول انا فى مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو الاكثر و يترك ذكر ماعداه اذا كان قد بين فى موضع آخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث فى سائر الآيات (والجواب) أن نقول انما يترك القسم الثالث الذى يجرى مجرى النادر ومعلوم ان الفساق أكثر من أهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم فى هذا الباب وأما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان أقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذى يزعم الخصم أنه لامؤمن ولا كافر فظهر الفرق ﴿ قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ماخلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة فى اثبات التوحيد والالهية هى التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى مايؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لابد من ايصال الثواب الى أهل الطاعة وايصال العقاب الى أهل الكفر وأنه يجب فى الحكمة تمييز المحسن عن المسئ ثم انه تعالى ذكر فى هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسئ والمطيع عن العاصى أوجب فى الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذى لانفع له الا فى الدنيا فبان تقتضى الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسئ بعد الموت مع انه يقتضى النفع الابدى والسعادة السرمدية كان ذلك أولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور فى هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذى ذكرناه لاجرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة

الاستفهام مانع من تقدم عامله عليه أى أى عمل أوعلى الحالية أى على أى حال تعملون الاعمال اللائقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن كقوله عز وعلا ليبلوكم ايكم أحسن عملا ففيه اشعار بأن المراد بالذات والمقصود الاصلى من الاستخلاف انما هو ظهور الكيفيات الحسنة للاعمال الصالحة واما الاعمال السيئة فيمعزل من أن تصدر عنهم لاسيما بعد ماسمعوا أخبار القرون المهلكة ﴿ ٧٩٩ ﴾ وشاهدوا آثار بعضها فضلا عن أن ينظم ظهورها

المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال الاجسام فى ذواتها متماثلة وفى ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لاجل الفاعل الحكيم المختار أما بيان ان الاجسام متماثلة فى ذواتها وماهياتها فالدليل عليه ان الاجسام لاشك انها متساوية فى الجسمية والتحيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة فى أمر وراء الجسمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الاجسام اما أن يكون صفة لها أوموصوفا بها أولاصفة لها ولاموصوفا بها والكل باطل (أما القسم الاول) فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات فى أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية فى تمام الماهية واذا كان الامر كذلك فكل ما يصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (وأما القسم الثانى) وهو أن يقال ان الذى به خالف بعض الاجسام بعضا أمور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار فنقول هذا أيضا باطل لان ذلك الموصوف اما أن يكون جسما ومتحيزا أولا يكون والاول باطل والالزم افتقاره الى محل آخر ويستمر ذلك الى غير النهاية وأيضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا أولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه وذلك محال وأما ان كان ذلك المحل غير متحيز ولاجسم فنقول مثل هذا الشئ لايكون له اختصاص بحيز ولاتعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل فى الجهة والشئ الذى يكون واجب الحصول فى الحيز والجهة يمتنع أن يكون حالا فى الشئ الذى يمتنع حصوله فى الحيز والجهة (وأما القسم الثالث) وهو أن يقال ما به خالف جسم جسما لاحال فى الجسم ولامحل له فهذا أيضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشئ مباينا عن الجسم لاتعلق له به فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية فى تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت أن الاجسام بأسرها متساوية فى تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية فى تمام الماهية تكون متساوية فى جميع لوازم الماهية فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على الباقى فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر وجب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضا وبالعكس واذا كان كذلك وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وايجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال أبو على الفارسى الضياء لايخلو

فى سلك العلة الغائية للاستخلاف وقيل منصوب على أنه مفعول به أى أى عمل تعملون أخيرا أم شرا فنعاملكم بحسبه فلا يكون فى كلمة كيف حينئذ دلالة على أن المعتبر فى الجزاء جهات الاعمال وكيفياتها لاذواتها كما هو رأى القائل بل تكون حينئذ مستعارة لمعنى أى شئ (واذا تتلى عليهم) التفات من خطابهم الى الغيبة اعراضا عنهم وتوجيها للخطاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعديد جناياتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من تكذيب الرسول والكفر بالايات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة (آياتنا) الدالة على حقية التوحيد وبطلان الشرك والاضافة لتشريف المضاف والترغيب فى الايمان به والترهيب عن تكذيبه

(بينات) حال كونها واضحات الدلالة على ذلك وايراد فعل التلاوة مبنيا للمفعول مسندا الى الآيات دون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنائه للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعين التالى وللايذان بأن كلامهم فى نفس المتلو دون التالى (قال الذين لايرجون لقاءنا) وضع الموصول موضع الضمير اشعارا بعلية ما فى حيز الصلة للعظيمة المحكية عنهم وأنهم انما اجترؤا عليها لعدم خوفهم من عقابه تعالى يوم

اللقاء للانكارهم له ولما هو من مباديه من البعث وذمالهم بذلك أى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لم يذكر ايذانا بتعينه (ائت بقرآن غير هذا) أشاروا بهذا الى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا الى نفسها فقط قصدا الى اخراج الكل من البين أى ائت ﴿ ٨٠٠ ﴾ بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه مانستبعده من البعث والحساب والجزاء ومانكرهه من ذم آلهتنا ومعايبها والوعيد على عبادتها (أو بدله) بتغيير ترتيبه بان تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى خالية عنها وانما قالوه كيدا وطمعا فى المساعدة ليتوسلوا به الى الالزام والاستهزاء به (قل) لهم (ما يكون لى) أى ما يصح وما يستقيم لى ولا يمكننى أصلا (أن ابدله من تلقاء نفسى) أى من قبل نفسى وهو مصدر استعمل ظرفا وقرئ بفتح التاء وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثانى للايذان بأن استحالة ما اقترحوه أولا من الظهور بحيث لا حاجة الى بيانها وأن التصدى لذلك مع كونه ضائعا مما يعد من قبيل المجاراة مع السفهاء اذ لا يصدر مثل ذلك الاقتراح عن العقلاء ولان ما يدل على استحالة الثانى يدل على استحالة الاول بالطريق الاولى (ان أتبع) أى ما أتبع فى شئ مما أتى وأذر (الا ما يوحى الى) من غير تغييره فى شئ أصلا على معنى قصر حاله عليه السلام على اتباع ما يوحى اليه ﴿ عند ﴾ لا قصر اتباعه على ما يوحى اليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة كأنه قيل ما أفعل الا اتباع ما يوحى الى وقد مر تحقيق المقام فى سورة الانعام وهو تعليل لصدر الكلام فان من شأنه اتباع الوحى على ما هو

من أحد أمرين اما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض أو مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام قياما وصام صياما وعلى أى الوجهين جعلته فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور ويجوز أن يكون من غير ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود (المسئلة الرابعة) قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين وأكثر الناس على تغليطه فيه لان ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التى هى الهمزة الى موضع العين وأخر العين التى هى واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت فى سقاء وبابه والله أعلم (المسئلة الخامسة) اعلم أن النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور الصباح أضعف من النور الحاصل فى أول النهار قبل طلوع الشمس وهو أضعف من النور الحاصل فى أفنية الجدران عند طلوع الشمس وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به فى جرم الشمس وهو فى الامكان وجود مرتبة فى الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس فى أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة واذا ثبت انه عرض فهل حدوثه فى هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لاجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية فى الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهى مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات واذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولاشك ان الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال فى موضع آخر وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وقال فى آية أخرى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفى آية أخرى وجعلنا سراجا وهاجا (المسئلة السادسة) قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى فى سورة يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل (والثانى) أن يكون المعنى وقدره ذا منازل (المسئلة السابعة) الضمير فى قوله وقدره فيه وجهان (الاول) انه لهما وانما وحد الضمير للايجاز والافهو فى معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (والثانى) أن يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتبرة فى الشريعة مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة فى الشريعة هى السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور

عليه لايستبد بشئ دونه قطعا وفيه جواب للنقض بنسخ بعض الايات ببعض وردلما عرضوا به عليه الصلاة والسلام بهذا السؤال من أن القرآن كلامه عليه الصلاة والسلام ولذلك قيد التبديل فى الجواب بقوله من تلقاء نفسى وسماه عصيانا عظيما مستتبعا لعذاب عظيم بقوله تعالى (انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فانه تعليل لمضمون ماقبله من امتناع التبديل واقتصار أمره عليه الصلاة والسلام ﴿ ٨٠١ ﴾ على اتباع الوحى أى أخاف ان عصيته تعالى بتعاطى مالبس لى من التبديل من تلقاء نفسى والاعراض عن اتباع الوحى عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة أو يوم اللقاء الذى لارجونه وفيه اشعار بأنهم استوجبوه بهذا الاقتراح والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام تهويل أمر العصيان واظهار كمال نزاهته عليه السلام عنه وايراد اليوم بالتنوين التفخيمى ووصفه بالعظم لتهويل مافيه من العذاب وتفظيعه ولاءساغ لحمل مقترحهم على التبديل والاتيان بقرآن آخر من جهة الوحى بتفسير قوله تعالى مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى بأنه لايتسهل لى أن أبدله بالاستدعاء من جهة الوحى ما أتبع الامايوحى الى من غير صنع ما من الاستدعاء وغيره من قبلى لانه يرده التعليل المذكور لان المقترح حينئذ ليس فيه معصية أصلا كما توهم فان استدعاء تبديل ﴿ ٨٠١ ﴾ ع الآيات النازلة حسبما تقتضيه الحكمة التشريعية بعضها ببعض لاسيما بموجب اقتراح الكفرة مما لاريب فى كونه معصية بل لانه ليس فيه معصية الافتراء مع أنها المقصودة بماذكر فى التعليل ألايرى الى مابعده من الايتين الكريمتين فانه صريح فى أن مقترحهم الاتيان بغير

عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله (المسئلة الثامنة) اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس و بنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل و بحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة و بالفصول الاربعة تنتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور و باختلاف حاله فى زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم و بسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا فى منافع الشمس والقمر فى تفسير الآيات اللائقة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة فى هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ماحصل الا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ماخلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى فى آل عمران و يتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك وقال فى سورة أخرى وماخلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريدا لاضلال من ضل لما صح أن يصف نفسه بأنه ماخلق ذلك الا بالحق (المسئلة الثانية) قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه سبحانه أودع فى أجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلى اذ لولم يكن لها آثار وفوائد فى هذا العالم لكان خلقها عبثا و باطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافى ذلك والله أعلم ثم بين تعالى انه يفصل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقيب الآخر فصلا فصلا مع الشرح والبيان وفى قوله نفصل قراءتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم نفصل بالياء وقرأ الباقون بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه قولان (الاول) ان المراد منه العقل الذى يعم الكل (والثانى) ان المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار احسانه وحجة القول الاول عموم اللفظ وحجة القول الثانى انه لايمتنع أن يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل فجاء كما فى قوله انما أنت منذر من يخشاها مع انه عليه السلام كان منذر الكل * قوله تعالى (ان فى اختلاف الليل والنهار وماخلق الله فى السموات والارض لآيات لقوم يتقون) اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهيات أولا بتخليق السموات والارض وثانيا بأحوال الشمس والقمر

القرآن وتبديله بطريق الافتراء وأن زعمهم فى الاصل أيضا كذلك وقوله عز وجل (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم) تحقيق لحقية القرآن وكونه من عند الله تعالى اثر بيان بطلان ما اقترحوا الاتيان به واستحالته عبارة ودلالة وانما صدر بالامر المستقل مع كونه داخلا تحت الامر السابق اظهارا لكمال الاعتناء بشأنه وايذانا باستقلاله مفهوما واسلوبا فانه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما سيأتى وما سبق مجرد ﴿ ٨٠٢ ﴾ اخبار باستحالة ما اقترحوه ومفعول شاء محذوف

ينبئ عنه الجزاء لاغير ذلك كما قيل فان مفعول المشيئة انما يحذف اذا وقعت شرطا وكان مفعولها مضمون الجزاء ولم يكن فى تعلقها به غرابة كما فى قوله * ولو شئت أن أبكى دما لبكيته * حيث لم يحذف لفقد ان الشرط الاخير ولان المستلزم للجزاء أعنى عدم تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن عليهم انما هو مشيئته تعالى له لا مشيئته لغير القرآن والمعنى ان الامر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لى منه شئ قط ولو شاء عدم تلاوتى له عليكم لابأن شاء عدم تلاوتى له من تلقاء نفسى بل بأن لم ينزله على ولم يأمرنى بتلاوته كما ينبئ عنه ايثار التلاوة على القراءة ما تلوته عليكم (ولا أدراكم به) أى ولا أعلمكم به بواسطتى والتالى وهو عدم التلاوة والادراء منتف فينتفى المقدم أعنى مشيئة عدم التلاوة ولا يخفى أنهما مستلزمة لعدم مشيئة التلاوة قطعا فانتفاؤها مستلزم لانتفائه حتما ﴿ وان ﴾ وانتفاء عدم مشيئة التلاوة انما يكون بتحقق مشيئة التلاوة فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن بمشيئته تعالى وأمره وانما قيدنا الادراء بكونه بواسطته عليه الصلاة والسلام لان عدم الاعلام مطلقا ليس من

وثالثا فى هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره فى سورة البقرة فى تفسير قوله ان فى خلق السموات والارض و رابعا بكل ما خلق الله فى السموات والارض وهى أقسام الحوادث الحادثة فى هذا العالم وهى محصورة فى أربعة أقسام (أحدها) الاحوال الحادثة فى العناصر الاربعة و يدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج و يدخل فيها أيضا أحوال البحار وأحوال المد والجزر وأحوال الصواعق والزلازل والخسف (وثانيها) أحوال المعادن وهى عجيبة كثيرة (وثالثها) اختلاف أحوال النبات (ورابعها) اختلاف أحوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخلة فى قوله تعالى وما خلق الله فى السموات والارض والاستقصاء فى شرح هذه الاحوال مما لا يمكن فى ألف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء فى أحوال أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لآيات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال القفال من تدبر فى هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما أهملهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهى ثم من ثواب وعقاب ليتميز المحسن عن المسىء فهذه الاحوال فى الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدا واثبات المعاد * قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده فى شرح أحوال من يكفر بها وفى شرح أحوال من يؤمن بها فاما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور فى هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير هذا الرجاء قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبى معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلى * اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * (والقول الثانى) تفسير الرجاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا أى لا يطمعون فى ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذى ضده اليأس كما قال قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة والدليل عليه ان لقاء الله اما أن يكون المراد منه تجلى جلال الله تعالى للعبد واشراق نور كبريائه فى روحه واما أن يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحمته فان كان الاول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه

لوازم الشرط الذى هو مشيئة عدم تلاوته عليه السلام فلا يجوز نظمه فى سلك الجزاء وفى اسناد عدم الادراء اليه تعالى
النبئ عن استناد الادراء اليه تعالى ايذان بان لا دخل له عليه السلام فى ذلك حسبما يقتضيه المقام وقرئ ولا ادرأتكم ولا
ادرأكم بالهمزة فيهما على لغة من يقول اعطأت وأرضات فى أعطيت وأرضيت أو على أنه من الدرء بمعنى الدفع أى ولاجعلتكم
بتلاوته عليكم خصماء تدرؤننى بالجدال ﴿ ٨٠٣ ﴾ وقرئ ولانذرتكم به وقرئ لأدراكم بلام الجواب أى

وان كان الثانى فكذلك لان كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله الى ثوابه ومقامات
رحمته واذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد
فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم
الايمان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) اللقاء هو الوصول الى الشئ وهذا فى حق الله
تعالى محال لكونه منزها عن الحدود النهاية فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز
ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيته وحمله على لقاء ثواب الله يقتضى زيادة فى الاضمار وهو
خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت فى أن تتجلى
فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهى من أعظم
السعادات فمن كان غافلا طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجدان اللذات الحسية
من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء
الكفار قوله تعالى ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه عن
طلب اللذات الروحانية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية وأما
هذه الصفة الثانية فهى اشارة الى استغراقه فى طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها
واستغراقه فى طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى واطمأنوا بها وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة فى ذكر الله
تعالى كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة
الاشقياء ان تحصل لهم الطمأنينة فى حب الدنيا وفى الاشتغال بطلب لذاتها كما قال
فى هذه الآية واطمأنوا بها فحقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا
الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية)
مقتضى اللغة أن يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام
البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا
غافلون والمراد انهم صاروا فى الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشئ
الذى لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشئ وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على
شدة بعده عن طلب الاستعداد بالسعادات الاخروية الروحانية وعلى شدة استغراقه فى
طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات
الاربعة قال أولئك ماواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
النيران على أقسام النار التى هى جسم محسوس مضئ محرق صاعد بالطبع والاقرار به
واجب لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق (القسم الثانى)
النار الروحانية العقلية وتقريره ان من أحب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشئ
بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا محترق

لو شاء الله ما تلوته عليكم
أنا ولا أعلمكم به على
لسان غيرى على معنى انه
الحق الذى لا محيص عنه
لو لم أرسل به أنا لا رسل
به غيرى البتة أو على معنى
أنه تعالى من على من يشاء
فخصنى بهذه الكرامة
(فقد لبثت فيكم عمرا)
تعليل للملازمة المستلزمة
لكون تلاوته بمشيئة الله
تعالى وأمره حسبما بين
آنفا لكن لا بطريق
الاستدلال عليها بعدم
تلاوته عليه الصلاة
والسلام فيما سبق بسبب
مشيئته تعالى اياه بل
بطريق الاستشهاد
عليها بما شاهدوا منه
عليه الصلاة والسلام
فى تلك المدة الطويلة
من الامور الدالة على
استحالة كون التلاوة
من جهته عليه الصلاة
والسلام بلا وحى وعمرا
نصب على التشبيه بظرف
الزمان والمعنى قد أقمت
فيما بينكم دهرا مديدا
مقدار أربعين سنة
تحفظون تفاصيل

أحوالى طرا وتحيطون بما لدى خبرا (من قبله) أى من قبل نزول القرآن لا أتعاطى شيئا مما يتعلق به لا من حيث نظمه المعجز
ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع (أفلا تعقلون) أى ألا تلاحظون ذلك فلا تعقلون
امتناع صدوره عن مثلى ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فانه غير خاف على من له عقل سليم والحق الذى

لا يحيد عنه أن من له ادنى مسكة من العقل اذا تأمل فى أمره عليه الصلاة والسلام وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء فى شأن من الشؤن ولا مراجعة اليهم فى فن من الفنون ولا مخالطة البلغاء فى المفاوضة والحوار ولا خوض معهم فى انشاء الخطب والاشعار ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل فصيح فائق و بذت بلاغته كل بليغ رائق وعلى نظمه كل منثور ومنظوم وحوى فحواه بدائع أصناف العلوم ﴿ ٨٠٤ ﴾ كاشف عن أسرار الغيب من وراء أستار الكمون ناطق بأخبار ماقد كان وما سيكون مصدق لما بين يديه من الكتب المنزلة مهيمن عليها فى أحكامها المجملة والمفصلة لا يبقى عنده بشائبة اشتباه فى أنه وحى منزل من عند الله هذا هو الذى اتفقت عليه كلمة الجمهور ولكن الانسب ببناء الجواب فيما سلف على مجرد امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصار حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع الوحى وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولاههنا لكون القرآن فى نفسه أمرا خارجا عن طوق البشر ولا لكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله أن يستشهد ههنا على المطلب بما يلائم ذلك من أحواله المستمرة فى تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه فى حق أحد كائنا من كان كما ينبئ عنه تعقيبه ﴿ وجوارحهم ﴾ بتظليم المفترى على الله تعالى والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحى لا تعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا احوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب أو افتراء ألا تلاحظون فلا تعقلون أن من هذا شأنه

القلب يحترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التى كانت مستغرقة فى حب الجسمانية وكانت غافلة عن حب عالم الروحانية فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح و بين معشوقاته ومحبوباته وهى أحوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع أهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه وألفى فى بئر ظلمانية لا الف له بها ولا معرفه له بأحوالها فهذا الانسان يكون فى غاية الوحشة وتألم الروح فكذا هنا أما لو كان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بقبائحها ومعايبها وكان شديد الرغبة فى اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوسا فى سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق ان فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر فى مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية (المسئلة الثانية) الباء فى قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الاعمال السابقة هى المؤثرة فى حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد ❊ قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال المنكرين والجاحدين فى الآية المتقدمة ذكر فى هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين واعلم انه تعالى ذكر صفاتهم أولا ثم ذكر مالهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا اما أحوالهم وصفاتهم فهى قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفى تفسيره وجوه (الاول) ان النفس الانسانية لها قوتان (القوة النظرية) وكمالها فى معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله (والقوة العملية) وكمالها فى فعل الخيرات والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لاجرم وجب تقديمها فى الذكر (الوجه الثانى) فى تفسير هذه الآية قال القفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أى صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذى جاءت به الانبياء والكتب من عند الله تعالى (الثالث) الذين آمنوا أى شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات أى شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا يا أولى الابصار وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله

المطرد فى هذا العهد البعيد مستحيل ان يفترى على الله عز وجل و يتحكم على كافة الخلق بالاوامر والنواهى الموجبة لسلب الاموال وسفك الدماء ونحو ذلك وأن ما أتى به وحى مبين تنزيل من رب العالمين وقوله عز وجل (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) استفهام انكارى معناه الجحد أى لا احد أظلم منه على معنى انه أظلم من كل ظالم وان كان سبك التركيب مفيد الانكار أن يكون أحد أظلم منه من غير تعرض لانكار ﴿ ٨٠٥ ﴾ المساواة ونفيها فانه اذا قيل من أفضل من فلان أولا

وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبأ فى السموات والارض واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهى أربعة (المرتبة الاولى) قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه (الاول) انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم وأعمالهم الصالحة والذى يدل على صحة هذا التأويل وجوه (أحدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم و بأيمانهم (وثانيها) ماروى انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة سيئة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار (وثالثها) قال مجاهد المؤمنون يكون لهم نور يمشى بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه العقلى ان الايمان عبارة عن نورا تصل به من عالم القدس وذلك النور كالخيط المتصل بين قلب المؤمن و بين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط النورانى قدر العبد على أن يقتدى بذلك النور و يرجع الى عالم القدس فأما اذا لم يوجد هذا الحبل النورانى تاه فى ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه (والتأويل الثانى) قال ابن الانبارى ان ايمانهم يهديهم الى خصائص فى المعرفة وحزايا فى الالطاف ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها فى الدنيا قبل الموت و يجوز حصولها فى الآخرة بعد الموت قال القفال واذا حملنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجرى خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله (والتأويل الثالث) ان الكلام فى تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات (المقدمة الاولى) ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل يشهد بأن الامر كذلك ومما يقرره انك اذا ألقيت مسئلة جليلة شريفة على شخصين فاتفق ان فهمها أحدهما وما فهمها الآخر فانك ترى وجه الفاهم متهللا مشرقا مضيئا ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات (والمقدمة الثانية) أن الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة فى ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهى أن اللوح الجسمانى اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش فى ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فأما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل شئ منها كان حصول ما حصل منها معينا له على سهولة تحصيل الباقى وكلما كان الحاصل أكثر كان

أعلم منه يفهم منه حتما أنه أفضل من كل فاضل وأعلم من كل عالم وزيادة قوله تعالى كذبا مع أن الافتراء لا يكون الا كذلك للايذان بأن ما أضافوه اليه ضمنا وحملوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله تعالى كذب فى نفسه فرب افتراء يكون كذبه فى الاسناد فقط كما اذا أسند ذنب زيد الى عمرو وهذا للمبالغة منه عليه الصلاة والسلام فى التفادى عما ذكر من الافتراء على الله سبحانه (أو كذب بآياته) فكفر بها وهذا تظليم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وحملهم على أنه من جهته عليه الصلاة والسلام والغاء لترتيب الكلام على ماسبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره فلا مجال لحمل الافتراء على الافتراء باتخاذ الولد والشريك

أى واذا كان الامر كذلك فمن افترى عليه تعالى بان يختلق كلاما فيقول هذا من عند الله أو يبدل بعض آياته تعالى ببعض كما يجوزون ذلك فى شانى وكذلك من كذب بآياته تعالى كما تفعلونه أظلم من كل ظالم (انه) الضمير للشان وقع اسما لان والخبر مابعقبه من الجملة ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصديرها به الايذان بفخامة مضمونها مع مافيه من زيادة تقريره فى الذهن فان الضمير لا يفهم

منه من أول الامر الاشان مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقبا لما يعقبه فيتمكن عند وروده عليه فضل تمكن فكأنه قيل ان الشان هذا أى (لايفلح المجرمون) أى لاينجون من محذور ولايظفرون بمطلوب والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب اندراجا أوليا (و يعبدون من دون الله) حكاية لجناية أخرى لهم نشأت عنها جنايتهم الاولى معطوفة على قوله تعالى واذا تتلى عليهم الآية عطف قصة ﴿ ٨٠٦ ﴾ على قصة ومن دون متعلق بيعبدون ومحله النصب على الحالية من فاعله أى متجاوزين الله سبحانه لابمعنى ترك عبادته بالكلية بل بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قرينا لعبادة الاصنام كما يفصح عنه سياق النظم الكريم (مالا يضرهم ولاينفعهم) أى ماليس من شأنه الضر والنفع من الاصنام التى هى جمادات وما موصولة أوموصوفة وتقديم نفى الضرر لان أدنى أحكام العبادة دفع الضرر الذى هو أول المنافع والعبادة أمر حادث مسبوق بالعدم الذى هو مظنة الضرر فحيث لم تقدر الاصنام على الضرر لم يوجد لاحداث العبادة سبب وقيل لايضرهم ان تركوا عبادتها ولاينفعهم ان عبدوها * كان أهل الطائف يعبدون اللات وأهل مكة عزى ومناة وهبل واسافا ونائلة (و يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) عن النضر بن الحرث اذا كان يوم القيامة يشفع لى اللات ﴿ قال ﴾ قيل انهم كانوا يعتقدون ان المتولى لكل اقليم روح معين من أرواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا من الاصنام واشتغلوا بعبادته ومقصودهم ذلك الروح ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عند الاله الاعظم مشتغلا بعبودية وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا لها أصناما معينة واشتغلوا بعبادتها قصدا الى عبادة

تحصيل البقية أسهل فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقى والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان أحوال العالم الروحانى بالضد من أحوال العالم الجسمانى (المقدمة الثالثة) ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التى تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ماتكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد أشرق روحه بنور هذه المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقره فى التوجه الى الآخرة وفى الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعارف أكثر وأشرافها ولمعانها أقوى ولما كان لانهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لاجرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجرى من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة فى البساتين والانهار تجرى من بين أيديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهى ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجرى من تحتى المعنى بين يدى فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ربهم ايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق والجواد الحق ليس الا الله سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى دعواهم وجوه (الاول) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكى يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم أى دعاؤهم وقال تعالى فى أهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وقال فى آية أخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ومما يقوى ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا نداء لله سبحانه وتعالى ومعنى قولهم سبحانك اللهم انا نسبحك كقول القانت فى دعاء القنوت اللهم اياك نعبد (الثانى) أن يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى وأعتزلكم وما تدعون من دون الله أى وما تعبدون فيكون معنى الآية انه لاعبادة لاهل الجنة الا أن يسبحوا الله و يحمدوه و يكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التى تكون للخصم على الخصم والمعنى ان أهل الجنة يدعون فى الدنيا وفى الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والاقرار له بالالهية

الكواكب وقيل انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام ثم تقربوا اليها وقيل انهم وضعوا هذه الاصنام على صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان أولئك الاكابر يشفعون لهم عند الله تعالى (قل) تبكيتا لهم (أتنبئون الله بما لا يعلم) أى أتخبرونه بما لا وجود له أصلا وهو كون الاصنام شفعاءهم عند الله تعالى اذ لولاه لعلمه علام الغيوب وفيه تقريع لهم ﴿ ٨٠٧ ﴾ وتهكم بهم وبما يدعونه من المحال الذى لا يكاد

قال القفال أصل ذلك أيضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما (الرابع) قال أبو مسلم دعواهم أى قولهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم (الخامس) قال القاضى المراد من قوله دعواهم أى طريقتهم فى تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعى للشئ يكون مواظبا على ذكره لاجرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لاجرم أطلق لفظ الدعوى عليها (السادس) قال القفال قيل فى قوله لهم ما يدعون أى ما يتمنونه والعرب تقول ادع ما شئت على أى تمن وقال ابن جريج أخبرت أن قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيأتيهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشئ قالوا سبحانك اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل فى قلوبهم من التمنى وفى هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم وهو أن يكون المعنى ان تمنيهم فى الجنة أن يسبحوا الله تعالى أى تمنيهم لما يتمنونه ليس الا فى تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه (السابع) قال القفال أيضا ويحتمل أن يكون المعنى فى الدعوى ما كانوا يتداعونه فى الدنيا فى أوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرونه كقولهم يا آل فلان فأخبر الله تعالى أن أنسهم فى الجنة بذكر هم الله تعالى وسكونهم بتحميدهم الله ولذتهم بتمجيدهم الله تعالى (المسئلة الثانية) ان قوله سبحانك اللهم فيه وجهان (الاول) قول من يقول ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا مر بهم طير اشتهوه قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبى قوله سبحانك اللهم علم بين أهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون واعلم أن هذا القول عندى ضعيف جدا وبيانه من وجوه (أحدها) ان حاصل هذا الكلام يرجع الى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالى المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح وهذا فى غاية الخساسة (وثانيها) انه تعالى قال فى صفة أهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا أكل ذلك الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) ان هذا يقتضى صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالى الى مجمل خسيس لا اشعار للفظ به وهذا باطل (الوجه الثانى) فى تأويل هذه الآية ان نقول المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم فى هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذى لا محيد عنه ثم على هذا التقدير ففى الآية وجوه (أحدها) قال القاضى انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر فى أول هذه السورة من قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل أهل الجنة الجنة

يدخل تحت الصحة والامكان وقرئ أتنبئون بالتخفيف وقوله تعالى (فى السموات ولا فى الارض) حال من العائد المحذوف فى يعلم مؤكدة للنفى لان ما يوجد فيهما فهو منتف عادة (سبحانه وتعالى عما يشركون) عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدون فيهم شفعاءهم عند الله تعالى وقرئ تشركون بتاء الخطاب على أنه من جملة القول المأمور به وعلى الاول هو اعتراض تذييلى من جهته سبحانه وتعالى (وما كان الناس الا أمة واحدة) بيان لان التوحيد والاسلام ملة قديمة أجمعت عليها الناس قاطبة فطرة وتشريعا وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعها الغواة خلافا للجمهور وشقا لعصا الجماعة وأما حمل اتحادهم على الاتفاق على الضلال عند الفترة واختلافهم على ما كان منهم من الاتباع والاصرار فما لا احتمال له أى وما كان الناس كافة من أول الامر الا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام الى أن قتل قابيل هابيل وقيل الى زمن ادريس عليه السلام وقيل الى زمن نوح عليه السلام وقيل من حين الطوفان حين لم يذر الله من الكافرين ديارا الى أن ظهر فيما بينهم الكفر وقيل من لدن ابراهيم عليه

الصلاة والسلام الى ان أظهر عمرو بن لحى عبادة الاصنام فالمراد بالناس العرب خاصة وهوالانسب بايراد الآية الكريمة اثر حكاية ماحكى عنهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك (فاختلفوا) بان كفر بعضهم وثبت آخرون على ماهم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر لأن كلا منهما أحدث ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة للملة الآخر فان الكلام ليس فى ذلك الاختلاف اذ كل منهما ﴿ ٨٠٨ ﴾ مبطل حينئذ فلا يتصور أن يقضى بينهما بابقاء المحق واهلاك المبطل والفاء التعقيبية لاتنافى امتداد زمان الاتفاق اذالمراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لاعقيب حدوث الاتفاق (ولولا كلمة سبقت من ربك) بتأخير القضاء بينهم أو بتأخير العذاب الفاصل بينهم الى يوم القيامة فانه يوم الفصل (لقضى بينهم) عاجلا (فيما فيه يختلفون) بتمييز الحق من الباطل بابقاء المحق واهلاك المبطل وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية وللدلالة على الاستمرار (ويقولون) حكاية لجناية أخرى لهم معطوفة على قوله تعالى ويعبدون وصيغة المضارع لاستحضار صورة مقالتهم الشنعاء والدلالة على الاستمرار والقائلون أهل مكة (لولا أنزل عليه آية من ربه) أرادوا آية من الآيات التى اقترحوها كأنهم لفرط العتو والفساد ونهاية التمادى فى المكابرة والعناد لم يعدوا البينات النازلة عليه عليه السلام من جنس الآيات واقترحوا غيرها مع أنه قد أنزل ﴿ بسبب ﴾ عليه من الآيات الباهرة والمعجزات المتكاثرة مايضطرهم الى الانقياد والقبول لو كانوا من أرباب العقول (فقل) لهم فى الجواب (انما الغيب لله) اللام للاختصاص العلمى دون التكوينى فان الغيب والشهادة فى ذلك الاختصاص سيان

ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقا فى وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم أى نسبحك عن الخلف فى الوعد والكذب فى القول (وثانيها) أن نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لاسبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أوصفاته الاضافية أما الصفات السلبية فهى المسماة بصفات الجلال وأما الصفات الاضافية فهى المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالى مقصورا عليها كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول أظلوا ياذا الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لاجرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام فى اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا فى هذين المقامين لاجرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالى المقدس ولما كان لانهاية لمعارج جلال الله ولاغاية لمدارج الهيته واكرامه واحسانه فكذلك لانهاية لدرجات ترقى الارواح المقدسة فى هذه المقامات العلية الالهية (وثالثها) ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ألا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فالحق سبحانه ألهم السعداء من أولاد آدم حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذى أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالى فهو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالى لاجرم جاءت الرواية بقراءته فى أول الصلاة فان المصلى اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولااله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى لهم أيضا بالسلام كما قال تعالى سلام قولا من رب رحيم قال الواحدى وعلى هذا التقدير يكون هذا من اضافة المصدر الى المفعول وعندى فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعرة بأنهم كانوا فى الدنيا فى منزل الآفات وفى معرض المخافات فاذا أخرجوا من الدنيا ووصلوا الى كرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين من المخافات والنقصانات وقد أخبر الله تعالى عنهم بانهم يذكرون هذا المعنى فى قوله وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله لايمسنا فيها نصب ولايمسنا فيها لغوب (المرتبة الرابعة) من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة

والمعنى انما اقترحتموه وزعتم أنه من لوازم النبوة وعلقتم ايمانكم بنزوله من الغيوب المختصة بالله تعالى لا وقوف لى عليه (فانتظروا) نزوله (انى معكم من المنتظرين) أى لما يفعل الله بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات واقتراح غيرها وجعل الغيب عبارة عن الصارف عن انزال الآيات المقترحة بأباه ترتيب الامر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى (واذا أذقنا الناس رحمة) صحة وسعة ﴿ ٨٠٩ ﴾ (من بعد ضراء مستهم) أى خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم واسناد المساس الى الضراء بعد اسناد الاذاقة الى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما فى قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين ونظائره قيل سلط الله تعالى على أهل مكة القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رحمهم بالخيا فطفقوا يطعنون فى آياته تعالى و يعادون رسوله عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله تعالى (اذا لهم مكر فى آياتنا) أى بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال فى دفعها و اذا الاولى شرطية والثانية جوابها كانه قيل فاجؤا وقوع المكر منهم وتنكير مكر للتفخيم وفى متعلقة بالاستقرار الذى يتعلق به اللام (قل الله أسرع مكرا) أى أعجل عقوبة أى عذابه أسرع وصولا اليكم مما يأتى منكم فى دفع الحق وتسمية العقوبة بالمكر لوقوعها فى مقابلة مكرهم وجودا أو ذكرا (ان رسلنا) الذين ﴿ ١٠٢ ﴾ ع يحفظون أعمالكم والاضافة للتشريف (يكتبون ما تمكرون) أى مكركم أو ما تمكرونه وهو تحقيق للانتقام منهم وتنبيه على أن ما دبروا فى اخفائه غير خاف على الحفظة فضلا عن العليم الخبير وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار التجددى والجملة تعليل من جهته تعالى لاسرعية مكره سبحانه غير داخل فى الكلام الملقن كقوله تعالى ولو

بسبب الاكل والشرب فقالوا ان أهل الجنة اذا اشتهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك واذا أكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما نظر فى نظره فى دنياه وأخراه عن المأكول والمشروب وحقيق لمثل هذا الانسان أن يعد فى زمرة البهائم و أما المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن البصرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان أهل الجنة يلهمون الحمد و التسبيح كما تلهمون أنفاسكم وقال الزجاج أعلم الله تعالى ان أهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله تعالى وتنزيهه و يختتمون بشكره والثناء عليه وأقول عندى فى هذا الباب وجوه أخر (فأحدها) ان أهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم و بحمدك وعاينوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تيسرت باحسان الحق سبحانه وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتمجيده من أعظم نعم الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة (وثانيها) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم فى عين المعراج واذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام ثم انه مرة أخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج (وثالثها) أن نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهى المشار اليها بقوله سبحانك ثم يحاول الترقى منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهى المشار اليها بقوله اللهم فاذا عرج عن ذلك المكان واخترق فى أوائل تلك الانوار ورجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت فى الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى أن فى قوله أن الحمد لله هى المخففة من الشديدة فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله * أن هالك كل من يخفى و ينتعل * على معنى انه هالك وقال صاحب النظم أن ههنا زائدة والتقدير وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشئ وقرأ بعضهم أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد * قوله تعالى (ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يعمهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الذى يغلب على ظنى ان ابتداء هذه السورة فى ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها (فالشبهة الاولى) ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام

جئنا بمثله مددا فان كتابة الرسل لما يمكرون من مبادى بطلان مكرهم وتخلف أثره عنه بالكلية وفيه من المبالغة ما لا يوصف وتلوين الخطاب بصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم للتشديد فى التوبيخ وقرئ على لفظ الغيبة فيكون حينئذ تعليلا لما ذكر أو للامر (هو الذى يسيركم) كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى لهم مبنية على ما مر آنفا من اختلاف حالهم حسب اختلاف ما يعتريهم من ﴿ ٨١٠ ﴾ السراء والضراء أى يمكنكم من السير تمكينا مستمرا

عند الملابسة به وقبلها (فى البر) مشاة وركبانا وقرئ ينشركم من النشر ومنه قوله عز وجل بشرا تنتشرون (والبحر حتى اذا كنتم فى الفلك) أى السفن فانه جمع فلك على زنة أسد جمع اسد لا على وزن قفل وغاية التسيير ليست ابتداء ركوبهم فيها بل مضمون الشرطية بتمامه كما ينبئ عنه ايثار الكون المؤذن بالدوام على الركوب المشعر بالحدوث (وجرين) أى السفن (بهم) بالذين فيها والالتفات الى الغيبة للايذان بما لهم من سوء الحال الموجب للاعراض عنهم كأنه يذكر لغيرهم مساوى أحوالهم ليعجبهم منها ويستدعى منه الانكار والتقبيح وقيل ليس فيه التفات بل معنى قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك اذا كان بعضكم فيها اذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون فى البر فالضمير الغائب عائد الى ذلك المضاف المقدر كما فى قوله تعالى أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه أى أو كذى ظلمات يغشاه موج (بريح طيبة) لينة الهبوب موافقة ﴿ للناس ﴾ لمقصدهم (وفرحوا بها) الريح بتلك لطيبها وموافقتها (جاءتها) جواب اذا والضمير المنصوب للريح الطيبة أى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وفقها لا يسمى مجيئا لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الاولى وقيل

بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب أنه يقول انى ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دللت على صحتهما فلم يبق للتعجب من نبوتى معنى (والشبهة الثانية) لقوم انهم كانوا أبدا يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقا فى ادعاء الرسالة فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره فى هذه الآية فهذا هو الكلام فى كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها أخرى (فالاول) قال القاضى لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على ان من حقهما أن يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولهما فى الدنيا كالمانع من بقاء التكليف (والثانى) ما ذكره القفال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها (المسئلة الثانية) انه تعالى أخبر فى آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب فى الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقال تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة فى هذه الآية وهو قوله أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال فى هذا السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الآن وقد كنتم به تستعجلون وقال فى سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى انهم لا مصلحة لهم فى تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو أوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا الان تركيبهم فى الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح فى اماتتهم فربما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضى أن لا يعاجلهم بايصال ذلك الشر اليهم (المسئلة الثالثة) فى لفظ الآية اشكال وهو أن يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف أصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير الا انه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته واسعافه بطلبهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم (الثانى) قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الامر اذا أتيت به عاجلا كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر فى هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضى اليهم أجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فى صير التقدير ولو استعجل الله

للفلك والاول اظهر لاستلزامه للثانى من غير عكس لان الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئا بالنسبة الى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم الامواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولان التهويل فى بيان استيلائها على ما فر حوابه وعلقوا به حبال رجائهم اكثر (ريح عاصف) أى ذات عصف وقيل العصوف مختص بالريح فلا حاجة الى الفارق وقيل الريح قد يذكر (وجاءهم الموج) فى الفلك (من كل مكان) أى من أمكنة مجئ الموج عادة ولا بعد فى مجيئه من جميع الجوانب أيضا أذ لا يجب أن يكون مجيئه من جهة هبوب الريح فقد يكون من غيرها بحسب أسباب تتفق له (وظنوا أنهم أحيط بهم) أى هلكوا فان ذلك مثل فى الهلاك أصله احاطة العدو بالحى أوسدت عليهم مسالك الخلاص (دعوا الله) بدل من ظنوا بدل اشتمال لما بينهما من الملابسة والتلازم أو استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه الاذهان كأنه قيل فماذا صنعوا فقيل دعوا الله (مخلصين له الدين) من غير أن يشركوا به شيئا من آلهتهم لا مخصصين للدعاء به تعالى فقط بل للعبادة أيضا فانهم بمجرد تخصيص الدعاء به تعالى لا يكونون مخلصين له الدين (لئن أنجيتنا) اللام موطئة للقسم على ارادة القول أى قائلين والله لئن أنجيتنا (من هذه) الورطة (لنكونن) البتة بعد ذلك أبدا (من الشاكرين) لنعمك التى من جملتها هذه النعمة المسؤلة وقيل الجملة مفعول دعوا لان الدعاء من قبيل القول والاول هو الاولى لاستدعاء الثانى لاقتصار دعائهم على ذلك فقط وفى قوله لنكونن من الشاكرين من المبالغة فى الدلالة على كونهم ثابتين فى الشكر مثابرين عليه منتظمين فى سلك المنعوتين بالشكر الراسخين فيه ما ليس فى أن يقال لنشكرن (فلما

للناس الشر استعجالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سمى العذاب شرا فى هذه الآية لانه أذى فى حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيئة فى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفى قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف أجلهم بالنصب يعنى لقضى الله وينصره قراءة عبد الله لقضينا اليهم أجلهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء أجلهم بالرفع على مالم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك فى آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان الضر دعانا (المسئلة السابعة) لسائل أن يسأل فيقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل الله للناس متضمن معنى نفى التعجيل كانه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا يقضى اليهم أجلهم فنذرهم فى طغيانهم أى فيمهلهم مع طغيانهم الزاما للحجة (المسئلة الثامنة) قال أصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمة امتنع أن لا يكونوا كذلك والا لزم أن ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم انه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين ﴿ قوله تعالى (واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما بين فى الآية الاولى انه لو أنزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك ولقضى عليه فبين فى هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات (الثانى) انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون فى نزول العذاب ثم بين فى هذه الآية انهم كاذبون فى ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان أدنى شئ يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى فى ازالته عنه وفى دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا فى هذا الطلب (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء فاذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعا أو قائما أو قاعدا مجتهدا فى ذلك الدعاء طالبا من الله تعالى ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع فى أوقات الراحة والرفاهية

أنجاهم) مما غشيهم من الكربة والفاء للدلالة على سرعة الاجابة (اذاهم يبغون فى الارض) أى فاجؤا الفساد فيها وسارعوا اليه متراقين فى ذلك متجاوزين عما كانوا عليه من حدود العيث من قولهم بغى الجرح اذا ترامى فى الفساد وزيادة فى الارض للدلالة على شمول بغيهم لاقطارها وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقوله تعالى (بغير الحق) تأكيد لما يفيده البغى أو معناه أنه بغير الحق عندهم أيضا بأن يكون ﴿ ٨١٢ ﴾ ذلك ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على أحد كما فى قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق وأما ماقيل من أنه للاحتراز عن البغى بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم واحراق زرعهم فلا يساعده النظم الكريم لابنائه على كون البغى بمعنى افساد صورة الشئ وابطال منفعته دون ماذكر من المعنى اللائق بحال المفسدين (ياأيها الناس) توجيه للخطاب الى أولئك الباغين للتشديد فى التهديد والمبالغة فى الوعيد (انما بغيكم) الذى تتعاطونه وهو مبتدأ وقوله تعالى (على أنفسكم) خبره أى عليكم فى الحقيقة لاعلى الذين تبغون عليهم وان ظن كذلك وقوله تعالى (متاع الحيوة الدنيا) بيان لكون مافيه من المنفعة العاجلة شيئا غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال وهو نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى تتمتعون متاع الحياة الدنيا وقيل على أنه مصدر وقع موقع الحال أى متمتعين بالحياة الدنيا ﴿ وان ﴾ والعامل هو الاستقرار الذى فى الخبر لا نفس البغى لانه يؤدى الى الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته وأنت خبير بأنه ليس فى تقييد كون بغيهم على أنفسهم بحال تتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به وقيل على أنه ظرف زمان نحو مقدم الحاج أى زمن متاع

حتى يكون مجاب الدعوة فى وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلى ببلية ومحنة وجب عليه رعاية أمور (فأولها) أن يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق ومالك بالاستحقاق فله أن يفعل فى ملكه وملكه ماشاء كما يشاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل مافعله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى ان أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب (وثانيها) انه فى ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ماأعطى السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولاشك أن الاول أفضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون ازالته صلاحا فى الدين وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجحا عنده على الدنيا (وثالثها) انه سبحانه اذا أزال عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يبالغ فى الشكر وأن لا يخلو عن ذلك الشكر فى السراء والضراء وأحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه وهو أن أهل التحقيق قالوا ان من كان فى وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلى ومثل هذا الشخص يكون أبدا فى البلاء أما فى وقت البلاء فلا شك انه يكون فى البلاء وأما فى وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء فان النعمة كلما كانت أكمل وألذ وأقوى وأفضل كان خوف زوالها أشد ايذاء وأقوى ايحاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان أبدا فى لجة البلية أما من كان فى وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم أن يكون فى وقت البلاء مشغولا بالمبلى واذا كان المنعم والمبلى واحدا كان نظره أبدا على مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان فى وقت البلاء وفى وقت النعماء غرقا فى بحر السعادات واصلا الى أقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لاساحل له ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى الانسان فى قوله واذا مس الانسان الضر فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع فى القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لان قوله يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فأما من أوتى كتابه بيمينه لاشبهة فى أن المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل أتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ماتوسوس به نفسه فالذى قالوه بعيد بل الحق أن نقول اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه اذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه

الحياة الدنيا وفيه مامر بعينه وقيل على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر اى تبغون متاع الحياة الدنيا ولايخفى انه لايدل على البغى بمعنى الطلب وجعل المصدر ايضا بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لان الاستئناف لبيان سوء عاقبة ماحكى عنهم من البغى المفسر بالافساد المفرط اللائق بحالهم فأى مناسبة بينه وبين البغى بمعنى الطلب وجعل الاول أيضا بمعناه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه وقيل ﴿ ٨١٣ ﴾ على أنه مفعول له أى لاجل متاع الحياة الدنيا والعامل ماذكر من الاستقرار وفيه أن المعلل بماذكر نفس البغى لا كونه على أنفسهم وقيل العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أى تبغون لاجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة وقيل على أنه مفعول صريح للمصدر وعلى أنفسكم ظرف لغو متعلق به والمراد بالانفس الجنس والخبر محذوف لطول الكلام والتقدير انما بغيكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا محذور أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك وفيه مامر من ابتنائه على مالايليق بالمقام من كون البغى بمعنى الطلب نعم لو جعل نصبه على العلة أى انما بغيكم على أبناء جنسكم لاجل متاع الحياة الدنيا محذور كما اختاره بعضهم لكان له وجه فى الجملة لكن الحق الذى تقتضيه جزالة التنزيل انما هو الاول وقرئ متاع بالرفع على أنه الخبر والظرف صلة للمصدر أو خبر ثان أو خبر لمبتدا محذوف أى هو متاع الخ كما فى قوله تعالى الاساعة من نهار بلاغ أى هذا بلاغ فالمراد بأنفسهم على الوجه الاول أبناء جنسهم وانما عبر عنهم بذلك هز الشفقتهم عليهم وحثالهم على ترك ايثار التمتع المذكور على حقوقهم ولامجال للحمل على الحقيقة لان كون بغيهم وبالا عليهم ليس بثابت عندهم حسبما يقتضيه ماحكى عنهم ولم يخبر به بعد حتى يجعل من

وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل ولفظ الانسان ههنا لائق بالكافر لان العمل المذكور لايليق بالمسلم البتة (المسئلة الرابعة) فى قوله دعانا لجنبه أوقاعدا أوقائما وجهان (الاول) ان المراد منه ذكر أحوال الدعاء فقوله لجنبه فى موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا أوقاعدا أوقائما فان قالوا فما فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرور لايزال داعيا لايفتر عن الدعاء الى أن يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا أوقاعدا أوقائما (والوجه الثانى) أن تكون هذه الاحوال الثلاثة تعديدا لاحوال الضر والتقدير واذا مس الانسان الضر لجنبه أوقاعدا أوقائما دعانا وهو قول الزجاج (والاول) أصح لان ذكر الدعاء أقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بأن هذه الاحوال أحوال للدعاء يقتضى مبالغة الانسان فى الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب (المسئلة الخامسة) فى قوله مر وجوه (الاول) المراد منه أنه مضى على طريقته الاولى قبل مس الضر ونسى حال الجهد (الثانى) مر عن موقف الابتهال والتضرع لايرجع اليه كأنه لاعهد له به (المسئلة السادسة) قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضر مسه تقديره كأنه لم يدعنا ثم أسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كأن لم يلبثوا قال الحسن نسى مادعا الله فيه وماصنع الله به فى ازالة ذلك البلاء عنه (المسئلة السابعة) قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعة للمستقبل ثم قال فلما كشفنا وهذا للماضى فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون فى المستقبل فدل مافى الآية من الفعل المستقبل على مافيه من المعنى المستقبل ومافيه من الفعل الماضى على مافيه من المعنى الماضى وأقول البرهان العقلى مساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل أيضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع واظهار الخضوع والانقياد واذا زال البلاء ووقع فى الراحة استولى عليه النسيان فنسى احسان الله تعالى اليه ووقع فى البغى والطغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورون ولاعذر لهم (المسئلة الثامنة) فى قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ماكانوا يعملون أبحاث (الاول) ان هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم (البحث الثانى) فى بيان السبب الذى لاجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه (الاول) قال أبو بكر الاصم الكافر مسرف فى نفسه وفى ماله ومضيع لهما أما فى النفس فلانه جعلها عبد اللوثن وأما فى المال فلانهم كانوا يضيعون أموالهم فى البحيرة والسائبة والوصيلة والحام (الثانى) قال القاضى ان من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير

تمة الكلام ويجعل كونه متاعا مقصود الافادة على ان عنوان كونه وبها لاعليم قادح فى كونه متاعا فضلا عن كونه من مبادى ثبوته للمبتدا كما هو المتبادر من السوق واما كون البغى على أبناء الجنس فمعلوم الثبوت عندهم ومتضمن لمبادى التمتع من أخذ المال والاستيلاء على الناس وغير ذلك وأما على الوجهين الاخيرين فلا موجب للعدول عن الحقيقة فان المبتدأ امانفس البغى أو الضمير العائد اليه من حيث ﴿ ٨١٤ ﴾ هو هو لا من حيث كونه وبالاعليهم كما فى صورة كون الظرف صلة للمصدر فتدبر وقرئ متاعا الحيوة الدنيا أما نصب متاعا فعلى مامر وأما نصب الحياة فعلى أنه بدل من متاعا بدل اشتمال وقيل على أنه مفعول به لمتاعا اذا لم يكن انتصابه على المصدرية لان المصدر المؤكد لا يعمل * عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تمكر ولا تعن ماكرا ولا تبغ ولا تعن باغيا ولا تنكث ولا تعن ناكثا وكان يتلوها وقال محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغى والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على أنفسكم وما يمكرون الا بانفسهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه وعنه عليه الصلاة والسلام أسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله تعالى فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغى (ثم الينا مرجعكم) عصف ﴿ قوله ﴾ على مامر من الجملة المستأنفة المقدرة كانه قيل تمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون الينا وانما غير السبك الى الجملة الاسمية مع تقديم الجار والمجرور للدلالة على الثبات والقصر (فننبئكم بما كنتم تعملون) فى الدنيا على الاستمرار من البغى وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة

مشتغل بشكره كان مسرفا فى أمر دينه متجاوز الحد فى الغفلة عنه ولا شبهة فى أن المرء كما يكون مسرفا فى الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذى خطر بالبال فى هذا الوقت ان المسرف هو الذى ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا فى مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاه الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الآلات الشريفة لاجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لاجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فوجب أن يكون من المسرفين (البحث الثالث) الكاف فى قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات * قوله تعالى (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزى القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ثم انه أجاب عنه بان ذكر أنه لا صلاح فى اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون فى هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة أخذوا فى التضرع الى الله تعالى فى ازالتها والكشف لها بين فى هذه الآية ما يجرى مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم والغرض منه أن يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول فى كيفية النظم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف لما ظرف لأهلكنا والواو فى قوله وجاءتهم للحال أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهى المعجزات وقوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز أن يكون عطفا على ظلموا وأن يكون اعتراضا واللام لتأكيد النفى وان الله قد علم منهم انهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى انما أهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجرى كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزى بالياء وقوله ثم جعلناكم خلائف الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه الصلاة والسلام أى استخلفناكم فى الارض بعد القرون التى أهلكناهم لننظر كيف تعملون خيرا أو شرا فنعاملكم على حسب عملكم بقى فى الآية سؤالان (الاول) كيف جاز النظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (والجواب) انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقى الذى لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين (السؤال الثانى)

حفية مبنية على حكمة أبية وهي أن كل مايظهر في هذه النشاة من الاعيان والاعراض فانما يظهر بصورة مغايرة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشاة الآخرة فان المعاصي مثلا سموم قاتلة قد برزت في الدنيا بصور تستحسنها نفوس العصاة وكذا الطاعات مع كونها أحسن الاحاسن قد ظهرت عندهم بصور مكروهة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فالبغي في هذه ﴿ ٨١٥ ﴾ النشأة وان برز بصورة تشتهيها البغاة وتستحسنها الغواة لتمتعهم به من حيث أخذ المال والتشفي من الاعداء ونحو ذلك لكن ليس بتمتع في الحقيقة بل هو تضرر من حيث لا يحتسبون وانما يظهر لهم ذلك عند برازما كانوا يعملونه من البغي بصورته الحقيقية المضادة لما كانوا يشاهدونه على ذلك من الصورة وهو المراد بالتبئة المذكورة والله سبحانه وتعالى اعلم (انما مثل الحيوة الدنيا) كلام مستأنف مسوق لبيان شان الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع بها وقرب زمان الرجوع الموعود وقد شبه حالها العجيبة الشأن البديعة المثال المنتظمة لغرابتها في سلك الامثال في سرعة تقضيها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار الناس بها بحال ماعلى الارض من أنواع النبات في زوال رونقها ونضارتها فجأة وذهابها حطاما لم يبق لها أثر اصلا بعد ماكانت غضة طرية قد التف بعضها ببعض وزينت الارض بالوانها وتقوت بعد ضعفها بحيث طمع الناس وظنوا أنها سلمت من الجوائح وليس المشبه به ما دخله الكاف في قوله عز وجل (كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض) بل مايفهم من الكلام فانه من التشبيه المركب (مما يأكل الناس والانعام) من البقول والزروع والحشيش (حتى اذا أخذت الارض زخرفها)

قوله ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ماكان عالما بأحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقدمر نظائر هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ماجعلنا خلفاء الا لينظر الى أعمالنا فأروا الله من أعمالكم خيرا بالليل والنهار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لايعمل فيه ماقبله ولوقلت لننظر خيرا تعملون أم شرا كان العامل في خير وشر تعملون ﴿ قوله تعالى (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل مايكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع الا مايوحى الي اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم حكاها الله تعالى في كتابه وأجاب عنها واعلم ان من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره علم ان القرآن مرتب على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان خمسة من الكفار كانوا يستهزؤن بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحرث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر كما قال انا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى أنهم كلما تلي عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله وفيه بحثان (البحث الاول) ان وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر منكرين للبعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءنا أي لا يرجون في لقائنا خيرا على طاعة فهم من السيئات أبعد أن يخافوها (الثاني) قال القاضي الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء ماوعد به من الثواب وهو القصد بالتكليف لا يخاف أيضا مايوعده به من العقاب فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا ان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لابد وأن يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة (البحث الثاني) انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البدل (فالاول) أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن (والثاني) أن يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بدل هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهما شيئا واحدا وأيضا مما يدل على ان كل واحد منهما هو غير الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما وهو

جعلت الارض فى تزينها بما عليها من أصناف النباتات وأشكالها وألوانها المختلفة الموتقة آخذة زخرفها على طريقة التمثيل بالعروس التى قد أخذت من ألوان الثياب والزين فتزينت بها (وازينت) أصله تزينت فأدغم وقرئ على الاصل وقرئ وأزينت كاغيلت من غيراعلال والمعنى صارت ذات زينة وازدانت كاياضت (وظن أهلها أنهم قادرون عليها) متمكنون من حصدها ورفع غلتها (أتاها أمرنا) جواب اذا أى ضرب ﴿ ٨١٦ ﴾ زرعها مايجتاحه من الاوقات والعاهات (ليلا أونهارا فجعلناها) أى زرعها وسائر ماعليها (حصيدا) أى شبيها بما حصد من أصله (كأن لم تغن) كأن لم يغن زرعها والمضاف محذوف للمبالغة وقرئ بتذكير الفعل (بالامس) أى فيما قبل بزمان قريب فان الامس مثل فى ذلك كأنه قيل لم تغن آنفا (كذلك) أى مثل ذلك التفصيل البديع (نفصل الآيات) أى الآيات القرآنية التى من جملتها هذه الآيات المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أى نوضحها ونبينها (لقوم يتفكرون) فى تضاعيفها و يقفون على معانيها وتخصيص تفصيلها بهم لانهم المنتفعون بها و يجوز أن يراد بالآيات ماذكر فى أثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات وبتفصيلها تصريفها على الترتيب المحكى ايجادا واعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها من يتفكر فيها على احوال الحياة الدنيا حالا ومآلا (والله يدعو الى دار السلام) ترغيب للناس ﴿ عن ﴾ فى الحياة الاخروية الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية أى يدعو الناس جميعا الى دار السلامة عن كل مكروه وآفة وهى الجنة وانما ذكرت بهذا الاسم لذكر الدنيا بما يقابله من كونها معرضا للآفات أو الى دار الله تعالى وتخصيص الاضافة التشريفية بهذا الاسم الكريم

قوله مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى واذا ثبت أن كل واحد من هذين الامرين هو نفس الآخر كان القاء اللفظ على الترديد والتخيير فيه باطلا (والجواب) ان أحد الامرين غير الآخر فالاتيان بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن آخر وأما اذا أتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا أو نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب وأما قوله انه اكتفى فى الجواب على نفى أحد القسمين قلنا الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثانى واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثانى وانما قلنا الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثانى لوجهين (الاول) انه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله فكان ذلك متقررا فى نفوسهم بسبب ماتقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يمكن من قرآن غير هذا (والثانى) ان التبديل أقرب الى الامكان من المجئ بقرآن غير هذا القرآن فجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن و بين تبديل هذا القرآن وجعل قوله مايكون لى أن أبدله جوابا عن الامرين الا انه ضعيف على مابيناه (المسئلة الثالثة) اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين (أحدهما) انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل أن يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لآمنا بك وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير (والثانى) أن يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك أيضا يحتمل وجوها (أحدها) أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا أنه كان كذابا فى قوله ان هذا القرآن نزل عليه من عند الله (وثانيها) أن يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن فى طرائقهم وهم كانوا يتأذون منها فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) ان بتقدير أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه أبعد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول ان هذا التبديل غير جائز منى ان أتبع الا مايوحى الى ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره فى أنه متوعد بالعذاب العظيم ان عصى و يتفرع على هذه الآية فروع (الفرع الاول) ان قوله ان أتبع الا مايوحى الى معناه لا أتبع الا مايوحى الى فهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ماحكم الا بالوحى وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد (الفرع الثانى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عليه الصلاة والسلام ماحكم الا بالنص فوجب أن يجب على جميع الامة أن لا يحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع الثالث) نقل

للتنبيه على ذلك أو الى دار يسلم الله او الملائكة فيها على من يدخلها أو يسلم بعضهم على بعض (ويهدى من يشاء) هدايته منهم (الى صراط مستقيم) موصل اليها وهو الاسلام والتزود بالتقوى وفى تعميم الدعوة وتخصيص الهداية بالمشيئة دليل على أن الامر غير الارادة ﴿ ٨١٧ ﴾ وأن من أصر على الضلالة لم يرد الله رشده (للذين أحسنوا) أى أعمالهم أى عملوها على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (الحسنى) أى المثوبة الحسنى (وزيادة) أى وما يزيد على تلك المثوبة تفضلا لقوله عز اسمه ويزيدهم من فضله وقيل الحسنى مثل حسناتهم والزيادة عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف وأكثر وقيل الزيادة مغفرة من الله ورضوان وقيل الحسنى الجنة والزيادة اللقاء (ولا يرهق وجوههم) أى لا يغشاها (قتر) غبرة فيها سواد (ولا ذلة) أى أثر هوان وكسوف بال والمعنى لا يرهقهم ما يرهق أهل النار أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال والتنكير للتحقير أى شئ منهما والجملة مستأنفة لبيان أمنهم من المكاره اثر بيان فوزهم بالمطالب والثانى وان اقتضى الاول الا أنه ذكر اذكارا بما ينقذهم الله ﴿ ١٠٣ ﴾ ع تعالى منه برحمته وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق الى المؤخر فان ما حقه التقديم اذا أخ[illegible] النفس مترقبة لوروده فعند وروده

عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل فى الاحكام والتعبدات لا فى ترتيب العقاب على المعصية (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان قوله انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة أعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو أن لا يعفو عنه ابتداء لان عندنا يجوز من الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر * قوله تعالى (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا بينا فيما سلف ان القوم انما التمسوا منه ذلك الالتماس لاجل أنهم اتهموه بأنه هو الذى يأتى بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا المعنى احتج النبى عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى فى هذه الآية وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين بأحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من أحد ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل الا بالوحى والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لا من اختلاقى ولا من افتعالى وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذى قررناه وقوله أفلا تعقلون يعنى ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحى والتنزيل وانكار العلوم الضرورية يقدح فى صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا أدراكم به هو من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا أدراكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا أدراكموه اذا عرفت هذا فنقول معنى ولا أدراكم به أى ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به قال صاحب الكشاف قرأ الحسن ولا أدرأكم به على لغة من يقول أعطأته وأرضأته فى معنى أعطيته وأرضيته ويعضده قراءة ابن عباس ولا أنذرتكم به ورواه الفراء ولا أدرأتكم به بالهمز والوجه فيه أن يكون من أدرأته اذا دفعته وأردأته اذا جعلته داريا والمعنى ولا أجعلكم بتلاوته خصماء تدرؤننى بالجدال وتكذبوننى وعن ابن كثير ولأدرأكم بلام الابتداء لاثبات الادراء وأما قوله تعالى فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عمرا بسكون الميم * قوله تعالى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون) واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التمسوا منه

عليها يتمكن عندها فضل تمكن ولان فى الفاعل ضرب تفصيل كما فى قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وقوله عزوجل وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين (أولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بالصفات المذكورة وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ﴿ ٨١٨ ﴾ بعلو درجتهم وسموطبقتهم أى أولئك الموصوفون بما ذكر من النعوت الجليلة الفائزون بالمثوبات الناجون عن المكاره (أصحاب الجنة هم فيها خالدون) بلازوال دائمون بلاانتقال (والذين كسبوا السيآت) أى الشرك والمعاصى وهو مبتدا بتقدير المضاف خبره قوله تعالى (جزاء سيئة بمثلها) أى جزاء الذين كسبوا السيآت أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لايزاد عليها كما يزاد فى الحسنة وتغيير السبك حيث لم يقل والذين كسبوا السيآت السوأى لمراعاة مابين الفريقين من كمال التنائى والتباين وايراد الكسب للايذان بأن ذلك انما هو لسوء صنيعهم وبسبب جنايتهم على أنفسهم أوالموصول معطوف على الموصول الاول كأنه قيل وللذين كسبوا السيآت جزاء سيئة بمثلها كقولك فى الدار زيد والحجرة عمرو وفيه دلالة على أن المراد بالزيادة الفضل (وترهقهم ذلة) وأى ذلة كما ينبئ عنه التنوين التفخيمى وفى اسنا

وقرئ يرهقهم با

قرأنا يذكره من عند نفسه ونسبوه الى انه انما يأتى بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحى الله تعالى وتنزيله فعند هذا قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لولم يكن من عند الله لما كان فى الدنيا أحد أظلم على نفسه منى حيث افتريته على الله ولما أقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو بوحى من الله تعالى وجب أن يقال انه ليس فى الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم لانه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب أن تكونوا أظلم الناس والحاصل ان قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفى الكذب عن نفسه وقوله أو كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى وأما قوله انه لايفلح المجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين والله أعلم * قوله تعالى (ويعبدون من دون الله مالايضرهم ولاينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بمالايعلم فى السموات ولا فى الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم انا ذكرنا ان القوم انما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم قرآنا غير هذا القرآن أو تبديل هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التى جعلوها آلهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى فى هذا الموضع مايدل على قبح عبادة الاصنام ليبين أن تحقيرها والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين (احدهما) انهم كانوا يعبدون الاصنام (والثانى) انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله أما الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله مالايضرهم ولاينفعهم وتقريره من وجوه (الاول) قال الزجاج لايضرهم ان لم يعبدوه ولاينفعهم ان عبدوه (الثانى) ان المعبود لابد وأن يكون أكمل قدرة من العابد وهذه الاصنام لاتنفع ولاتضر البتة وأما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف فى هذه الاصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد واذا كان العابد أكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) ان العبادة أعظم أنواع التعظيم فهى لاتليق الا بمن صدر عنه أعظم أنواع الانعام وذلك ليس الا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى وجب أن لاتليق العبادة الا بالله سبحانه وأما النوع الثانى ماحكاه الله تعالى عنهم فى هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان أولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام أشد فى تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا ليست لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام وأنها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا فى أنهم كيف قالوا فى الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه أقوالا كثيرة (فأحدها) انهم اعتقدوا ان المتولى لكل اقليم من أقاليم العالم روح معين من أرواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا

تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفى والجملة مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم (كأنما اغشيت وجوههم قطعا من الليل) لفرط سوادها وظلمتها (مظلما) حال من الليل والعامل فيه أغشيت لانه العامل في قطعا وهو موصوف ﴿ ٨١٩ ﴾ بالجار والمجرور والعامل في الموصوف عامل في الصفة أو معنى الفعل

واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبد الاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته (وثانيها) انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها أهلية عبودية الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها أصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب (وثالثها) انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام والاوثان ثم تقربوا اليها كما يفعله أصحاب الطلسمات (ورابعها) انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان أولئك الاكابر تكون شفعاءهم عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله (وخامسها) انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة أنوار فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صورا أخرى (وسادسها) لعل القوم حلولية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة ﴿ قوله تعالى (قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم أن المفسرين قرروا وجها واحدا وهو ان المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه وبيان أنه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجود الكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب أن لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا أراد نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ أتنبؤن بالتخفيف أما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك قرأ حمزة والكسائي تشركون بالتاء ومثله في اول النحل في موضعين وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء الذين يشركونهم به أو عن اشراكهم قال الواحدي من قرأ بالتاء فلقوله أتنبؤن الله ومن قرأ بالياء فكأنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز أن يكون الله سبحانه هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون ﴿ قوله تعالى (وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا أمة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لا يدل على انهم أمة واحدة فيما ذا وفيه ثلاثة أقوال (القول الاول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام واحتجوا عليه بأمور (الاول) أن المقصود من هذه الآيات بيان كون

في من الليل وقرئ قطعا بسكون الطاء وهو طائفة من الليل قال
﴿ افتحي الباب وانظري في النجوم ﴾ كم علينا من قطع ليل بهيم ﴿
فيجوز كون مظلما صفة له أو حالا منه وقرئ كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم والجملة كما قبلها مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم (أولئك) أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة (أصحاب النار هم فيها خالدون) وحيث كانت الآية الكريمة في حق الكفار بشهادة السياق والسباق لم يكن فيها تمسك للوعيدية (ويوم نحشرهم) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة وتأخيره في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا للايذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعي الترتيب الخارجي لعد

الكل شيئا [illegible] كامر في قصة البقرة ولذلك فصل عما قبله ويوم منصوب على المفعولية بمضمر أي أنذرهم أو اذكرهم و[illegible] لكلا الفريقين الذين أحسنوا والذين كسبوا السيآ[illegible] المتبادر من قوله تعالى (جميعا)

فى قوله تعالى (ثم نقول للذين اشركوا) أى نقول للمشركين من بينهم ولان توبيخهم وتهديدهم على رؤس الاشهاد افظع والاخبار بحشر الكل فى تهويل اليوم أدخل وتخصيص وصف اشراكهم بالذكر فى حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيآت لابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع مافيه ﴿ ٨٢٠ ﴾ من الايذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيآتهم وقيل للفريق الثانى خاصة فيكون وضع الموصول موضع الضمير لماذكر آنفا (مكانكم) نصب على أنه فى الاصل ظرف لفعل أقيم مقامه لاعلى أنه اسم فعل وحركته حركة بناء كماهو رأى الفارسى أى الزموه حتى تنظروا مايفعل بكم (أنتم) تأكيد للضمير المنتقل اليه من عامله لسده مسده (وشركاؤكم) عطف عليه وقرئ بالنصب على أن الواو بمعنى مع (فزيلنا) من زلت الشئ عن مكانه أزيله أى أزلته والتضعيف للتكثير لا للتعدية وقرئ فزايلنا بمعناه نحو كلمته وكالمته وهو معطوف على نقول وايثار صيغة الماضى للدلالة على التحقق المورث لزيادة التوبيخ والتحسير والفاء للدلالة على وقوع التزييل ومباديه عقيب الخطاب من غير مهلة ايذانا بكمال رخاوة مابين الفريقين من العلاقة فى الدنيا لكن لامن الجد وانصرمت عرى اطماء

الكفر باطلا وتزييف طريق عبادة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب أن يكون المراد من قوله كان الناس أمة واحدة هو أنهم كانوا امة واحدة اما فى الاسلام واما فى الكفر ولا يجوز أن يقال انهم كانوا أمة واحدة فى الكفر فبقى أنهم كانوا أمة واحدة فى الاسلام انما قلنا انه لا يجوز أن يقال انهم كانوا أمة واحدة فى الكفر لوجوه (الاول) قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وشهيد الله لابد وأن يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ماخلت أمة من الامم الاوفيهم مؤمن (الثانى) ان الاحاديث وردت بأن الارض لاتخلو عمن يعبد الله تعالى وعن أقوام بهم يمطر أهل الارض وبهم يرزقون (الثالث) انه لما كانت الحكمة الاصلية فى الخلق هو العبودية فيبعد خلو أهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى نظر الى أهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقية من أهل الكتاب وهذا يدل على قوم تمسكوا بالايمان قبل مجئ الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال انهم كانوا أمة واحدة فى الكفر واذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة اما فى الكفر واما فى الايمان وأنهم ماكانوا أمة واحدة فى الكفر ثبت انهم كانوا أمة واحدة فى الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام فى عهد آدم وفى عهد ولده واختلفوا عند قتل أحد ابنى الابن الثانى وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام فى زمن نوح بعد الغرق الى أن ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى أن غيره عمرو بن لحى وهذا القائل قال المراد من الناس فى قوله تعالى وماكان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذى قررناه بين فى هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من أول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفى عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ماكان أصليا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طباعهم من ابطاله ومما يقوى هذا القول وجهان (الاول) انه تعالى قال ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ فى ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه وماكان الناس الا أمة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة أما لو حملناه على ان الناس فى أول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان أمكن التوسل به الى تزييف اعتقاد الكفار فى هذه المقالة وفى تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض (الثانى) انه تعالى قال وماكان الناس الا أمة

كانت معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من اليقين انما حصلت عند المشاهدة والمسافهة وقيل المراد بالتزييل التفريق الحسى اى فباعدنا بينهم ﴿ ٨٢١ ﴾ بعد الجمع فى الموقف وتبرؤ شركائهم منهم ومن عبادتهم كما فى قوله تعالى أينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا قالوا وحينئذ فى قوله تعالى (وقال شركاؤهم) حالية بتقدير كلمة قد عند من يشترطها وبدونه عند غيره لا عاطفة كما فى تفسير الاول لاستدعاء المحاورة المحاضرة الفائتة بالمباعدة وليس فى ترتيب التزييل بهذا المعنى على الامر بلزوم المكان ما فى ترتيبه عليه بالمعنى الاول من النكتة المذكورة ليصار لاجل رعايتها الى تغيير الترتيب الخارجى فان المباعدة بعد المحاورة حتما واما قطع الاقران والعلائق فليس كذلك بل ابتداؤه حاصل من حين الحشر بل بعض مراتبه حاصل قبله أيضا وانما الحاصل عند المحاورة أقصاها كما أشير اليه فلا اعتداد بما فى تقديمه من التغيير لاسيما مع رعاية ما ذكر من النكتة ولو سلم تأخر جميع مراتبه عن المحاورة فمراعاة تلك النكتة كافية فى استدعاء المراد بالشركاء قيل

واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ولاشك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى أقرب الاشياء المذكورة أولى والاقرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس أمة واحدة واذا كان كذلك وجب أن يقال كانوا أمة واحدة فى الاسلام لا فى الكفر لانهم لو كانوا أمة واحدة فى الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد أما لو كانوا أمة واحدة فى الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثانى) قول من يقول المراد كانوا أمة واحدة فى الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام فى هذا المقام هى انه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام أنه لا تطمع فى أن يصير كل من تدعوه الى الدين مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام فى بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع فى اتفاق الكل على الايمان (القول الثالث) قول من يقول المراد أنهم كانوا أمة واحدة فى أنهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا فى الاديان واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة فى الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى أمرين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصينا فيها فى سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر ههنا أما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس فى الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هى وذكروا فيه وجوها (الاول) أن يقال لولا انه تعالى أخبر بأنه يبقى التكليف على عباده وان كانوا به كافرين لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف ويوجب الالجاء وكان ابقاء التكليف أصوب وأصلح لاجرم أنه تعالى أخر هذا العقاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفى ذلك تصبير للمؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين (الثانى) ولولا كلمة سبقت من ربك فى أنه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضى بينهم فى اختلافهم بما يتاز المحق من المبطل والمصيب من المخطئ (الثالث) ان تلك الكلمة هى قوله سبقت رحمتى غضبى فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال الستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان ﴿ قوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم فى انكارهم نبوته وذلك أنهم قالوا ان القرآن الذى جئتنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا ألا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما

الملائكة وعزير والمسيح وغيرهم ممن عبدوه من أولى العلم ففيه تأييد لرجوع الضمير الى الكل وقولهم (ما كنتم إيانا تعبدون) عبارة عن تبريهم من عبادتهم وأنهم انما عبدوا في الحقيقة أهواءهم وشياطينهم الذين أغووهم لانها الآمرة لهم بالاشراك دونهم كقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم الآية وقيل الاصنام ينطقها الله الذي أنطق كل شئ فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التي كانوا يتوقعونها (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم) فانه العليم الخبير (ان كنا عن عبادتكم لغافلين) أي عن عبادتكم لنا وتركه للظهور والايذان بكمال الغفلة عنها والغفلة عبارة عن عدم الارتضاء والافعدم شعور الملائكة بعبادتهم لهم غير ظاهر وهذا يقطع احتمال كون المراد بالشركاء الشياطين كما قيل فان ارتضاءهم باشراكهم مما لاريب فيه وان لم يكونوا مجبرين لهم على ذلك وان مخففة من أن واللام فارقة (هنالك) أي في ذلك المقام الدهش أو في ذلك الوقت على استعارة ظرف المكان للزمان (تبلو) أي تختبر وتذوق (كل نفس) مؤمنة كانت أو كافرة سعيدة أو شقية (ما أسلفت) من العمل وتعاينه بكنهه مستتبعا لآثاره من نفع أو ضر أو شر وأما ما علمت

أنواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وأيضا فقد كان فيهم من يدعي امكان المعارضة كما أخبر الله تعالى انهم قالوا لو شئنا لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لاجرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله و يقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذا الجواب أن يقال أقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة لانه عليه الصلاة والسلام بين انه نشأ فيما بينهم وتربى عندهم وهم علموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ بل كان مدة أربعين سنة معهم ومخالطا لهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم فطائم انه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالي على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفق له شئ من أسباب التعلم لا يكون الا بالوحي فهذا برهان قاهر على ان القرآن معجز قاهر ظاهر واذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا الى مشيئة الله تعالى فان شاء أظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد أن ينتظر انه هل يفعله الله أم لا ولكن سواء فعل أو لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة و بعدمها فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب ❊ قوله تعالى (واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا قل الله أسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية أخرى سوى القرآن وأجاب الجواب الذي قررناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى بين في هذه الآية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبتقدير أن يعطوا ما سألوه من انزال معجزات أخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فنفتقر ههنا الى بيان أمرين الى بيان ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد ثم الى بيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات فائدة (أما المقام الاول) فتقريره أنه روي ان الله تعالى سلط القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وأنزل الامطار النافعة على أراضيهم ثم انهم أضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام والى الانواع وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران فقوله واذا أذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد وقوله اذا لهم مكر في آياتنا المراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواع والكواكب أو الى الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله تعالى واذا مس الانسان الضر

دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه الا انه تعالى زاد فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها دقيقة أخرى ماذكرها فى تلك الآية وتلك الدقيقة هى أنهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل وفى الآية المتقدمة ماكانت هذه الدقيقة مذكورة فنبت بماذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل (وأما المقام الثانى) وهو بيان انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة فى اظهار سائر الآيات لانه تعالى لو أظهر لهم جميع ماطلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لايقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد فى طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة فى صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل عليه انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التى طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بماذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم (الوجه الثانى) فى تقرير هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور فاقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ماهم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية وقوله قل الله أسرع مكرا كالتنبيه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله تعالى لاتذاق بالفم وانما تذاق بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا فى قوله واذا أذقنا الناس رحمة للشرط واذا فى قوله اذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون والمعنى اذا أذقنا الناس رحمة مكروا وان تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا فى قوله اذا لهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم فى الحال أقدموا على المكر وسارعوا اليه (المسئلة الرابعة) سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشئ عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل مايقدرون عليه من القاء شبهة أو تخليط فى مناظرة أو غير ذلك من الامور الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء لايقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا أما قوله تعالى قل الله أسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ماتمكرون فالمعنى ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من وجهين (الاول) ماأعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفى الدنيا من الفضيحة والخزى والنكال (والثانى) ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه وتعرض عليهم مافى

حالها من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ فأمر مج[illegible] قرئ نبلو بنون [illegible] ل مامنه أى نعاملها معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبا[illegible] سلفت من العمل ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أى العذاب كل نفس عاصية بسبب ماأسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وقرئ تتلوا أى تتبع لان عملها هو الذى يهديها الى طريق الجنة أو الى طريق النار أو تقرأ فى صحيفة أعمالها ماقدمت من خير أو شر (وردوا) الضمير للذين أشركوا على أنه معطوف على زيلنا وماعطف عليه وقوله عز وجل هنالك تبلوا الخ اعتراض فى أثناء الحكاية مقرر لمضمونها (الى الله) أى الى جزائه وعقابه (مولاهم) ربهم (الحق) أى المتحقق الصادق ربوبيته لاما اتخذوه ربا باطلا وقرئ الحق بالنصب على المدح كقولهم الحمد لله أهل الحمد أو على المصدر المؤكد (وضل عنهم) وضاع أى ظهر ضياعه وضلاله لا أنه كان قبل ذلك غير ضال أو ضل فى اعتقادهم أيضا (ماكانوا يفترون) [illegible] عليها بكل نفس

لى طريقة
ويس بالمردودين

بوطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزى والنكال نعوذ بالله تعالى منه ❊ قوله تعالى (هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم اذا هم يبغون فى الارض بغير الحق يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثالا ولمكر الانسان مثالا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التى قبلها وذلك لان المعنى الكلى لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلى واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلى واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل له الفرح التام والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (فأولها) أن تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة (وثانيها) أن تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) أن يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وأيضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال فى البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان فى هذه الحالة لا يطمع الا فى فضل الله ورحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة ففى الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلى المذكور فى الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور فى هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكى أن واحدا قال لجعفر الصادق اذكر لى دليلا على اثبات الصانع فقال أخبرنى عن حرفتك فقال أنا رجل أتجر فى البحر فقال صف لى كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت فى قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فالهك هو الذى تضرعت اليه فى ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر ينشركم من النشر الذى هو خلاف الطى كأنه أخذه من قوله تعالى فانتشروا فى الارض والباقون قرؤا يسيركم من التسيير (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقا لله تعالى قالوا دلت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيروا فى الارض على أن سيرهم

حسبما أشير اليه ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل الحق على معنى العدل فى الثواب والعقاب فقوله عز وجل وضل عنهم ما كانوا يفترون مما لا مجال فيه للتدارك قطعا فان ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتما وتخصيص كل نفس بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكل يأباه مقام تهويل المقام والله تعالى أعلم (قل) اى لاولئك المشركين الذين حكيت احوالهم وبين ما يؤدى اليه أعمالهم احتجاجا على حقيقة التوحيد وبطلان ما هم عليه من الاشراك (من يرزقكم من السماء والارض) أى منهما جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية ومواد أرضية أو من كل واحدة منهما توسعة عليكم وقيل من لبيان كلمة من على حذف المضاف أى من أهل السماء والارض (أم من يملك السمع والابصار) أم منقطعة وما فيها من كلمة [illegible] للاضراب عن الاستفهام الاول لكن لا على طريقة الا[illegible] بل ❊ منهم ❊ على وجه الانتقال وصرف [illegible] كلام عنه الى استفهام آخر