

التفسير الكبير

للإمام

أبي جعفر الصادق

OLIN

BP

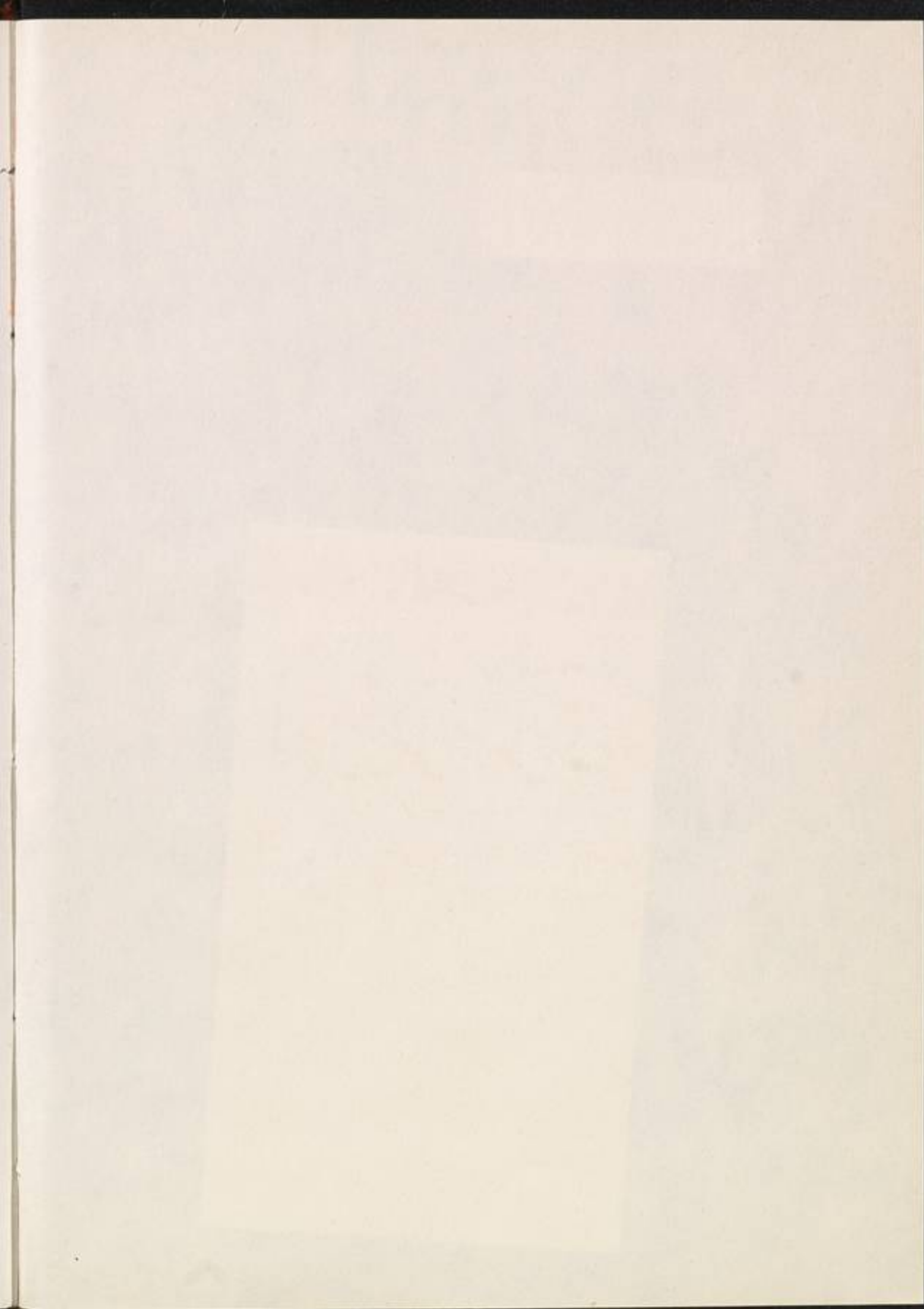
130

.4

R35

Jul 15-16





التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الفخر الرازي

الجزء الخامس عشر

الطبعة الثالثة

قوله تعالى «سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض، الآية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا
كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ
الْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿١٤٦﴾

قوله تعالى ﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾ في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله (سأريكم دار الفاسقين) ذكر في هذه الآية ما يعاملهم به فقال (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يمنع عن الإيمان ويصد عنه وذلك ظاهر ، وقالت المعتزلة : لا يمكن حمل الآية على ما ذكرتموه ويدل عليه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال الجبائي لا يجوز أن يكون المراد منه أنه تعالى يصرفهم عن الإيمان بآياته لأن قوله (سأصرف) يتناول المستقبل وقد بين تعالى أنهم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصرف ، لأنه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الأرض بغير الحق وبأنهم إن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ، وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ، فثبت أن الآية دالة على أن الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي ، فهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله .

﴿الوجه الثاني﴾ أن قوله (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض) مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر ، فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم ، لكان معناه أنه تعالى

خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على إقدامهم على الكفر ، ومعلوم أن العقوبة على الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز ، فثبت أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر .

(الوجه الثالث) أنه لو صرفهم عن الايمان وصددهم عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك (فألم لا يؤمنون. فألم عن التذكرة معرضين. وما منع الناس أن يؤمنوا) فثبت أن حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى .

(فالوجه الأول) قال الكهبي وأبو مسلم الأصفهاني : إن هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من إهلاك أعدائه ، ومعنى صرفهم إهلاكهم فلا يقدر أن يمنع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها ، وهو شبيه بقوله (بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس) فأراد تعالى أن يمنع أعداء موسى عليه السلام من إيذائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة .

(والوجه الثاني) في التأويل ما ذكره الجبائي فقال : سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين الأنبياء والمؤمنين ، وإنما يصرفهم عن ذلك بواسطة إنزال الذل والاذلال بهم ، وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله .

(والوجه الثالث) أن من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها إلا بعد سبق الايمان . فإذا كفروا فقد صيروا أنفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات ، فحينئذ يصرفهم الله عنها .

(والوجه الرابع) أن الله تعالى إذا علم من حال بعضهم أنه إذا شاهد تلك الآيات فإنه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها ، فإذا علم الله ذلك منه ، صح من الله تعالى أن يصرفه عنها .

(والوجه الخامس) نقل عن الحسن أنه قال : إن من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي إلى الحد الذي إذا وصل إليه مات قلبه ، فالمراد من قوله (سأصرف عن آياتي) هؤلاء . فهذا جملة ما قيل في هذا الباب ، وظهر أن هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به في مسألة خلق الأعمال . والله أعلم .

(المسألة الثانية) معنى يتكبرون : أنهم يرون أنهم أفضل الخلق وأن لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة أعنى التكبر لا تكون إلا لله تعالى ، لأنه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لأحد فلا جرم يستحق كونه متكبرا ، وقال بعضهم : التكبر : إظهار كبر النفس على غيرها . وصفة التكبر صفة ذم في جميع العباد ، وصفة مدح في الله جل جلاله ، لأنه يستحق إظهار ذلك على من سواه لأن ذلك في حقه حق . وفي حق غيره باطل .

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية قوله (بغير الحق) لأن إظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق، فإن للمحق أن يتكبر على المبطل، وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة.

أما قوله تعالى ﴿وإن يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا﴾ ففيه مباحث:

﴿البحث الأول﴾ قرأ حمزة والكسائي (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، و(الرشد) بفتحهما الاستقامة فى الدين. قال تعالى (مما علمت رشدا) وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد، مثل الحزن والحزن، والسقم والسقم، وقيل (الرشد) بالضم الاسم، وبالفتحتين المصدر،

﴿البحث الثانى﴾ (سبيل الرشدا) عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب فى العلم والعمل و(سبيل الغنى) ما يكون مضادا لذلك، ثم بين تعالى أن هذا الصريف إنما كان لأميرين: أحدهما: كونهم مكذبين بآيات الله. والثانى: كونهم غافلين عنها، والمراد أنهم واطبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلا ما كانوا يعملون﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر ما لأجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله (ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) بين حال أولئك المكذبين، فقد كان يجوز أن يظن أنهم يختلفون فى باب العقاب لأن 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 للبر والجرم عليهم على المعاصى، فبين تعالى أن أعمالهم محبطة، والكلام فى حقيقة الاحباط قد تقدم فى سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة.

ثم قال تعالى ﴿هل يجزون إلا ما كانوا يعملون﴾ وفيه حذف والتقدير: هل يجزون إلا بما كانوا يعملون؟ أو على ما كانوا يعملون. واحتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبى هاشم فى أن تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب، وإن لم يصدر منه فعل عند ذلك الواجب قالوا: هذه الآية تدل على أنه لا جزاء إلا على العمل، وليس ترك الواجب بعمل، فوجب أن لا يجازى

وَآتَخَذَ قَوْمٌ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حَلِيبِهِمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارِ الْمِ يَرُو أَنَّهُ
لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴿١٤٨﴾

عليه، ثبت أن الجزاء إنما حصل على فعل ضده. وأجاب أبو هاشم: بأني لا أسمى ذلك العقاب جزاء. فسقط الاستدلال.

وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب: بأن الجزاء إنما سمي جزاء لأنه يجزي ويكفي في المنع من النهي، وفي الحث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء. فثبت أنه لا سبيل إلى الامتناع من تسميته جزاء. والله أعلم. قوله تعالى «واتخذ قوم موسى من بعده من حلبيهم عجلا جسدا له خوار ألم يرو أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين»

اعلم أن المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري العجل، وفيها مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي (حلبهم) بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كندى. والباقون (حلبهم) بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى كندى وندى، وقرأ بعضهم (من حلبهم) على التوحيد، والحلى اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة.

(المسألة الثانية) قيل إن بنى إسرائيل كان لهم عيد يترنون فيه ويستعيرون من القبط الحلى فاستعاروا حلى القبط لذلك اليوم، فلما أغرق الله القبط بقيت تلك الحلى في أيدي بنى إسرائيل، فجمع السامري تلك الحلى. وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهاء يعبدونه، فصاغ السامري عجلا. ثم اختلف الناس، فقال قوم كان قد أخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فألقاه في جوف ذلك العجل. فانقلب الحما ودما وظهر منه الخوار مرة واحدة. فقال السامري: هذا إلهكم وإله موسى! وقال أكثر المفسرين من المعتزلة إنه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص، وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح، فكانت الرياح تدخل في جوف الأنابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل، وقال آخرون إنه جعل ذلك التمثال أجوف، وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من 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، فهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال، ثم ألقى إلى الناس

أن هذا العجل إلههم وإله موسى . بقی فی لفظ الآية سؤالات :

(السؤال الأول) لم قيل (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجيلا جسدا) والمتخذ هو السامري وحده ؟

والجواب فيه وجهان : الأول : أن الله نسب الفعل إليهم ، لأن رجلا منهم باشره كما يقال : بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا ، والقائل والفاعل واحد ، والثاني : أنهم كانوا مرادين لاتخاذهم راضين به ، فكانهم اجتمعوا عليه .

(السؤال الثاني) لم قال (من حليهم) ولم يكن الخلى لهم ، وإنما حصل في أيديهم على سبيل العارية ؟

والجواب : أنه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الأموال 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 : أن قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجيلا) يفيد العموم . قال الحسن : كلهم عبدوا العجل غير هارون . واحتج عليه بوجهين : الأول : عموم هذه الآية ، والثاني : قول موسى عليه السلام في هذه القصة (رب اغفر لي ولأخي) قال خص نفسه وأخاه بالدعاء ، وذلك يدل على أن من كان مغيرا لهما ما كان أهلا للدعاء ولو بقوا على الإيمان لما كان الأمر كذلك ، وقال آخرون : بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على إيمانه فان ذلك الكفر إنما وقع في قوم مخصوصين ، والدليل عليه قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)

(السؤال الرابع) هل انقلب ذلك التمثال لما ودها على ما قاله بعضهم أو بقي ذهباً كما كان

قبل ذلك ؟

والجواب : الذاهبون إلى الاحتمال الأول احتجوا على صحة قولهم بوجهين : الأول : قوله تعالى (عجيلا 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) أنه تعالى أثبت له خواراً ، وذلك إنما يتأتى في الحيوان . وأجيب عنه : بأن ذلك الصوت لما أشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه ، وقرأ على رضى الله عنه : (جوار) بالجيم والهمزة ، من جار إذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب .

وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرَحْمَنَا رَبَّنَا
وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ «١٤٩»

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل إلها بقوله (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) وتقرير هذا الدليل أن هذا العجل لا يمكنه أن يكلمهم ولا يمكنه أن يهديهم إلى الصواب والرشد، وكل من كان كذلك كان إما جمادا وإما حيوانا عاجزا، وعلى التقديرين فإنه لا يصلح للالهية، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن من لا يكون متكلما ولا هاديا إلى السبيل لم يكن إلها لأن الآله هو الذي له الأمر والنهي، وذلك لا يحصل إلا إذا كان متكلما، فمن لا يكون متكلما لم يصح منه الأمر والنهي، والعجل عاجز عن الأمر والنهي فلم يكن إلها. وقالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أن شرط كونه إلها أن يكون هاديا إلى الصديق والصواب، فمن كان مضلا عنه وجب أن لا يكون إلها.

فان قيل: فهذا يوجب انه لو صح أن يتكلم ويهدى، يجوز أن يتخذ إلها، وإلا فان كان إثبات ذلك كفيه في أنه لا يجوز أن يتخذ إلها فلا فائدة فيما ذكرتم.

والجواب من وجهين: الأول: لا يبعد أن يكون ذلك شرطا لحصول الالهية، فيلزم من عدمه عدم الالهية وإن كان لا يلزم من حصوله حصول الالهية. الثاني: أن كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم إلى الخير والشرف هو إليه، والخلق لا يقدرون على الهداية، إنما يقدرون على وصف الهداية، فأما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه إلا الله سبحانه وتعالى.

واعلم انه ختم الآية بقوله (وكانوا ظالمين) أي كانوا ظالمين لأنفسهم حيث أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين﴾

اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله (سقط في أيديهم) انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه الذي لاجله حسنت هذه الاستعارة.

﴿فالوجه الأول﴾ قال الزجاج: معناه سقط الندم في أيديهم، أي في قلوبهم كما يقال حصل في يديه مكروه، وإن كان من المحال حصول المكروه الواقع في اليد، إلا أنهم أطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعا في اليد، فكذا ههنا.

(والوجه الثاني) قال صاحب الكشاف: إنما يقال لمن ندم سقط في يده لأن من شأن من اشتد ندمه أن يعض يده غما، فيصير ندمه مسقوطاً فيها، لأن فاه قد وقع فيها.

(والوجه الثالث) أن السقوط عبارة عن نزول الشيء من أعلى إلى أسفل، ولهذا قالوا سقط المطر، ويقال: سقط من يدك شيء وأسقطت المرأة، فمن أقدم على عمل فهو إنما يقدم عليه لاعتقاده أن ذلك العمل خير وصواب، وأن ذلك العمل يورثه شرفاً ورفعة، فاذا بان له أن ذلك العمل كان باطلاً فاسداً فكأنه قد انحط من الأعلى إلى الأسفل وسقط من فوق إلى تحت، فلهذا السبب يقال للرجل إذا أخطأ: كان ذلك منه سقطاً، شبهوا ذلك بالسقطة على الأرض، ثبت أن إطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن، بقرينة أن يقال: فما الفائدة في ذكر اليد؟ فنقول: اليد هي الآلة التي بها يقدر الإنسان على الأخذ والضبط والحفظ، فالنادم كأنه يتدارك الحالة التي لاجلها حصل له الندم ويشغل بتلافئها، فكأنه قد سقط في يد نفسه من حيث أن بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافي.

(والوجه الرابع) حكى الواحدي عن بعضهم: أن هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبه الثلج. يقال: منه سقطت الأرض كما يقال: من الثلج تلجت الأرض وتلجنا أي أصابها الثلج، ومعنى سقط في يده أي وقع في يده السقيط، والسقيط يذوب بأدنى حرارة ولا يبقى، فمن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شيء قط فصار هذا مثلاً لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل، وكانت الندامة آخر أمره.

(والوجه الخامس) قال بعض العلماء: الندم إنما يقال له سقط في يده، لأنه يتحير في أمره ويعجز عن أعماله والآلة الأصلية في الأعمال في أكثر الأمر هي اليد. والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط بالأيدي علم أن السقوط في اليد إنما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدى لما يصنع، ضلت يده ورجله.

(والوجه السادس) إن من عادة الندم أن يطأطأ رأسه ويضعه على يده معتمداً عليه وتارة يضعها تحت ذقنه، وشطر من وجهه على هيئة لو نزع يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطة فيها لتسكن السقوط فيها ويكون قوله سقط في أيديهم بمعنى سقط على أيديهم، كقوله (ولا صلبنكم في جذوع النخل) أي عليها. والله أعلم.

ثم قال تعالى (ورأوا أنهم قد ضلوا) أي قد تدينوا ضلالهم تديناً كأنهم أبصروه بعينهم قال القاضي يجب أن يكون المؤخر مقدماً لأن الندم والتحير إنما يقطنان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسْفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي
 أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَيْتُمُ اللَّوَاهِجَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ
 الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ
 الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «١٥٠» قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ
 أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ «١٥١»

ولما رأوا أنهم قد ضلوا سقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة، ويمكن أن يقال إنه لا حاجة إلى هذا التقديم والتأخير، وذلك لأن الانسان إذا صار شاكاً في أن العمل الذي أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ؟ فقد يندم عليه من حيث أن الاقدام على ما لا يعلم كونه صواباً أو خطأ فاسداً أو باطلاً غير جائز، فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم، ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر أنه كان خطأ وفساداً وابطالاً فثبت أن على هذا التقدير لا حاجة إلى التزام التقديم والتأخير. ثم بين تعالى أنهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بأن الذي عملوه كان باطلاً أظهروا الانقطاع إلى 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 إلى ربه في إقالة عثرته، ثم صدقوا على أنفسهم كونهم من الخاسرين إن لم يغفر الله لهم، وهذا الندم والاستغفار إنما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام إليهم، وقرئ (لئن لم ترحمنا ربنا وتغفر لنا) بالياء (وربنا) بالنصب على النداء، وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام (وان لم تغفر لنا وترحمنا)

قوله تعالى ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال بئسما خلفتموني من بعدى أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين﴾

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً) لا يمنع من أن يكون قد

عرف خبرهم من قبل في عبادة العجل ، ولا يوجب ذلك لجواز أن يكون عند الرجوع ومشاهدة أحوالهم صار كذلك ، فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم : إنه عند هجومه عليهم عرف ذلك . وقال أبو مسلم : بل كان عارفاً بذلك من قبل ، وهذا أقرب : ويدل عليه وجوه : الأول : أن قوله تعالى (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً) يدل على أنه حال ما كان راجعاً كان غضبان أسفاً ، وهو إنما كان راجعاً إلى قومه قبل وصوله إليهم ، فدل هذا على أنه عليه السلام قبل وصوله إليهم كان عالماً بهذه الحالة . الثاني : أنه تعالى ذكر في سورة طه أنه أخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات .

(المسألة الثانية) في الأسف قولان : الأول : أن الأسف الشديد الغضب ، وهو قول أبي الدرداء وعطاء ، عن ابن عباس واختيار الزجاج . واحتجوا بقوله (فلبا آسفونا انتقمنا منهم) أي أغضبونا . والثاني : وهو أيضاً قول ابن عباس والحسن والسدي ، إن الأسف هو الحزين : وفي حديث عائشة رضی الله عنها أنها قالت : إن أبا بكر رجل أسياف أي حزين . قال الواحدى : والقولان متقاربان ، لأن الغضب من الحزن والحزن من الغضب ، فإذا جاءك ماتكروه من هودونك غضبت ، وإذا جاءك من هو فوقك حزنت . فتسمى إحدى هاتين الحالتين حزناً والأخرى غضباً ، فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لأجل عبادتهم العجل ، أسفاً حزينا ، لأن الله تعالى فتنهم . وقد كان تعالى قال له : (إنا قد فتننا قومك من بعدك)

أما قوله (بئسما خلقتموني من بعدى) فمعناه بئسما أقمتم مقامى وكنتم خلفائى من بعدى وهذا الخطاب إنما يكون لعبدة العجل من السامرى وأشياعه أو لوجوه بنى إسرائيل ، وهم : هرون عليه السلام والمؤمنون معه ، ويدل عليه قوله (اخلفنى فى قومى) وعلى التقدير الأول يكون المعنى بئسما خلقتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله ، وعلى هذا التقدير الثانى ، يكون المعنى بئسما خلقتموني حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله تعالى ، وهنأسؤالات :

(السؤال الأول) أين ما يقتضيه «بئس» من الفاعل ، والمخصوص بالذم .

والجواب : الفاعل مضمرة يفسره قوله (ما خلقتموني) والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلقتمونيها من بعدى خلافتكم .

(السؤال الثانى) أى معنى لقوله (من بعدى) بعد قوله (خلقتموني)

والجواب : معناه من بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ، ونفى الشركاء عنه وإخلاص العبادة له . أو من بعد ما كنت أحمل بنى إسرائيل على التوحيد وأمنعهم من عبادة البقر حين قالوا (اجعل لنا إلهة كما لهم آلهة) ومن حق الخلفاء أن يسيروا سيرة المستخلفين .

وأما قوله (أعجلتم أمر ربكم) فعنى العجلة التقدم بالشئ قبل وقته ، ولذلك صارت مذمومة

والسرعة غير مذمومة ، لأن معناها عمل الشيء في أول أوقاته . هكذا قاله الواحدى .
ولقائل أن يقول : لو كانت العجلة مذمومة ، فلم قال موسى عليه السلام (وعجلت إليك رب لترضى)
قال ابن عباس المعنى (أعجلتم أمر ربكم) يعنى ميعاد ربكم فلم تصبروا له ؟ وقال الحسن : وعد ربكم
الذى وعدكم من الأربعين ، وذلك لأنهم قدروا أنه لما لم يأت على رأس الثلاثين ليلة ، فقد مات .
وقال عطاء يريد أعجلتم سخط ربكم ؟ وقال الكلبي : أعجلتم بعبادة العجل قبل أن يأتكم أمر ربكم ،
ولما ذكر تعالى أن موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له ، وهو أمران :
الأول : أنه قال (وألقى الألواح) يريد التي فيها التوراة ، ولما كانت تلك الألواح أعظم معاجزه ، ثم
انه ألقاها دل ذلك على شدة الغضب ، لأن المرء لا يقدم على مثل هذا العمل إلا عند حصول الغضب
المدهش . روى أن التوراة كانت سبعة أسباع ، فلما ألقى الألواح تكسرت ، فرفع منها ستة أسباعها
وبقى سبع واحد . وكان فيمبارف تفصيل كل شيء ، وفيما بقى الهدى والرحمة ، وعن النبي صلى الله عليه
عليه وسلم انه قال «يرحم الله أخى موسى ليس الخبر كالمعاينة لقد أخبره الله تعالى بفتنة قومه فعرف
ان ما أخبره به حق وأنه على ذلك متمسك بما فى يده»

ولقائل أن يقول : ليس فى القرآن إلا أنه ألقى الألواح فأما أنه ألقاها بحيث تكسرت ، فهذا
ليس فى القرآن وأنه لجرامة عظيمة على كتاب الله ، ومثله لا يليق بالأنبياء عليهم السلام .
(والأمر الثانى) من الأمور المتولدة عن ذلك الغضب .

قوله تعالى (وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه) وفى هذا الموضوع سؤال لمن يقدر
فى عصمة الأنبياء عليهم السلام ذكرناه فى سورة طه مع الجواب الصحيح ، وبالجملة فالطاعون
فى عصمة الأنبياء يقولون أنه أخذ برأس أخيه يجره إليه على سبيل الإهانة والاستخفاف ، والمثبتون
لعصمة الأنبياء قالوا إنه جر رأس أخيه إلى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة
فان قيل : فلماذا قال ابن أم إن القوم استضعفونى

قلنا : الجواب عنه أن هرون عليه السلام خاف أن يتوهم جهال بنى إسرائيل أن موسى عليه
السلام غضبان عليه كما أنه غضبان على عبدة العجل ، فقال له ابن أم إن القوم استضعفونى وما
أطاعونى فى ترك عبادة العجل ، وقد نهيتهم ولم يكن معى من الجمع ما أمنعهم بهم عن هذا العمل ،
فلا تفعل بى ما تشمت أعدائى به فهم أعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذى تفعله بى على
الإهانة لا على الإكرام .

وأما قوله تعالى (ابن أم) فاعلم أنه قرأ ابن عامر وحمزة واليكساني وأبو بكر عن عاصم (ابن أم)

إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا
وَأَمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾

بكسر الميم ، وفي طه مثله على تقدير أى فحذف ياء الاضافة لأن مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم ليدل على الاضافة ، كقوله (يا عباد) والباقون بفتح الميم في السورتين ، وفيه قولان : أحدهما : أنهما جملا اسما واحدا وبني لكثرة اصطحاب هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر . وثانيهما : أنه على حذف الألف المبذلة من ياء الاضافة ، وأصله يا ابن أما كما قال الشاعر :

يا ابنة عما لا تلومى واهجمي

وقوله ﴿ إن القوم استضعفوني ﴾ أى لم يلتفتوا إلى كلامى وكادوا يقتلونى ، فلا تشمت بى الأعداء يعنى أصحاب العجل ولا تجعلنى مع القوم الظالمين ، الذين عبدوا العجل أى لا تجعلنى شريكا لهم فى عقوبتك لهم على فعلهم ، فعند هذا قال موسى عليه السلام : (رب اغفرلى) أى فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة (ولأخى) فى تركه التشديد العظيم على عبدة العجل (وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين)

واعلم أن تمام هذه السؤالات والجوابات فى هذه القصة مذكور فى سورة طه . والله أعلم .
قوله تعالى ﴿ إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم ﴾
اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل .

واعلم أن المفعول الثانى من مفعولى - الاتخاذ - محذوف ، والتقدير : اتخذوا العجل إلهام معبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى (فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى) وللمفسرين فى هذه الآية طريقان : الأول : أن المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باسروا عبادة العجل ، وهم الذين قال فيهم (سينالهم غضب من ربهم) وعلى هذا التقدير ففيه سؤال ، وهو أن أولئك الإقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم فى معرض التوبة عن ذلك الذنب ، وإذا تاب الله

عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم أنه (سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا) والجواب عنه: أن ذلك الغضب إنما حصل في الدنيا لا في الآخرة، وتفسير ذلك الغضب هو أن 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، فأخبره في ذلك الوقت أنه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا، فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة، فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار.

(والطريق الثاني) أن المراد بالذين اتخذوا العجل أبناءهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا التقدير: ففي الآية وجهان:

(الوجه الأول) أن العرب تعير الأبناء بقيائح أفعال الآباء كما تفعل ذلك في المناقب. يقولون للأبناء: فعلتم كذا وكذا، وإنما فعل ذلك من مضي من آباءهم، فكذا ههنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل، وإن 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 (إن الذين اتخذوا العجل) أي الذين باسروا ذلك (سينالهم غضب) أي سينال أولادهم، ثم حذف المضاف بدلالة الكلام عليه.

أما قوله تعالى (وكذلك نجزي المقترين) فالمعنى أن كل مفتر في دين الله فجرأوه غضب الله والذلة في الدنيا، قال مالك بن أنس: مامن مبتدع إلا ويجد فوق رأسه ذلة، ثم قرأ هذه الآية، وذلك لأن المبتدع مفتر في دين الله.

أما قوله تعالى (والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا) فهذا يفيد أن من عمل السيئات فلا بد وأن يتوب عنها أولا، وذلك بأن يتركها أولا ويرجع عنها، ثم يؤمن بعد ذلك. وثانيا يؤمن بالله تعالى، ويصدق بأنه لا إله غيره (إن ربك من بعدها لغفور رحيم) وهذه الآية تدل على أن السيئات بأسرها مشتركة في أن التوبة منها توجب الغفران، لأن قوله (والذين عملوا السيئات) يتناول الكل. والتقدير: أن من أتى بجميع السيئات ثم تاب فإن الله يغفرها له، وهذا من أعظم ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين، والله أعلم.

وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ

لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ «١٥٤»

قوله تعالى ﴿ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح 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 :

﴿المسألة الأولى﴾ في قوله (سكت عن موسى الغضب) أقوال :

﴿القول الأول﴾ أن هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان يقويه على مافعل ويقول له : قل لقومك كذا وكذا ، وألق الألواح وخذ برأس أخيك اليك ، فلما زال الغضب ، صار كأنه سكت .

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول عكرمة ، أن المعنى : سكت موسى عن الغضب وقلب كما قالوا : أدخلت القلنسوة في رأسي ، والمعنى : أدخلت رأسي في القلنسوة .

﴿القول الثالث﴾ المراد بالسكوت السكون والزوال ، وعلى هذا جاز (سكت عن موسى الغضب) ولا يجوز صمت لأن (سكت) بمعنى سكن ، وأما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام ، وذلك لا يجوز في الغضب .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام لما عرف أن أخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره ، فعند ذلك سكن غضبه . وهو الوقت الذي قال فيه (رب اغفر لي ولاخيه) وكما دعا لآخيه منها بذلك على زوال غضبه ، لأن ذلك أول ما تقدم من أمارات غضبه على مافعله من الأمرين ، فجعل ضد ذنبك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (أخذ الألواح) المراد منه الألواح المذكورة في قوله تعالى (وألقي الألواح) وظاهر هذا يدل على أن شيئاً منها لم يتكسر ولم ييطل ، وأن الذي قيل من أن ستة أسباع التوراة رفعت إلى السماء ليس الأمر كذلك وقوله (وفي نسختها) النسخ . عبارة عن النقل والتحويل فإذا كتبت كتاباً عن كتاب حرفاً بعد حرف ، قلت نسخت ذلك الكتاب ، كأنك نقلت ما في الأصل

وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذتَهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلِ وَيَآئِ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِن هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ إِنَّتَ وَلِيْنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ «١٥٥»

إلى الكتاب الثاني . قال ابن عباس : لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يوما ، فأعاد الله تعالى الألواح وفيها عين مافي الأولى ، فعلى هذا قوله (وفي نسختها) أى وفيما نسخ منها . وأما إن قلنا إن الألواح لم تتكسر وأخذها موسى بأعيانها بعد ما 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 لرهبهم يرهبون) يريد الخائفين من رهبهم .

فان قيل : التقدير للذين يرهبون رهبهم فما الفائدة فى اللام فى قوله (لرهبهم)

قلنا فيه وجوه : الأول : أن تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ، ونظيره قوله (لرؤيا يعبرون) الثانى : أنها لام الأجل والمعنى : للذين هم لأجل رهبهم يرهبون لآرياء ولا سمعة . الثالث : أنه قد يزداد حرف الجر فى المفعول ، وإن كان الفعل متعديا كقولك قرأت فى السورة وقرأت السورة ، وألقى يده وألقى بيده ، وفى القرآن (ألم تعلم بأن الله يرى) وفى موضع آخر (ويعلمون أن الله) فعلى هذا قوله (لرهبهم) اللام صلة وتأكىد كقوله (ردف لكم) وقد ذكرنا مثل هذا فى قوله (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم)

قوله تعالى ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء أنت خير الغافرين﴾
فى هذه الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الاختيار : افتعال من لفظ الخير يقال : اختار الشيء إذا أخذ خيره وخياره ، وأصل اختار : اختير ، فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت ألفا نحو قال وباع ، ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقيل فيهما ، مختار ، والأصل مختير ومختير قلبت الياء فيهما ألفا فاستويا فى

اللفظ . وتحقيق الكلام فيه أن نقول : أن الأعضاء السليمة بحسب سلامتها الأصلية صالحة للفعل والترك ، وصالحة للفعل ولضده ، وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدراً لاحد الجانبين دون الثاني ، وإلا لزم رجحان الممكن من غير مرجح ، وهو محال ، فاذا حكم الانسان بأن له في الفعل نفعاً زائداً وصالحاً راجحاً ، فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له من ضده . فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجحاً على الترك ، فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيراً من الطرف الآخر امتنع أن يصير فاعلاً ، فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفاً على حكمه بكون ذلك الفعل خيراً من تركه ، لاجرم سمي الفعل الحيواني فعلاً اختيارياً . والله أعلم .

فان قيل : إن الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمى نفسه من شاهق جبل مع أنه يعلم أن ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور .

فنقول : إن الانسان لا يقدم على قتل نفسه إلا إذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل ، والضرر الأسهل بالنسبة إلى الضرر الأعظم يكون خيراً لا شراً . وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل . والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال جماعة النحريين : معناه واختار موسى من قومه سبعين . فحذفت كلمة «من» ووصل الفعل فصب ، يقال : اخترت من الرجال زيداً واخترت الرجال زيداً ، وأنشدوا قول الفرزدق :
ومنا الذي اختار الرجال سماحةً وجوداً إذاهب الرياح الزعازع

قال أبو علي والأصل في هذا الباب أن من الأفعال ما يتعدى إلى المفعول الثاني بحرف واحد ، ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل إلى المفعول الثاني ، من ذلك قولك اخترت من الرجال زيداً ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيداً وقولك أستغفر الله من ذنبي وأستغفر الله ذنبي قال الشاعر :

أستغفر الله ذنباً لست أحصيه

ويقال أمرت زيداً بالخير وأمرت زيداً 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 الاعتبارين منهم إطلاقاً لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله (سبعين رجلاً) عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى ما ذكره من التكلفات .

(المسألة الثالثة) ذكروا أن موسى عليه السلام اختار من قومه اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة ، فصاروا اثنين وسبعين ، فقال ليتخلف منكم رجلاًن قدشاجروا ، فقال إن لمن قدم منكم مثل أجر

من خرج ، ففقد كالب ويوشع . وروى أنه لم يجد لإستين شيخاً ، فأوحى الله إليه أن يختار من الشبان عشرة فاخترهم فأصبحوا شيوخاً فأمرهم أن يصوموا ويتطهروا ، ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى الميقات .

(المسألة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للخروج إلى الميقات الذي كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للخروج إلى موضع آخر؟ فيه أقوال للفسرين :

(القول الأول) إنه لميقات الكلام والرؤية قالوا : إنه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين إلى طور سيناء ، 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 إذا دخلوا الغمام وقعوا سجداً ، فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل . ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤية (قالوا يا موسى لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة) وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه الآية ، فقال موسى عليه السلام (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما ضل السفهاء منا) فالمراد منه قولهم (أرنا الله جهرة)

(والقول الثاني) أن المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية ، وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه : أحدها : أن هؤلاء السبعين وإن كانوا ماعبدوا العجل إلا أنهم مافارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل . وثانيها : أنهم مابالغوا في النهي عن عبادة العجل . وثالثها : أنهم لما خرجوا إلى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا ما لم تعطه أحدا قبلاً ، ولا تعطيه أحدا بعدنا ، فانكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة . واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بأمور : الأول : أنه 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 التي لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عوداً . إلى تمة الكلام في القصة الأولى إلا أن الأليق بالفصاحة إتمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد . ثم الانتقال منها بعد تمامها إلى غيرها ، فأما ما ذكر بعض القصة ، ثم الانتقال منها إلى قصة أخرى ، ثم الانتقال منها بعد تمامها إلى بقية الكلام في القصة الأولى ، فإنه يوجب نوعاً من الخبط والاضطراب ، والأولى صون كلام الله تعالى عنه . الثاني : أن في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر ، إلا أنهم (قالوا أرنا الله جهرة) فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الآية إنما 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 أن هذه الرجفة إنما حصلت بسبب إقدامهم على عبادة العجل لا بسبب إقدامهم على طلب الرؤية . الثالث : أن الله تعالى ذكر في ميقات الكلام والرؤية أنه خر موسى صعقا وأنه جعل الجبل دكا ، وأما الميقات المذكور في هذه الآية ، فإن الله تعالى ذكر أن القوم أخذتهم الرجفة ، ولم يذكر أن موسى عليه السلام أخذته الرجفة ، وكيف يقال أخذته الرجفة ، وهو الذى قال لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى ؟ واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الأحكام يفيد ظن أن أحدهما غير الآخر . واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بأن قالوا إنه تعالى قال في الآية الأولى (ولما جاء موسى لميقاتنا) فدل ذلك هذه الآية على أن لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات ، فلما قال في هذه الآية (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات .

وجوابه : أن هذا الدليل ضعيف ، ولا شك أن الوجوه المذكورة في تقوية القول الأول أقوى . والله أعلم .

(والوجه الثالث) في تفسير هذا الميقات ما روى عن علي رضى الله عنه أنه قال : إن موسى وهرون عليهما السلام انطلقا إلى سفح جبل ، فنام هرون فتوفاه الله تعالى ، فلما رجع موسى عليه السلام قالوا إنه هو الذى قتل هرون ، فاختار موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا إلى هرون فأحياه الله تعالى وقال ما قلنى أحد ، فأخذتهم الرجفة هنالك ، فهذا جملة ما قيل في هذا الباب . والله أعلم .

(المسألة الخامسة) اختلفوا في تلك الرجفة فقيل : إنها رجفة أوجبت الموت . قال السدى : قال موسى يارب كيف أرجع إلى بنى إسرائيل وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معى منهم واحد ؟ فإذا أقول لبنى إسرائيل وكيف يأمنونى على أحد منهم بعد ذلك ؟ فأحياهم الله تعالى . فعنى قوله (لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى) أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو إسرائيل على السبعين إذا عاد إليهم ولم يصدقوا أنهم ماتوا ، فقال لربه : لو شئت أهلكتنا قبل خروجنا للميقات ، فكان بنو إسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونى .

(والقول الثانى) أن تلك الرجفة ما كانت 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 «أهلكنا بما فعل السفهاء منا» فقال أهل العلم : إنه لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم ، فيجب تأويل الآية ، وفيه بحثان : الأول : أنه

استفهام بمعنى الجحد، وأراد أنك لا تفعل ذلك. كما تقول: أتهين من يخدك؟ أى لا تفعل ذلك.
الثانى: قال المبرد: هو استفهام استعطاف، أى لا تهلكنا.

وأما قوله «إن هي إلا فتنتك» فقال الواحدى رحمه الله: الكناية فى قوله (هى) عائدة إلى الفتنة كما تقول: إن هو إلا زيد وإن هى إلا هند. والمعنى: أن تلك الفتنة التى وقع فيها السفهاء لم تكن إلا فتنتك أضللت بها قوما فافتنوا، وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق، ثم أكد بيان أن الكل من الله تعالى، فقال (تفضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) ثم قال الواحدى: وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدريّة التى لا يبقى لهم معها عذر. قالت المعتزلة: لا تعلق للجبرية بهذه الآية لأنه تعالى لم يقل: تفضل بها من تشاء من عبادك عن الدين، ولأنه تعالى قال (تفضل بها) أى بالرجفة، ومعلوم أن الرجفة لا يضل الله بها، فوجب حمل هذه الآية على التأويل. فأما قوله (إن هي إلا فتنتك) فالمعنى: امتحانك وشدة تعبدك، لأنه لما أظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها.

وأما قوله «تفضل بها من تشاء» فقيه وجوه: الأول: تهدى بهذا الامتحان إلى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان، وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن، أو إن آمن لكن لا يصبر عليه. والثانى: أن يكون المراد بالاضلال الاهلاك، والتقدير: تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عن تشاء. والثالث: أنه لما كان هذا الامتحان كالسبب فى هداية من اهتدى، وضلّال من ضل، جاز أن يضافا إليه.

واعلم أن هذه التأويلات متسعة، والدلائل العقلية دالة على أنه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه، وتقريرها من وجوه: الأول: أن القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تأثيرها فى أحد الطرفين على تأثيرها فى الطرف الآخر، إلا لأجل داعية مرجحة، وخالف تلك الداعية هو الله تعالى، وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل وإذا ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية من الله تعالى وأن الاضلال من الله تعالى. الثانى: أن أحدا من العقلاء لا يريد إلا الايمان والحق والصدق، فلو كان الأمر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤمنا محقا، وحيث لم يكن الأمر كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى. الثالث: أنه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فالتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل، امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين، لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وأن الآخر هو الباطل، يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه، فيلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلًا، وذلك يقتضى كون الشيء مشروطا بنفسه وأنه محال، فثبت أنه يمتنع أن

وَآكُتِبَ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَدَايُ
أُصِيبُ بِهِ مِنْ أَشَاءِ وَرَحْمَتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ
الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ «١٥٦»

يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد ، وأما الكلام في إبطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في 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 أن قوله (أنت ولينا) يفيد الحصر ، ومعناه أنه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي إلا أنت ، وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) وقوله (فاغفر لنا وارحمنا) المراد منه أن إقدامه على قوله (إن هي إلا فتنتك) جرأة عظيمة ، فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله (وأنت خير الغافرين) معناه أن كل من سواك فأنما يتجاوز عن الذنب إما طلباً للثناء الجميل أو للثواب الجزيل ، أو دفعا للربقة الخسيسة عن القلب ، وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب نفع أو دفع ضرر ، أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض ، بل لمحض الفضل والكرم ، فوجب القطع بكونه (خير الغافرين) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك﴾ قال عداي أصيب به من أشياء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون ﴿

اعلم أن هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرجفة . فقوله (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة) معناه أنه قرر أولاً أنه لا أول له إلا الله تعالى وهو قوله (أنت ولينا) ثم إن المتوقع من الولي والناصر أمران : أحدهما : دفع الضرر . والثاني : 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 في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة) وقوله (واكتب) أي وجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الإيجاب وسؤاله الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله (ومنهم من يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة)

واعلم أن كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله وإلهيته ، وأيضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الأشياء ، فذكر السبب الأول أولا ، وهو كونه تعالى وليا له وفرع عليه طلب هذه الأشياء ، ثم ذكر بعده السبب الثاني ، وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال (إنا هدنا إليك) قال المفسرون (هدنا) أى تبننا ورجعنا إليك ، قال الليث «الهود» التوبة ، وإنما ذكر هذا السبب أيضا لأن السبب الذى يقتضى حسن طلب هذه الأشياء ليس إلا مجموع هذين الأمرين كونه إلهيا وربا ووليا ، وكوننا عبيدا له تائبين خاضعين خاشعين ، فالأول : عهد عزة الربوبية . والثانى : عهد ذلة العبودية ، فاذا حصلنا واجتمعا فلا سبب أقوى منهما . ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام ، فقال تعالى قال (عذابى أصيب به من أشاء) معناه إني أعذب من أشاء وليس لأحد على اعتراض لأن الكل ملكى ، ومن تصرف فى خالص ملكه فليس لأحد أن يعترض عليه ، وقرأ الحسن (من أساء) من الاساءة ، واختار الشافعى هذه القراءة وقوله (ورحمتى وسعت كل شىء) فيه أقوال كثيرة . قيل المراد من قوله (ورحمتى وسعت كل شىء) هو أن رحمته فى الدنيا عمت الكل ، وأما فى الآخرة فهى مختصة بالمؤمنين وإليه الإشارة بقوله (فسأ كتبها للذين يتقون) وقيل : الوجود خير من العدم ، وعلى هذا التقدير فلا موجود إلا وقد وصل إليه رحمته وأقل المراتب وجوده ، وقيل الخير مطلوب بالذات ، والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب ، وما بالعرض مرجوح مغلوب ، وقالت المعتزلة : الرحمة عبارة عن إرادة الخير ، ولا حى إلا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لأنه ان كان منتفعا أو متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله الأعواض الكثيرة ، وهى من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال (ورحمتى وسعت كل شىء) وقال أصحابنا قوله (ورحمتى وسعت كل شىء) من العام الذى أريد به الخاص ، كقوله (وأوتيت من كل شىء).

أما قوله ﴿فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾

فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة فى نوعين : الأول : التروك ، وهى الأشياء التى يجب على الانسان تركها ، والاحتراز عنها والانتقاء منها ، وهذا النوع إليه الإشارة بقوله (للذين يتقون) والثانى : الافعال وتلك التكاليف إما أن تكون متوجهة على مال الانسان أو على نفسه .

﴿أما القسم الأول﴾ فهو الزكاة وإليه الإشارة بقوله (ويؤتون الزكاة)

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ
وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ
عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ
وَعَزَّوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾

(وأما القسم الثاني) فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا أما العلم فالعقيدة ، وأما العمل
فالأقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة وإلى هذا المجموع الاشارة بقوله (والذين
هم بآياتنا يؤمنون) ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة (هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب
ويقومون الصلاة وما رزقناهم ينفقون)

قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل
يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم
والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك
هم المفلحون)

اعلم أنه تعالى لما بين أن من صفة من تكتب له الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وإيتاء الزكاة
والإيمان بالآيات ، ضم إلى ذلك أن يكون من صفته اتباع (النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والانجيل) واختلفوا في ذلك فقال بعضهم : المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من
حيث وجدوا صفته في التوراة، إذ لا يجوز أن يتبعوه في شرائعه قبل أن يبعث إلى الخلق ، وقال
في قوله (والانجيل) أن المراد سيجدونه مكتوبا في الانجيل ، لأن من المحال أن يجدوه فيه قبل
ما أنزل الله الانجيل ، وقال بعضهم : بل المراد من لحق من بنى اسرائيل أيام الرسول فين تعالى
أن هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة إلا إذا اتبعوا الرسول النبي الأمي . والقول الثاني
أقرب ، لأن اتباعه قبل أن يبعث ووجد لا يمكن . فكأنه تعالى بين بهذه الآية أن هذه الرحمة لا يفوز
بها من بنى اسرائيل إلا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل في زمن موسى ، ومن هذه صفته في
أيام الرسول إذا كان مع ذلك متبعا للنبي الأمي في شرائعه .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى وصف محمدا صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بصفات تسع .

(الصفة الأولى) كونه رسولا ، وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله إلى الخلق لتبليغ التكليف .

(الصفة الثانية) كونه نبيا ، وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى .

(الصفة الثالثة) كونه أميا . قال الزجاج : معنى (الأمي) الذي هو على صفة أمة العرب . قال عليه الصلاة والسلام «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤون والنبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك ، فلهذا السبب وصفه بكونه أميا . قال أهل التحقيق وكونه أميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوماً مرة بعد أخرى من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب إذا ارتجل خطبة ثم أعادها فانه لا بد وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام مع أنه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير . فكان ذلك من المعجزات وإليه الإشارة بقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى) والثاني : أنه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار مهتماً في أنه ربما طالع كتب الأولين 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 تتلوا من قبله من كتاب ولا تحطه يمينك إذا لارتاب المبطلون) الثالث : أن تعلم الخط شيء سهل فإن أقل الناس ذكاء وفضة يعملون الخط بأدنى سعى ، فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ، ثم إنه تعالى آتاه علوم الأولين والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل إليه أحد من البشر ، ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلا وفهما ، فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جارياً مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الأمور الخارقة للعادة وجرى المعجزات .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى (الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل) وهذا يدل على أن نعمته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والإنجيل ، لأن ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفريات لليهود والنصارى عن قبول قوله ، لأن الإصرار على الكذب والبهتان من أعظم المنفريات ، والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله ، وينفر الناس عن قبول قوله : فلما قال ذلك دل هذا على أن ذلك النعت كان مذكوراً في التوراة والإنجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوته .

(الصفة الخامسة) قوله (يامرهم بالمعروف) قال الزجاج: يجوز أن يكون قوله (يامرهم بالمعروف) استثناء، ويجوز أن يكون المعنى (يجدون مكتوباً عندهم) أنه (يامرهم بالمعروف) وأقول بجامع الأمر بالمعروف محصورة في قوله عليه الصلاة والسلام «التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله» وذلك لأن الموجود إما واجب الوجود لذاته وإما يمكن الوجود لذاته. أما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله، ولا معروف أشرف من تعظيمه وإظهار عبوديته وإظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفاً بصفات الكمال مبرأً عن النقائص والآفات منزهاً عن الاضداد والانداد، وأما الممكن لذاته فإن لم يكن حيواناً، فلا سبيل إلى إيصال الخير إليه لأن الانتفاع مشروط بالحياة، ومع هذا فإنه يجب النظر إلى كلها بعين التعظيم من حيث أنها مخلوقة لله تعالى، ومن حيث أن كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلاً قاهراً وبرهاناً باهراً على توحيده وتزيهه فإنه يجب النظر إليه بعين الاحترام. ومن حيث أن الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات أسراراً عجيبة وحكماً خفية فيجب النظر إليها بعين الاحترام، وأما إن كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فإنه يجب إظهار الشفقة عليه بأقصى ما يقدر الإنسان عليه، ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الأرحام وبث المعروف فثبت أن قوله عليه الصلاة والسلام «التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الأمر بالمعروف».

(الصفة السادسة) قوله (وينهاهم عن المنكر) والمراد منه أضداد الأمور المذكورة وهي عبادة الأوثان، والقول في 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 الأشياء التي حرم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين: الأول: أن على هذا التقدير تصوير الآية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير. الثاني: أن على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة، لانا لا ندرى أن الأشياء التي أحلها الله ما هي وكيف هي؟ بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الأشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لأن تناولها يفيد اللذة، والأصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على أن الأصل في كل ما تستطيعه النفس ويستلذه الطبع الحل إلا لدليل منفصل.

(الصفة الثامنة) قوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) قال عطاء عن ابن عباس، يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المسائدة إلى قوله (ذلكم فسق) وأقول: كل ما يستخبه الطبع وتستقدره النفس كان تناوله سبباً للألم، والأصل في المضار الحرمة، فكان مقتضاه أن كل ما يستخبه الطبع فالأصل فيه

الحرمة إلا لدليل منفصل . وعلى هذا الاصل : فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب ، لأنه روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين أنه قال «الكلب خبيث ، وخبيث ثمنه» وإذا ثبت أن ثمنه خبيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وأيضا الخمر محرمة لأنها رجس بدليل قوله (إنما الخمر والميسر) إلى قوله (رجس) والرجس خبيث بدليل إطباق أهل اللغة عليه ، والخبث حرام لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث)

(الصفة التاسعة) قوله تعالى (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) وفيه مسألتان : (المسألة الأولى) قرأ ابن عامر وحده (أصارهم) على الجمع ، والباقون (إصرهم) على الواحد . قال أبو علي الفارسي : الإصر مصدر يقع على الكثرة مع أفراد لفظه يدل على ذلك إضافته ، وهو مفرد إلى الكثرة ، كما قال (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) ومن جمع ، أراد ضربا من العهود مختلفة ، والمصادر قد تجمع إذا اختلفت ضروبها كما في قوله (وتظنون بالله الظنونا)

(المسألة الثانية) الإصر الثقل الذي يأصر صاحبه ، أي يجبسه من الحراك لثقله ، والمراد منه : أن شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة . وقوله (والأغلال التي كانت عليهم) المراد منه : الشدائد التي كانت في عبادتهم كقطع أثر البول ، وقتل النفس في التوبة ، وقطع الأعضاء الخاطئة ، وتبع العروق من اللحم وجعلها الله أغلالا ، لأن التحريم يمنع من الفعل ، كما أن الغل يمنع عن الفعل ، وقيل : كانت بنو إسرائيل إذا قامت إلى الصلاة لبسوا المسوح ، وغلوا أيديهم إلى أعناقهم تواضعا لله تعالى ، فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الاصل في المضار أن لا تكون مشروعة ، لأن كل ما كان ضررا كان إصرا 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 أنه لما وصف محمدا عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات التسع . قال يبعده (فالذين آمنوا به) قال ابن عباس : يعني من اليهود (وعزروه) يعني وقروه . قال صاحب الكشاف : أصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب ، دون الحد ، لأنه 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 كيان النور .

فان قيل : كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن ؟ والقرآن ما أنزل مع محمد ، وإنما أنزل مع جبريل .

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ «١٥٨»

قلنا : معناه إنه أنزل مع نبوته لأن نبوته ظهرت مع ظهور القرآن .
ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الصفات ﴿ قال أولئك هم المفلحون ﴾ أي هم الفاترون بالمطلوب
في الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض
لا إله إلا هو يحيي ويميت فأمنوا بالله ورسوله النبي الأمي ، الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه
لعلكم تهتدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال ﴿ فسأ كتبها للذين يتقون ﴾ ثم بين تعالى أن من شرط حصول الرحمة
لأولئك المتقين ، كونهم متبعين للرسول النبي الأمي ، حقق في هذه الآية رسالته إلى الخلق بالكلية .
فقال ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا ﴾ وفي هذه الكلمة مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية تدل على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى جميع الخلق .
وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم أتباع عيسى الأصفهاني : أن محمدا رسول صادق
مبعوث إلى العرب ، وغير مبعوث إلى بني إسرائيل . ودليلنا على إبطال قولهم : هذه الآية . لأن قوله
﴿ يا أيها الناس ﴾ خطاب يتناول كل الناس .

ثم قال ﴿ إني رسول الله إليكم جميعا ﴾ وهذا يقتضي كونه مبعوثا إلى جميع الناس ، وأيضا فما
يعلم بالتواتر من دينه ، أنه كان يدعى أنه مبعوث إلى كل العالمين . فاما أن يقال : إنه كان رسولا حقا
أو ما كان كذلك ، فإن كان رسولا حقا ، امتنع الكذب عليه . ووجب الجزم بكونه صادقا في كل
ما يدعيه ، فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية أنه كان يدعى كونه مبعوثا إلى جميع الخلق ، ووجب
كونه صادقا في هذا القول ، وذلك يبطل قول من يقول : إنه كان مبعوثا إلى العرب فقط ،
لا إلى بني إسرائيل .

وأما قول القائل : إنه ما كان رسولا حقا ، فهذا يقتضي القدر في كونه رسولا إلى العرب وإلى
غيرهم ، فثبت أن القول بأنه رسول إلى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً) من الناس من قال إنه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك ، أما الأولون فقالوا : إنه دخله التخصيص من وجهين : الأول : أنه رسول إلى الناس إذا كانوا من جملة المكلفين ، فاما إذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا إليهم ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام قال «رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق» والثاني : أنه رسول الله إلى كل من وصل إليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه ، حتى يمكنه عند ذلك متابعتها ، 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 الأول : فقراره أن قوله (يا أيها الناس) خطاب وهذا الخطاب لا يتناول إلا المكلفين وإذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله (يا أيها الناس) ليسوا إلا المكلفين من الناس ، وعلى هذا التقدير فلم يلزم أن يقال : إن قوله (يا أيها الناس) عام دخله التخصيص .

(وأما الثاني) فلأنه يبعد جدا أن يقال : حصل في طرف من أطراف الأرض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام ، وخبر معجزاته وشرائعه ، وإذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة إلى التزام هذا التخصيص .

(المسألة الثانية) هذه الآية وإن دلت على أن محمداً عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى كل الخلق فليس فيها دلالة على أن غيره من الأنبياء عليهم السلام ما كان مبعوثاً إلى كل الخلق ، بل يجب الرجوع في أنه هل كان في غيره من الأنبياء من كان مبعوثاً إلى كل الخلق أم لا ؟ إلى سائر الدلائل . فنقول : تمسك جمع من العلماء في أن أحداً غيره ما كان مبعوثاً إلى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي ، أرسلت إلى الأحمر والأسود ، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، ونصرت على عدوي بالرعب يرعب مني مسيرة شهر ، وأطعمت الغنيمة دون من قبلي . وقيل لي سل تعطه فاخترتها شفاعتي لأمتي»

ولقائل أن يقول : هذا الخبر لا يتناول دلالته على إثبات هذا المطلوب ، لأنه لا يبعد أن يكون المراد بجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يحصل لأحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه ، وأيضا قيل إن آدم عليه السلام كان مبعوثاً إلى جميع أولاده ، وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثاً إلى جميع الناس ، وأن نوحاً عليه السلام لما خرج من السفينة ، كان مبعوثاً إلى الذين كانوا معه ، مع أن جميع

الناس في ذلك الزمان ما كان إلا ذلك القوم .

أما قوله تعالى ﴿الذى له ملك السموات والأرض﴾ فاعلم أنه تعالى لمأمر رسوله بأن يقول للناس كلهم إني رسول الله اليكم أردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى .
واعلم أن هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها إلا بتقرير أصول أربعة .

﴿الأصل الأول﴾ إثبات أن للعالم إلهاً حياً عالماً قادراً . والذى يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى (الذى له ملك السموات والأرض) وذلك لأن أجسام السموات والأرض ، تدل على افتقارها إلى الصانع الحى العالم القادر ، من جهات كثيرة مذكورة في القرآن العظيم ، وشرحا وتقريرها مذكور في هذا التفسير ، وإنما افتقرنا في حسن التكليف وبعثة الرسل إلى إثبات هذا الأصل ، لأن بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده ، أو إن حصل له مؤثر ، لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام ممكنا .

﴿والأصل الثانى﴾ اثبات أن إله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند ، وإليه الإشارة بقوله (لا إله إلا هو) وإنما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل إلى تقرير هذا الأصل ، لأن بتقدير أن يكون للعالم إلهان ، وأرسل أحد الإلهين نبيا إلى الخلق ففعل هذا الانسان الذى يدعوه الرسول إلى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له ، بل كان مخلوقا للآله الثانى ، وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته ، فكان بعثة الرسول اليه ، وإيجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا . أما إذا ثبت أن الاله واحد ، فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ، ويكون تكليفه فى الكل نافذا وانقيادا لكل لأوامره ونواهيه لازما ، فثبت أن ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن إرسال الرسل وإنزال الكتب المشتملة على التكليف جائزا .

﴿والأصل الثالث﴾ إثبات أنه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة ، لأن بتقدير أن لا يثبت ذلك ، كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولنغوا ، وإلى تقدير هذا الأصل الإشارة بقوله (يحيى ويميت) لأنه لما أحيا أولا ، ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا ، فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر ، وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الأول إنعاما عظيما ، فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ، ليكون قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الأول ، وأيضا لما دل الاحياء الأول على قدرته على الاحياء الثانى ، فحينئذ يكون قادرا على إيصال الجزاء إليه .

واعلم أنه لما ثبت القول بصحة هذه الأصول الثلاثة . ثبت أنه يصح من الله تعالى إرسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكليف ، لأن على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه ،

وأيضاً إنه منعم على الكل بأعظم النعم ، وأيضاً إنه قادر على إيصال الجزاء إليهم بعد موتهم ، وكل واحد من هذه الأسباب الثلاثة سبب تام ، في أنه يحسن منه تكليف الخلق ، أما بحسب السبب الأول ، فإنه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته ، وأما بحسب السبب الثاني فلأنه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة ، وأما بحسب السبب الثالث فلأنه يحسن من القادر على إيصال الجزاء التام إلى المكلف أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة ، فظهر أنه لما ثبتت الأصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية ، فإنه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله إرسال الرسل ، ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكليف ، ثبتت أن الآيات المذكورة دالة على أن للعالم إلهاً حياً عالماً قادراً ، وعلى أن هذا الإله واحد ، وعلى أنه يحسن منه إرسال الرسل وإزالة الكتب .

واعلم أنه تعالى لما أثبت هذه الأصول المذكورة هذه الدلائل المذكورة في هذه الآية ذكر بعده قوله (فآمنوا بالله ورسوله) وهذا الترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأنه لما بين أولاً أن القول ببعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام أمر جائز يمكن ، أردفه بذكر أن محمداً رسول حق من عند الله لأن من حاول إثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أولاً ، ثم حصوله ثانياً ، ثم إنه بدأ بقوله (فآمنوا بالله) لئلا يبيننا أن الإيمان بالله أصل ، والإيمان بالنبوة والرسالة فرع عليه ، والأصل يجب تقديمه . فلهذا السبب بدأ بقوله (فآمنوا بالله) ثم أتبعه بقوله (ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته) .

واعلم أن هذا إشارة إلى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبياً حقاً ، وتقريره : أن معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين :

(النوع الأول) المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة ، وأجلها وأشرفها أنه كان رجلاً آمياً لم يتعلم من أستاذ ، ولم يطالع كتاباً ، ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء ، لأنه ما كانت مكة بلدة العلماء ، وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال إن في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ، ثم إنه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الأولين والآخرين ، فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه ، مع أنه كان رجلاً آمياً لم يلق أستاذاً ولم يطالع كتاباً من أعظم المعجزات ، واليه الإشارة بقوله (النبي الأمي)

(والنوع الثاني) من معجزاته الأمور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ، ونوع الماء من بين أصابعه . وهي تسمى بكلمات الله تعالى ، ألا ترى أن عيسى عليه السلام ، لما كان حدوده أمراً غريباً مخالفاً للعتاد ، لاجرم سماه الله تعالى كلمة ، فكذلك المعجزات لما كانت أموراً غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله تعالى ، وهذا النوع هو المراد بقوله (يؤمن بالله وكلماته)

أى يؤمن بالله وبجميع المعجزات التي أظهرها الله عليه ، فهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبياً صادقاً من عند الله .

واعلم أنه لما ثبت بالدلائل القاهرة التي قرناها بنوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وجب أن يذكر عقبيه الطريق الذي به يمكن معرفة شرعه على التفصيل ، وما ذلك إلا بالرجوع إلى أقواله وأفعاله وإليه الإشارة بقوله تعالى (واتبعوه)

واعلم أن المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل . أما المتابعة في القول فهو أن يمثل المكلف كل ما يقوله في طرفي الأمر والنهي والترغيب والترهيب . وأما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان في طرف الفعل أو في طرف الترك ، فثبت أن لفظ (واتبعوه) يتناول القسمين . وثبت أن ظاهر الأمر للوجوب فكان قوله تعالى (واتبعوه) دليلاً على أنه يجب الاقتراد له في كل أمر ونهي ، ويجب الاقتداء به في كل ما فعله إلا ما خصه الدليل ، وهو الأشياء التي ثبت بالدليل المنفصل أنها من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم .

فان قيل : الشيء الذي أتى به الرسول يحتمل أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان واجباً عليه ، ويحتمل أيضاً أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان مندوباً ، فبتقدير أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان مندوباً ، فلو أتينا به على سبيل أنه واجب علينا ، كان ذلك تركاً لمتابعته ، ونقضاً لمبايعته . والآية تدل على وجوب متابعته ، فثبت أن إقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا .

قلنا : المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي أتى به المتبوع ، بدليل أن من أتى بفعل ثم إن غيره وافقه في ذلك الفعل ، قيل : إنه تابعه عليه . ولولم يأت به . قيل : إنه خالفه فيه . فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ، ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على الأمة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم . بقي ههنا أننا لانعرف أنه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد الندب . فنقول : حال الدواعي والعزائم غير معلوم ، وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم ، فوجب أن لا يلتفت إلى البحث عن حال العزائم والدواعي ، لكونها أموراً مخفية عنا ، وأن نحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر . لكونها من الأمور التي يمكن رعايتها ، فزالت هذه الشبهة ، وتقريره : أن هذه الآية دالة على أن الأصل في كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الاتيان بمثله إلا إذا خصه الدليل .

إذا عرفت هذا فنقول : إنا إذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الأعمال

قلنا : إن هذا العمل فعله أفضل من تركه ، وإذا كان الأمر كذلك : فحينئذ نعلم أن الرسول

وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهُودُ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾

قد أتى به في الجملة ، لأن العلم الضروري حاصل بأن الرسول لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الأفضل ، فعلينا أنه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الأفضل . وأما أنه هل أتى بالطرف الأحسن فهو مشكوك ، والمشكوك لا يعارض المعلوم ، فثبت أنه عليه السلام أتى بالجانب الأفضل . ومثى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية (واتبعوه) فهذا أصل شريف ، وقانون كلي في معرفة الأحكام ، دال على النصوص لقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) فوجب علينا مثله لقوله تعالى (واتبعوه)

وأما قوله ﴿لعلمكم تهتدون﴾ ففيه بحثان : أحدهما : أن كلمة «لعل» للترجي ، وذلك لا يليق بالله ، فلا بد من تأويله . والثاني : أن ظاهره يقتضى أنه تعالى أراد من كل المكلفين الهداية والايمان على قول المعتزلة ، والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة ، فلا فائدة في الاعداد .

قوله تعالى ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾

واعلم أنه تعالى لما وصف الرسول ، وذكر أنه يجب على الخلق متابعتها ، ذكر أن من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى اليه ، وبين أنهم جماعة ، لأن لفظ الأمة ينبيء عن الكثرة ، واختلفوا في أن هذه الأمة متى حصلت ، وفي أى زمان كانت ؟ فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأسلموا مثل عبدالله بن سلام ، وابن صوريا والاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين في العدد ، ولفظ الأمة يقتضى الكثرة ، يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين في الدين ، جاز إطلاق لفظ الأمة عليهم كما في قوله تعالى (إن إبراهيم كان أمة) وقيل : إنهم قوم مشوا على الدين الحق الذى جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني إسرائيل وإحداثهم البدع ، ويجوز أن يكونوا أقاموا على ذلك إلى أن جاء المسيح فدخلوا في دينه ، ويجوز أن يكونوا هلكوا قبل ذلك ، وقال السدى وجماعة من المفسرين : إن بني إسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء ، بقى سبط في جملة الاثني عشر فما صنعوا وسألوا الله أن ينقذهم منهم ، ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا ، منهم من قال : إنهم بقوا متمسكين بدين اليهودية إلى الآن ومنهم من قال إنهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة ، وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة ، لا ينظلمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا

وَقَطَعْنَاهُمْ اِثْنَيْ عَشَرَ اَسْبَاطًا اُمَّا وَاَوْحَيْنَا اِلَى مُوسَى اِذِ اسْتَسْقَاهُ
 قَوْمَهُ اَنْ اَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ
 اُنَاسٍ مَّشْرَبِهِمْ وَاَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَاَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُّوا مِنْ
 طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمْنَا وَاَلَكِن كَانُوا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾

الينا منهم أحد . وقال بعض المحققين : هذا القول ضعيف لأنه إما أن يقال : وصل اليهم خبر محمد
 صلى الله عليه وسلم ، أو ما وصل اليهم هذا الخبر .

فان قلنا : وصل خبره اليهم ، ثم إنهم أصروا على اليهودية فهم كفار ، فكيف يجوز وصفهم
 بكونهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ؟ وإن قلنا بأنهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم ،
 فهذا بعيد ، لأنه لما وصل خبرهم الينا ، مع أن الدواعي لا تتوفر على نقل أخبارهم ، فكيف يعقل أن
 لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع أن الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره ؟

فان قالوا : أليس إن يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم ؟

قلنا : هذا ممنوع ، فمن أين عرف أنه لم يصل خبرنا اليهم ، فهذا جملة ما قيل في هذا الباب .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (يهدون بالحق) أى يدعون الناس إلى الهداية بالحق (وبه يعدلون)

قال الزجاج : العدل الحكم بالحق . يقال : هو يقضى بالحق ويعدل ؛ وهو حكم عادل ، ومن ذلك

قوله (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) وقوله (واذا قلمت فاعدلوا)

قوله تعالى ﴿وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً وأوحينا إلى موسى إذ 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 أن المقصود من هذه الآية ، شرح نوعين من أحوال بني إسرائيل : أحدهما : أنه تعالى جعلهم

اثني عشر سبطاً ، وقد تقدم هذا في سورة البقرة ، أو المراد أنه تعالى فرق بني إسرائيل اثنتي

عشرة فرقة ، لأنهم كانوا من اثني عشر رجلاً من أولاد يعقوب ، فيزهم وفعل بهم ذلك لثلا

يتحاسدوا فيقع فيهم المرح والمرج . وقوله (وقطعناهم) أى صيرناهم قطعاً أى فرقا وميزنا بعضهم

من بعض وقرئ (وقطعناهم) بالتخفيف وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) ميز ما عدا العشرة مفرد ، فما وجه مجيئه بمجموعا ، وهلا قيل : اثني

عشر سبطا ؟

والجواب : المراد وقطعناهم اثني عشرة قبيلة ، وكل قبيلة أسباط ، فوضع أسباطا

موضع قبيلة .

(السؤال الثاني) قال (اثني عشرة أسباطا) مع ان السبط مذكر لامؤنث .

الجواب قال الفراء : إنما قال ذلك ، لأنه تعالى ذكر بعده (أما) فذهب التانيث إلى الأعم

ثم قال : ولو قال : اثني عشر لاجل أن السبط مذكر كان جائزا . وقال الزجاج : المعنى

(وقطعناهم اثني عشرة) فرقة (أسباطا) فقول (أسباطا) نعت لموصوف محذوف ، وهو الفرقة . وقال

أبو علي الفارسي : ليس قوله (أسباطا) تمييزا ، ولكنه بدل من قوله (اثني عشرة)

وأما قوله (أما) قال صاحب الكشاف : هو بدل من (اثني عشرة) بمعنى : وقطعناهم أما

لأن كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد ، وكل واحدة كانت تؤم خلاف ماتومه الأخرى

ولا تكاد تأتلف . وقرئ* (اثني عشرة) بكسر الشين .

(النوع الثاني) من شرح أحوال بني إسرائيل قوله تعالى (وأوحينا إلى موسى إذ استسقاها

قومه أن اضرب بعصاك الحجر) وهذه القصة أيضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة . قال الحسن

ما كان إلا حجراً اعترضه وإلا عصا أخذها .

واعلم أنهم كانوا ربما احتاجوا في التيه إلى 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 وانبجسه انفجاره . يقال : بجمس الماء يبجس وانبجس وتبجس

إذا 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 بقلعة ، والانفجار خروجه بكثرة ، وطريق الجمع : أن الماء ابتداء بالخروج قليلا ، ثم

صار كثيرا ، وهذا الفرق مروى عن أبي عمرو بن العلاء ، ولما ذكر تعالى أنه كيف كان يسقيهم ،

ذكر ثانيا أنه ظلل الغمام عليهم . وثالثا : أنه أنزل عليهم المن والسوى ، ولا شك أن مجموع هذه

الأحوال نعمة عظيمة من الله تعالى ، لأنه 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

وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةً
وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ «١٦١» فَبَدَّلَ
الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا
كَانُوا يَظْلِمُونَ «١٦٢»

ثم قال تعالى ﴿وما ظلموننا﴾ وفيه حذف ، وذلك لأن هذا الكلام إنما يحسن ذكره لو أنهم تعدوا ما أمرهم الله به ، وذلك إما بأن تقول إنهم ادخروا مع أن الله منعهم منه ، أو أقدموا على الأكل في وقت منعهم الله عنه ، أو لأنهم سألوا غير ذلك مع أن الله منعهم منه ، ومعلوم أن المكلف إذا ارتكب المحذور فهو ظالم لنفسه ، فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبه بقوله ﴿وما ظلمونا﴾ ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وذلك أن المكلف إذا أقدم على المعصية فهو ما أضر إلا نفسه حيث سمي في صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم .

قوله تعالى ﴿وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون﴾

اعلم أن هذه للقصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان في سورة البقرة .

بقى أن يقال : إن ألفاظ هذه الآية تخالف ألفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه : الأول في سورة البقرة (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) وههنا قال (وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية) والثاني أنه قال في سورة البقرة (فكلوا) بالفاء وههنا (وكلوا) بالواو . والثالث : أنه قال في سورة البقرة (رغدا) وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة . والرابع : أنه قال في سورة البقرة (وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة) وقال ههنا على التقديم والتأخير . والخامس : أنه قال في سورة البقرة (نغفر لكم خطاياكم) وقال ههنا (نغفر لكم خطيئاتكم) والسادس : أنه قال في سورة البقرة (وسنزيد المحسنين) وههنا حذف حرف الواو . والسابع : أنه قال في سورة البقرة (فأنزلنا على الذين ظلموا) وقال ههنا (فأرسلنا عليهم) والثامن : أنه قال في سورة البقرة (بما كانوا يفسقون) وقال ههنا (بما

كانوا يظلمون) واعلم أن هذه الألفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ، ويمكن ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة .

(وأما الأول) وهو أنه قال في سورة البقرة (ادخلوا هذه القرية) وقال ههنا (اسكنوا) فالفرق أنه لا بد من دخول القرية أولا ، ثم سكونها ثانيا .

(وأما الثاني) فهو أنه تعالى قال في البقرة (ادخلوا هذه القرية فكلوا) بالفاء . وقال ههنا (اسكنوا هذه القرية وكلوا) بالواو والفرق أن الدخول حالة مخصوصة ، كما يوجد بعضها ينعدم . فانه إنما يكون داخلا في أول دخوله ، وأما ما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا .

إذا ثبت هذا فنقول : الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار . فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده ، فهذا قال (ادخلوا هذه القرية) وأما السكون لحالة مستمرة باقية . فيكون الأكل حاصلًا معه لا عقبيه فظهر الفرق .

(وأما الثالث) وهو أنه ذكر في سورة البقرة (رغدا) وما ذكره هنا فالفرق الأكل عقيب دخول القرية يكون ألد ، لأن الحاجة إلى ذلك الأكل كانت أكمل وأتم ، ولما كان ذلك الأكل ألد لا جرم ذكر فيه قوله (رغدا) وأما الأكل حال سكون القرية ، فالظاهر أنه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة ، فلا جرم ترك قوله (رغدا) فيه .

(وأما الرابع) وهو قوله في سورة البقرة (وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة) وفي سورة الاعراف على العكس منه ، فالمراد التنبية على أنه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكيران على الآخر ، إلا أنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى ، وإظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير .

(وأما الخامس) وهو أنه قال في سورة البقرة (خطاياكم) وقال ههنا (خطيئاتكم) فهو إشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة ، فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع .

(وأما السادس) وهو أنه تعالى قال في سورة البقرة (وسنزيد) بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة في حذف الواو أنه استئناف ، والتقدير : كان قائلا قال : وماذا حصل بعد الغفران ؟ فقيل له (سنزيد المحسنين)

(وأما السابع) وهو الفرق بين قوله (أزلنا) وبين قوله (أرسلنا) فلأن الانزال لا يشعر بالكثرة ، والارسال يشعر بها ، فكأنه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ، ثم جعله كثيرا ، وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله (فانجست) وبين قوله (فانفجرت)

وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ «١٦٣»

﴿وأما الثامن﴾ وهو الفرق بين قوله (يظلمون) وبين قوله (يفسقون) فذلك لأنهم موصوفون بكونهم ظالمين ، لأجل أنهم ظلموا أنفسهم ، وبكونهم فاسقين ، لأجل أنهم خرجوا عن طاعة الله تعالى ، فالفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الأمرين ، فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة ، وتمام العلم بها عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿وأسألم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾ اعلم أن هذه القصة أيضاً مذكورة في سورة البقرة . وفيها مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله تعالى (وأسألم) المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم ، لأن هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى ، وإنما المقصود من ذكر هذا السؤال أحد أشياء : الأول : أن المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير أنهم كانوا قد أقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيهاً لهم على أن إصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وبمعجزاته ليس شيئاً حدث في هذا الزمان ، بل هذا الكفر والإصرار كان حاصلًا في أسلافهم من الزمان القديم .
﴿والفائدة الثانية﴾ أن الإنسان قد يقول لغيره هل هذا الأمر كذا وكذا ؟ ليعرف بذلك أنه محيط بتلك الواقعة ، وغير ذاهل عن دقائقها ، ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً أمياً لم يتعلم علماً ، ولم يطالع كتاباً ، ثم أنه يذكر هذه القصص على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان ، كان ذلك جارياً بمجرى المعجز .

﴿المسألة الثانية﴾ إلا كثرون على أن تلك القرية أيلة . وقيل : مدين . وقيل طبرية ، والعرب تسمى المدينة قرية ، وعن أبي عمرو بن العلاء ما رأيت قرويين أفصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من أهل المدن ، وقوله (كانت حاضرة البحر) يعني قرية من البحر وبقربه وعلى شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى (ذلك لمن يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وقوله (إذ يعدون

وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا
قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا

في السبت) يعني يجاوزون حد الله فيه ، وهو اصطيادهم يوم السبت وقد نهوا عنه ، وقرئ (يعدون) بمعنى يعدون أدغمت التاء في الدال ونقلت حركتها إلى العين و(يعدون) من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة و(السبت) مصدر سبت اليهود إذا عظمت سبتها فقوله (إذ يعدون في السبت) معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم ، وكذلك قوله (يوم سبتهم) معناه : يوم تعظيمهم أمر السبت ، ويدل عليه قوله (ويوم لا يسببون) ويؤكداه أيضا قراءة عمر بن عبد العزيز (يوم أسبأتهم) وقرئ (لا يسببون) بضم الباء ، وقرأ على رضى الله عنه (لا يسببون) بضم الياء من أسبأوا ، وعن الحسن (لا يسببون) على البناء للمفعول ، وقوله (إذ تأتيتهم حيثانهم) نصب بقوله (يعدون) والمعنى : سلهم إذ عدوا في وقت الأتيان ، وقوله (يوم سبتهم شرعا) أى ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شئ دان من شئ فهو شارع ، ودار شارعة أى دنت من الطريق ، ونجوم شارعة أى دنت من المغيب. وعلى هذا فالحيثان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها ، قال ابن عباس ومجاهد : إن 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 الحيثان ينظرون إليها في البحر . فاذا انقضى السبت ذهبوا وما تعود إلا في السبت المقبل . وذلك بلاء ابتلاهم الله به ، فذلك معنى قوله (ويوم لا يسببون لا تأتيتهم) وقوله (كذلك نبوهم) أى مثل ذلك البلاء الشديد نبوهم بسبب فسقهم ، وذلك يدل على أن 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 والأصلح لافي الدين ولا في الدنيا وذلك لأنه تعالى علم أن تكثير الحيثان يوم السبت زبما يحملهم على المعصية والكفر، فلو وجب عليه رعاية الصلاح والأصلح ، لوجب أن لا يكثر هذه الحيثان في ذلك اليوم صوتاً لهم عن ذلك الكفر والمعصية . فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا أن رعاية الصلاح والأصلح غير واجبة على الله تعالى .

قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا﴾

الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا
يَفْسُقُونَ «١٦٥»

معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجبنا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين
ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون ﴿

اعلم أن قوله (وإذ قالت) معطوف على قوله (إذ يعدون) وحكمه حكمه في الاعراب وقوله
(أمة منهم) أى جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول في موعظة أولئك
الصيادين حتى أيسوا من قبولهم لأقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم. وقوله (لم تعظون قوماً
الله مهلكهم) أى محترمهم ومطهر الأرض منهم (أو معذبهم عذاباً شديداً) لتأديبهم في الشر، وإنما
قالوا ذلك لعلمهم أن الوعظ لا ينفعهم وقوله (قالوا معذرة إلى ربكم) فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قرأ حفص عن عاصم (معذرة) بالنصب والباقون بالرفع، أما من نصب
(معذرة) فقال الزجاج معناه : نعتذر معذرة، وأما من رفعه فالتقدير : هذه معذرة أو قولنا معذرة
وهى خبر لهذا المحذوف .

﴿البحث الثانى﴾ المعذرة مصدر كالعذر، وقال أبو زيد : عذرته أعذره عذرا ومعذرة، ومعنى
عذره فى اللغة أى قام بعذره، وقيل : عذره، يقال : من يعذرنى أى يقوم بعذرى، وعذرت فلانا
فبما صنع أى قمت بعذره، فعلى هذا معنى قوله (معذرة إلى ربكم) أى قيام منا بعذر أنفسنا إلى الله
تعالى، فإنا إذا طولنا بأقامة النهى عن المنكر .

قلنا : قد فعلنا فتكون بذلك معذورين، وقال الأزهرى : المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر
وأقيم مقام الاعتذار . كأنهم قالوا : موعظتنا اعتذار إلى ربنا . فأقيم الاسم مقام الاعتذار، ويقال :
اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرتة، وقوله (ولعلمهم يتقون) أى وجازر عندنا
أن ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب .

إذا عرفت هذا فنقول : فى هذه الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ أن أهل القرية منهم من صاد السمك وأقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل
ذلك، وهذا القسم الثانى صاروا قسمين : منهم من وعظ الفرقة المذنبه، وزجرهم عن ذلك الفعل،
ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ، وأنكروا على الواعظين وقالوا لهم : لم تعظوهم، مع العلم بأن

الله مهلكهم أو معذبهم ؟ يعنى : أنهم قد بلغوا فى الاصرار على هذا الذنب إلى حد لا يكادون يذمونه عنه ، فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الأثر ، فوجب تركه .

(والقول الثانى) أن أهل القرية كانوا فرقتين : فرقة أقدمت على الذنب ، وفرقة أحجموا عنه ووعظوا الأولين ، فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبة المتعدية المقدمة على القبيح ، فعند ذلك قالت الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة (لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم بزعمكم ؟ قال الواحدى : والقول الأول أصح ، لأنهم لو كانوا فرقتين وكان قوله (معذرة إلى ربكم) خطاباً من الفرقة الناهية للفرقة المتعدية لقالوا (ولعلمكم تتقون)

أما قوله (فلسا نسوا ماذكروا به) يعنى : أنهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الثانى لما ينسأه ، أنجينا الذين يهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية .

واعلم أن لفظ الآية يدل على أن 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 أنه توقف فيه . ونقل عنه أيضاً : هلكت الفرقتان ونجت الناهية ، وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال : إن هؤلاء الذين سكتوا عن النهى عن المنكر هلكوا ، ونحن نرى أشياء ننكرها ، ثم نسكت ولا نقول شيئاً . قال الحسن : الفرقة الساكنة ناجية ، فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة . واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا (لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم) دل ذلك على أنهم كانوا منكرين عليهم أشد الانكار ، وأنهم إنما تركوا وعظهم لأنه غلب على ظنهم أنهم لا يلتفتون إلى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به .

فان قيل : إن ترك الوعظ معصية ، والنهى عنه أيضاً معصية ، فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله (وأخذنا الذين ظلموا)

قلنا : هذا غير لازم ، لأن النهى عن المنكر إنما يجب على الكفاية . فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ، ثم ذكر أنه تعالى أخذهم بعذاب بئيس ، والظاهر أن هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره . وقوله (بعذاب بئيس) أى شديد وفى هذه اللفظة قرأت : أحدها (بئيس) بوزن فعيل . قال أبو على : وفيه وجهان : الأول : أن يكون فعلاً من بؤس ببؤس بأساً إذا اشتد . والآخر : ما قاله أبو زيد ، وهو أنه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل ببؤس وبؤساً وبئساً إذا افتقر فهو بئس ، أى فقير . فقوله (بعذاب بئيس) أى ذى بؤس . والقراءة الثانية (بئس) بوزن حذر . والثالثة : (بيس) على قلب الهمزة ياء ، كالذئب فى ذئب ، والرابعة (بيئس) على فيعل . والخامسة (بيس) كوزن

فَلَبَّا عَتَوَا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ «١٦٦»
 وَإِذْ تَأَذَّرَ رَبُّكَ لِيُبَعِّثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يُسَوِّمُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ
 إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ «١٦٧»

ريس على قلب همزة بئس ياء وإدغام الياء فيها . والسادسة (يس) على تخفيف يس كهين في هين ،
 وهذه القراآت نقلها صاحب الكشاف . ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا .

فقال عز من قائل ﴿فلبا عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾

وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ العتو عبارة عن الالباء والعصيان ، وإذا عتوا عما نهوا عنه فقد أطاعوا ،
 لأنهم أبوا عما نهوا عنه ، ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من إضمار ، والتقدير : فلبا عتوا عن
 ترك ما نهوا عنه ، ثم حذف المضاف ، وإذا أبوا ترك المنهى كان ذلك ارتكاباً للمنهى ،

﴿البحث الثاني﴾ من الناس من قال : إن قوله (قلنا لهم كونوا قردة) ليس من المقال ، بل
 المراد منه : أنه تعالى فعل ذلك . قال : وفيه دلالة على أن قوله (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول
 له كن فيكون) هو بمعنى الفعل لا الكلام . وقال الزجاج : أمروا بأن يكونوا كذلك بقول سمع
 فيكون أبلغ .

واعلم أن حمل هذا الكلام على هذا بعيد ، لأن المأمور بالفعل يجب أن يكون قادراً عليه ،
 والقوم ما كانوا قادرين على أن يقبلوا أنفسهم قردة .

﴿البحث الثالث﴾ قال ابن عباس : أصبح القوم وهم قردة صاغرون ، فكشوا كذلك ثلاثاً
 فرآهم الناس ثم هلكوا . ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن شباب القوم صاروا قردة ،
 والشيوخ خنازير ، وهذا القول على خلاف الظاهر . واختلفوا في أن الذين مسخوا هل بقوا قردة ؟
 وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا ، وانقطع نسلهم ، ولا دلالة في الآية عليه ، والكلام في المسخ
 وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإذ تأذرن ربك ليعبثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب إن ربك

لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية أنه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار إلى يوم القيامة ، قال سيويه : أذن أعلم . وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى (فأذن مؤذن بينهم) وقوله (تأذن) بمعنى أذن أي أعلم . ولفظه تفعل ، ههنا ليس معناه أنه أظهر شيئاً ليس فيه ، بل معناه فعل فقوله (تأذن) بمعنى أذن كما في قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلو ، وإن لم يحصل ذلك فيه وأما قوله (ليعثن عليهم) ففيه بحثان :

(البحث الأول) أن اللام في قوله (ليعثن) جواب القسم لأن قوله (وإذ تأذن) جار مجرى القسم في كونه جازماً بذلك الخبر .

(البحث الثاني) الضمير في قوله (عليهم) يقتضى أن يكون راجعاً إلى قوله (فلبسوا عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) لكنه قد علم أن الذين مسخروا لم يستمر عليهم التكليف . ثم اختلفوا فقال بعضهم : المراد نسلهم والذين بقوا منهم . وقال آخرون : بل المراد سائر اليهود فإن أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فسخ المتعدى وألحق الذل بالبقية ، وقال الآخرون : هذه الآية في اليهود الذين أدرتهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى شريعته ، وهذا أقرب . لأن المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية ، لأنهم إذا علوا بقاء الذل عليهم إلى يوم القيامة انزجروا .

(البحث الثالث) لاشبهة في أن المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية ، فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم .

أما قوله (إلى يوم القيامة) فهذا تنصيص على أن ذلك العذاب ممدود إلى يوم القيامة وذلك يقتضى أن ذلك العذاب إنما 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 : الإخراج والابعاد من الوطن ، وهذا القائل جعل هذه الآية في أهل خيبر وبنى قريظة والنضير ، وهذه الآية نزلت في اليهود على أنه لادولة ولا عز ، وأن الذل يلزمهم ، والصغار لا يفارقهم . ولما أخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة . ثم شاهدنا بأن الأمر كذلك كان هذا اخباراً صدقاً عن الغيب ، فكان معجزاً ، والخبر المروى في أن أتباع الرجال هم اليهود إن صح ، فعناه أنهم كانوا قبل خروجه يهوداً ثم دانوا بالهيتة ، فذكروا بالاسم الأول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر ، وذلك خلاف هذه الآية . واحتج بعض العلماء

وَقَطَعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّةً مِّنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَّوْنَاهُمْ
بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾

على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا لبجل من الله) إلا أن دلالتها ليست قوية لأن الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الأحوال. 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 وأمه وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منهم، وإن لم يؤمروا بالقيام بذلك إذا أذلوهم. وهذا القائل حمل قوله (ليبعثن) على نحو قوله (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) فإذا جاز أن يكون المراد بالارسال التخلية، وترك المنع، فكذلك البعثة، وهذا القائل. قال: المراد بختصر وغيره إلى هذا اليوم، ثم أنه تعالى ختم الآية بقوله (إن ربك لسريع العقاب) والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا (وإنه لغفور رحيم) لمن تاب من الكفر واليهودية، ودخل في الإيمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم،

قوله تعالى ﴿وقطعناهم في الأرض أئمة منكم الصالحون ومنهم دون ذلك﴾ وبللناهم بالحسنات
والسيئات لعلهم يرجعون ﴿

واعلم أن قوله ﴿وقطعناهم﴾ أحد ما يدل على أن الذي تقدم من قوله (ليبعثن عليهم) المراد جملة اليهود، ومعنى (قطعناهم) أى فرقناهم تفرقا شديدا. فلذلك قال بعده (في الأرض أئمة) وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة إلا ومنهم فيها أمة، وهذا هو الغالب من حال اليهود، ومعنى قطعناهم، فانه قلما يوجد بلد إلا وفيه طائفة منهم.

ثم قال ﴿منهم الصالحون﴾ قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لأنه كان فيهم أمة يهدون بالحق. وقال ابن عباس ومجاهد: يريد الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله (ومنهم دون ذلك) أى ومنهم قوم دون ذلك، والمراد من أقام على اليهودية. فان قيل: لم لا يجوز أن يكون قوله (ومنهم دون ذلك) من يكون صالحا إلا أن صلاحه كان دون صلاح الأولين لأن ذلك إلى الظاهر أقرب.

قلنا: أن قوله بعد ذلك ﴿لعلهم يرجعون﴾ يدل على أن المراد بذلك من ثبت على اليهودية
وخرج من الصلاح.

خَلَّفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرَثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى
 وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ
 الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَى خَيْرٌ
 لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ
 إِنَّا لَا نُنْضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾

أما قوله ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات﴾ أى عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات ،
 وهى النعم والخصب والعافية ، والسيئات هى الجذب والشدائد ، قال أهل المعانى : وكل واحد
 من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة ، أما النعم فلاجل الترغيب ، وأما النقم فلاجل الترهيب .
 وقوله (يرجعون) يريد كى يتوبوا

قوله تعالى ﴿فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر
 لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق
 ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا
 الصلاة إنا لانضيع أجر المصلحين﴾

اعلم أن قوله (فخلف من بعدهم خلف) ظاهره أن الأول بمدوح . والثانى مذموم ، وإذا كان
 كذلك ، فيجب أن يكون المراد : فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف . قال
 الزجاج : الخلف ما خلف عليك مما أخذ منك ، فلهذا السبب يقال للقرن الذى يجيء فى إثر قرن
 خلف ، ويقال فيه أيضا خلف ، وقال أحمد بن يحيى : الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف
 سوء ، وخلف للسوء لا غير . وحاصل الكلام : أن من أهل العربية من قال الخلف والخلف قد
 يذكر فى الصالح وفى الردى* ، ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد .

وبقيت فى خلف كجلد الأجر

ومنهم من يقول : الخلف المستعمل فى الذم مأخوذ من الخلف ، وهو الفساد ، يقال للردى* من
 القول خلف ، ومنه المثل المشهور سكت ألفنا ونطق خلفا ، وخلف الشيء يخلق خلقا وإذا فسده

وكذلك الفهم إذا تغيرت رأيتته . وقوله (يأخذون عرض هذا الأدنى) قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء ، يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر ، وأما الغرض بسكون الراء فما خالف العين ، أعنى الدراهم والدنانير وجمعه عروض ، فكان كل عرض عرضا وليس كل عرض عرضا ، والمراد بقوله (عرض هذا الأدنى) أى حطام هذا الشيء الأدنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها ، وفى قوله (هذا الأدنى) تحسيس وتحقير ، و(الأدنى) إمامن الدنيا بمعنى القرب لأنه عاجل قريب ، وإما من دنو الحال وسقوطها وقلتها . والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشا فى الأحكام على تحريف الكلام . ثم حكى تعالى عنهم أنهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا .

ثم قال ﴿ وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ﴾ والمراد الاخبار عن إصرارهم على الذنوب . وقال الحسن هذا إخبار عن حرصهم على الدنيا وأنهم لا يستمتعون منها . ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال (ألم يؤخذ عليهم هيثاق الكتاب) أى التوراة (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لأجل أخذ الرشوة ، وقيل : المراد أنهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الإصرار ، وذلك قول باطل ،

فان قيل : فهذا القول يدل على أن حكم التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يغفر له . قلنا : أنهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة ، ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ، ونقول : إن بتقدير أن يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم .

ثم قال تعالى ﴿ ودرسوا ما فيه ﴾ أى فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لأنهم قد قرؤوه ودرسوه ثم قال ﴿ والدار الآخرة خير للذين يتقون ﴾ من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة (أفلا يعقلون) أما قوله تعالى ﴿ والذين يمسكون بالكتاب ﴾ يقال مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (يمسكون) مخففة والباقون بالتشديد . أما حجة عاصم فقوله تعالى (فامسك بمعروف) وقوله (أمسك عليك زوجك) وقوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) قال الواحدي : والتشديد أقوى ، لأن التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة ، ولأنه يقال : أمسكته ، وقلبا يقال أمسكت به .

إذا عرفت هذا فنقول : فى قوله (والذين يمسكون بالكتاب) قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن يكون مرفوعا بالابتداء وخبره (إنا لانضیع أجر المصلحين) والمعنى : إنا لانضیع أجرهم وهو كقوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضیع أجر من أحسن عملا) وهذا الوجه حسن لأنه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أردفه بوعده من تمسك به .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن يكون مجرورا عطفا على قوله (الذين يتقون) ويكون قوله (إنا لانضیع)

وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ وَظَنُوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ
بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾

زيادة مذكورة لنا كيد ما قبله .

فان قيل : التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ، ومنها إقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر؟ قلنا : لإظهارا لعلو مرتبة الصلاة ، وأنها أعظم العبادات بعد الايمان .
قوله تعالى ﴿وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون﴾

قال أبو عبيدة : أصل التثاقق الشيء من موضعه ، والرمى به . يقال : تقق ماني الجراب إذا رمى به وصبه ، وأمرأة ناتيقت ومتناق إذا كثرت ولدها لأنها ترمى بأولادها رميا فغنى (نتقنا الجبل) أي 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 في سورة البقرة ﴿وظنوا أنه واقع بهم﴾ قال المفسرون : عدلوا وأيقنوا . وقال أهل المعاني : قوى في نفوسهم أنه واقع بهم إن خالفوه ، وهذا هو الأظهر في معنى الظن ، ومضى الكلام فيه عند قوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) روى أنهم أبو أن يقبلوا أحكام التوراة لغناها وثقلها ، فرجع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم ، وكان فرسخا في فرسخ . وقيل لهم : إن قبلتموها بما فيها وإلا ليقعن عليكم ، فلما نظروا إلى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الأيسر ، وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه ، فلذلك لا ترى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى ، ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة .

ثم قال تعالى ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة﴾ أي وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قائلين : خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة ، وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه (واذكروا ما فيه) من الأوامر والنواهي ، أي واذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ، ويجوز أن يراد : خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ، إن كنتم تطيقونه كقوله (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا) واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ، ما أتم عليه .

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ
 أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا
 غَافِلِينَ «١٧٢» أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ
 أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ «١٧٣» وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ
 يَرْجِعُونَ «١٧٤»

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها على أفصى الوجوه ذكر في هذه الآية مايجرى مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين ، وفي تفسير هذه الآية قولان : الأول : وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر ماروى مسلم بن يسار الجهني أن 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 فقيم العمل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار» وعن أبي 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 إلى يوم القيامة» وقال مقاتل : ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة النذر تتحرك ، ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة النذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك .

ثم قال لهم ﴿أست بربكم قالوا بلى﴾ فقال لليبي هؤلاء في الجنة برحمتي وهم أصحاب اليمين، وقال للسود هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ثم أعادهم جميعاً في صلب آدم، فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال، وأرحام النساء. وقال تعالى فيمن نقض العهد الأول (وما وجدنا لأكثرهم من عهد) وهذا القول قد ذهب إليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والضحاك، وعكرمة، والكلبي، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه أبصر آدم في ذريته قوماً لهم نور. فقال يارب من هم؟ فقال الأنبياء، ورأى واحداً هو أشدهم نوراً فقال من هو؟ قال داود، قال فكم عمره قال سبعون سنة، قال آدم: هو قليل قد وهبته من عمري أربعين سنة، وكان عمر آدم ألف سنة، فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أتاه ملك الموت ليقبض روحه، فقال بقي من أجلي أربعون سنة، فقال: أأست قد وهبته من ابنك داود؟ فقال ما كنت لأجعل لأحد من أجلي شيئاً، فمئذ ذلك كتب لكل نفس أجلها. أما المعتزلة: فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه. واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه.

﴿الحجة الأولى﴾ لهم قالوا: قوله (من بنى آدم من ظهورهم) لا شك أن قوله (من ظهورهم) يدل من قوله (بنى آدم) فيكون المعنى: وإذا أخذ ربك من ظهور بنى آدم. وعلى هذا التقدير: فلم يذكر الله تعالى أنه أخذ من ظهر آدم شيئاً.

﴿الحجة الثانية﴾ أنه لو كان المراد أنه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئاً من الذرية لما قال (من ظهورهم) بل كان يجب أن يقول: من ظهره، لأن آدم ليس له إلا ظهر واحد، وكذلك قوله (ذريتهم) لو كان آدم لقال ذريته.

﴿الحجة الثالثة﴾ أنه تعالى حكى عن أولئك الذرية أنهم قالوا (إنما أشرك آبائنا من قبل) وهذا الكلام يليق بأولاد آدم، لأنه عليه السلام ما كان مشركاً.

﴿الحجة الرابعة﴾ أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل، فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء، ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم؛ لأن الإنسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهية فإنه لا يجوز مع كونه عاقلاً أن ينساها نسياناً كلياً لا يتذكر منها شيئاً لا بالقليل ولا بالكثير، وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ. فإنا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد في أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن أنا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر، وحيث لم نتذكر ذلك كان القول

بالتناسخ باطلا . فاذا كان اعتمادنا في إبطال التناسخ ليس إلا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسألة ، وجب القول بمقتضاه ، فلو جاز أن يقال إنا في وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق مع أنا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه ، فلم لا يجوز أيضاً أن يقال إنا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع أنا في هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الأحوال . وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد أيضاً التزام مذهب التناسخ .

(الحجة الخامسة) أن جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة ، فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغاً عظيماً في الحجمية والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد أن يتسع لذلك المجموع .

(الحجة السادسة) أن البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم ، إذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلاً فاهماً مصنفاً للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة . وفتح هذا الباب يفضي إلى التزام الجهالات . وإذا ثبت أن البنية شرط لحصول الحياة ، فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالماً فاهماً عاقلاً ؛ إلا إذا حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدمية ، وإذا كان كذلك فمجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم إلى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا ، فكيف يمكن أن يقال أنهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام ؟

(الحجة السابعة) قالوا هذا الميثاق إما أن يكون قد أخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت ، أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا . والأول باطل لانقضاء الاجماع على أن 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 لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالإيمان ؟

(الحجة الثامنة) قال الكعبي : إن حال أولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الأطفال ، ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل ، فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذوات ؟ وأجاب الزجاج عنه فقال : لما لم يبعد أن يؤتى الله النمل العقل كما قال (قالت نملة يأبها النمل) وأن يهلى الجبل الفهم حتى يسبح كما قال (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) وكما أعطى الله العقل للبعير حتى يمجّد للرسول ، ولا نخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا .

(الحجة التاسعة) أن أولئك الذر في ذلك الوقت إما أن يكونوا كاملين العقول والقدر أو ما كانوا

كذلك ، فإن كان الأول كانوا مكلفين لاحالة وإنما يقون مكلفين إذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه الحياة الدنيا ، فلو افتقر التكليف في الدنيا إلى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق إلى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال . وأما الثاني : وهو أن يقال إنهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملين العقول ولا كاملين 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 ولامعنى للانسان إلا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقاً من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن .

فان قالوا : لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ؟ ثم إنه خلقه مرة أخرى في رحم الأم وأخرجه إلى هذه الحياة .

قلنا : هذا باطل لأنه لو كان الأمر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقاً على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقاً على سبيل الاعادة . وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على أن ما ذكرتموه باطل .

(الحجة الحادية عشرة) هي أن تلك الذرات إما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل بالاجماع ، بقى القول الأول . فنقول : إما أن يقال إنهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة أو ما بقوا كذلك والأول باطل بيديه العقل . والثاني : يقتضى أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات : أولها وقت الميثاق ، وثانها في الدنيا ، وثالثها في القبر ، ورابعها في القيامة . وأنه حصل له الموت ثلاث مرات . موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الأول ، وموت في الدنيا ، وموت في القبر ، وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين)

(الحجة الثانية عشرة) قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) فلو كان القول بهذا الذر صحيحاً لكان ذلك الذر هو الانسان لأنه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب ، وذلك باطل . لأن ذلك الذر غير مخلوق من النطفة ، والعلقة ، والمضغة ، ونص الكتاب دليل على أن الانسان مخلوق من النطفة والعلقة ، وهو قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) وقوله (قتل الانسان ما كفره من أى شئ خلقه من نطفة خلقه) فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان أن هذا القول ضعيف .

(والقول الثاني) في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات : أنه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك الإخراج أنهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى في أرحام الأمهات ، وجعلها علقه ، ثم مضغة ، ثم جعلهم بشرأ سوياً ، وخلقاً كاملاً ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته ، وبمخائب خلقه ، وغرائب صنعه . فبالإشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى ، وإن لم يكن هناك قول باللسان ، ولذلك نظرنا منها قوله تعالى (فقال لها وللأرض ائتينا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) ومنها قوله تعالى (إنما أمرنا لنشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقول العرب :

قال الجدار للوئد لم تشقني قال سل من يدقني

فإن الذي وراي ما خلاني وراي

وقال الشاعر : امتلاً الحوض وقال قطني

فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام ، فوجب حمل الكلام عليه ، فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين ، وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة ، وبتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافياً لصحة القول الأول : إنما الكلام في أن القول الأول هل يصح أم لا ؟

فإن قال قائل : فما المختار عندكم فيه ؟

قلنا : ههنا مقامان : أحدهما : أنه هل يصح القول ، بأخذ الميثاق عن الذر ؟ والثاني : أن بتقدير أن يصح القول به ، فهل يمكن جعله تفسيراً للألفاظ هذه الآية ؟
(أما المقام الأول) فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررناها ، ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع .

(أما الوجه الأول) من الوجوه العقلية المذكورة ، وهو أنه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب أن تذكره الآن .

قلنا : خالق العلم بمحصول الأحوال الماضية هو الله تعالى لأن هذه العلوم عقلية ضرورية . والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى ، وإذا كان كذلك صح منه تعالى أن يخلقها .
فإن قالوا : فإذا جوزتم هذا ، فجوزوا أن يقال : إن قبل هذا البدن كنا في أبدان أخرى على سبيل التناسخ وإن كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الأبدان !

قلنا : الفرق بين الأمرين ظاهر وذلك لأننا إذا كنا في أبدان أخرى ، وبقينا فيها سنين ودهورا ، امتنع في مجرى العادة نسيانها ، أما أخذ هذا الميثاق إنما حصل في أسرع زمان ، وأقل وقت فلم

يعد حصول النسيان فيه ، والفرق الظاهر كما بصحة هذا الفرق ، لأن الانسان إذا بقى على العمل الواحد سنين كثيرة يتمتع أن ينسأه ، أما إذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينسأه ، فقد ظهر الفرق .

(وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال : مجموع تلك الذرات يتمتع حصولها بأسرها في ظهر آدم عليه السلام . قلنا : عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة ، والجوهر الفرد الذي لا يتجزأ ، قابل للحياة والعقل ، فإذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرًا فردًا ، فلم قلتم إن ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها ؟ إلا أن هذا الجواب لا يتم إلا إذا قلنا : الانسان جوهر فرد . وجزء لا يتجزأ في البدن . على ما هو مذهب بعض القدماء ، وأما إذا قلنا : الانسان هو النفس الناطقة ، وانه جوهر غير متحيز ، ولا حال في المتحيز فالسؤال زائل .

(وأما الوجه الثالث) وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هي أن تكون حجة في ذلك الوقت أو في الحياة الدنيا ؟

جوابنا أن نقول : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأيضا ليس أن من المعتزلة إذا أرادوا تصحيح القول بوزن الأعمال ، وإنطاق الجوارح قالوا : لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين في سماع هذه الأشياء لطف ؟ فكذا ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء من الأشقياء في وقت أخذ الميثاق لطف . وقيل أيضا إن الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقيّة الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين .

(وأما المقام الثاني) وهو أن بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر ، فهل يمكن جعله تفسيراً لألفاظ هذه الآية ؟ فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك لأن قوله (أخذ ربك من نبي آدم من ظهورهم ذريتهم) فقد بينا ان المراد منه ، وإذا أخذ ربك من ظهور بني آدم ، وأيضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم . أجاب الناصرون لذلك القول : بأنه صححت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فسر هذه الآية بهذا الوجه والظعن في تفسير رسول الله غير ممكن . فنقول : ظاهر الآية يدل على انه تعالى أخرج الذر من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على أنه تعالى يعلم أن الشخص الفلاني يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر ، فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض ، وأما أنه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم ، فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس في الآية أيضا ما يدل على بطلانه ، إلا أن الخبر قد دل عليه ، فثبت إخراج الذرية من ظهور

بني آدم بالقرآن ، وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر ، وعلى هذا التقدير : فلانفاة بين الامرين ولا مدافعة ، فوجب المصير اليهما معاً . صونا للآية . والخبر عن الطعن بقدر الامكان ، فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام .

(المسألة الثانية) قرأ نافع وابن عامر وأبو عمر و(ذرياتهم) بالالف على الجمع والباقون (ذرياتهم) 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 بشراً) وعلى الجمع كقوله (أبشر يهدوننا) وقوله (إن أتم إلا بشر مثلنا) وكما لم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال : إن الذرية وان كان واحداً فلا إشكال في جواز الجمع فيه ، وإن كان جمعاً فجمعه أيضاً حسن ، لأنك قد رأيت الجموع المكسرة قد جمعت . نحو الطرقات والجدران ، وهو اختيار يونس أما قوله تعالى (وأشهدهم على أنفسهم أست بربكم قالوا بلى) فنقول : أما على قول من أثبت الميثاق الأول فكل هذه الأشياء محمولة على ظواهرها ، وأما على قول من أنكره قال : إنها محمولة على التمثيل ، والمعنى : أنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته ، وشهدت بها عقولهم ، فصار ذلك جارياً مجرى ما إذا أشهدهم على أنفسهم وقرارنا بوحدايته ، أما قوله (شهدنا) ففيه قولان :

(القول الأول) أنه من كلام الملائكة ، وذلك لأنهم لما قالوا (بلى) قال الله للملائكة أشهدوا فقالوا شهدنا ، وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله (قالوا بلى) لأن كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) تقريره : أن الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار ، لتلايقولوا ما أقررنا ، فاسقط كلمة «لا» كما قال (والتى فى الأرض رواسى أن تُميد بكم) يريد لتلا تُميد بكم ، هذا قول الكوفيين ، وعند البصريين تقريره : شهدنا كراهة أن يقولوا .

(والقول الثانى) أن قوله (شهدنا) من بقية كلام الذرية ، وعلى هذا التقرير ، فقوله (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) متعلق بقوله (وأشهدهم على أنفسهم) والتقدير : وأشهدهم على أنفسهم ، بكذا وكذا ، لتلا يقولوا يوم القيامة (إنا كنا عن هذا غافلين) أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير ، فلا يجوز الوقف عند قوله (شهدنا) لأن قوله (أن يقولوا) متعلق بما قبله وهو قوله (وأشهدهم) فلم يجز قطعه منه . واختلف القراء في قوله (أن يقولوا) أو تقولوا : فقرأ أبو عمرو بالياء جميعاً ، لأن الذى تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله (من بنى آدم من ظهورهم - وأشهدهم على أنفسهم) لتلا يقولوا وقرأ الباقر بالتاء ، لأنه قد جرى فى الكلام خطاب وهو قوله (أست بربكم قالوا بلى شهدنا) وكلا الوجهين حسن ، لأن الغائبين هم المخاطبون فى المعنى .

وَآتَلَ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ
 مِنَ الْغَاوِينَ «١٧٥» وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ
 فَسَلَّهُ كَمَا لَثَلَ الْكَلْبِ إِذَا تَحَمَّلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ
 كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «١٧٦»

أما قوله ﴿أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل﴾ قال المفسرون: المعنى أن المقصود من هذا
 الاشارة أن لا يقول الكفار إنما أشركنا ، لأن آباءنا أشركوا ، فقلدناهم في ذلك الشرك ، وهو
 المراد من قوله ﴿أقهرلكننا بما فعل المبطلون﴾ والحاصل: أنه تعالى لما أخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم
 التمسك بهذا القدر . وأما الذين حملوا الآية على أن المراد منه مجرد نصب الدلائل . قالوا: معنى الآية
 إنا نصبنا هذه الدلائل ، وأظهرناها للعقول كراهة أن يقولوا يوم القيامة (إنا كنا عن هذا غافلين)
 فما نهينا عليه منه أو كراهة أن يقولوا إنما أشركنا على سبيل التقليد لأسلافنا ، لأن
 نصب الأدلة على التوحيد قائم معهم ، فلا عذر لهم في الاعراض عنه ، والاقبال على التقليد
 والاقتراء بالآباء .

ثم قال ﴿وكذلك نفضل الآيات﴾ والمعنى: أن مثل ما فصلنا وبيننا في هذه الآية، بيننا سائر الآيات
 ليتدبروها فيرجعوا إلى الحق ويعرضوا عن الباطل ، وهو المراد من قوله (ولعلمهم يرجعون) وقيل:
 أى ما أخذ عليهم من الميثاق في التوحيد ، وفي الآية قول ثالث: وهو أن الأرواح البشرية موجودة
 قبل الأبدان ، والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها ، وهذا العلم ليس يحتاج في
 تحصيله إلى كسب وطلب ، وهذا البحث إنما يتكشف تمام الانكشاف بأبحاث 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 إلى الأرض واتبع هواه فسله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث
 أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون﴾

في الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله: نزلت هذه الآية في بلعم

ابن باعوراء ، وذلك لأن موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه ، وغزا أهله وكانوا كفاراً ، فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه ، وكان مجاب الدعوة ، وعنده اسم الله الأعظم فامتنع منه ، فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو إسرائيل في التيه بدعائه ، فقال موسى : يارب بأى ذنب وقعنا في التيه . فقال : بدعاء بلعم . فقال : كما سمعت دعاءه على ، فاسمع دعائي عليه ، ثم دعا موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الأعظم والايمن ، فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة . فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته . ويقال أيضاً : إنه كان نبياً من أنبياء الله ، فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافراً . وقال عبدالله بن عمر وسعيد ابن المسيب . وزيد بن أسلم ، وأبو روق : نزلت هذه الآية في أمية بن أبي الصلت ، وكان قد قرأ السكتب ، وعلم أن الله مرسل رسولاً في ذلك الوقت ، ورجا أن يكون هو ، فلما أرسل الله محمداً عليه الصلاة والسلام حسده ، ثم مات كافراً ، ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم «آمن شعره وكفر قلبه» يريد أن شعره كشعر المؤمنين ، وذلك أنه يوحد الله في شعره ، ويذكر دلائل توحيد من خلق السموات والأرض ، 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 إلى الشام . وأمر المناقين باتخاذ مسجد ضرار ، وأتى قصر واستنجد على النبي صلى الله عليه وسلم ، فمات هناك طريداً وحيداً ، وهو قول سعيد بن المسيب . وقيل : نزلت في منافق أهل الكتاب ، كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم ، عن الحسن والأصم وقيل : هو عام فيمن عرض عليه الهدى فأعرض عنه ، وهو قول قتادة ، وعكرمة ، وأبي مسلم .

فان قال قائل : فهل يصح أن يقال : إن المذكور في هذه الآية كان نبياً ، ثم صار كافراً ؟

قلنا : هذا بعيد ، لأنه تعالى قال (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وذلك يدل على أنه تعالى لا يشرف عبداً من عبده بالرسالة ، إلا إذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد الشرف ، والدرجات العالية ، والمناقب العظيمة . فمن كان هذا حاله ، فكيف يليق به الكفر ؟

أما قوله تعالى ﴿ آيتناه آياتنا فانسلخ منها ﴾ ففيه قولان :

﴿ القول الاول ﴾ (آيتناه آياتنا) يعنى : علمناه حجج التوحيد ، وفهمناه أدلته ، حتى صار عالماً بها (فانسلخ منها) أى خرج من محبة الله إلى معصيته ، ومن رحمة الله إلى سخطه ، ومعنى انسلخ : خرج منها . يقال لكل من فارق شيئاً بالكناية انسلخ منه .

﴿ والقول الثانى ﴾ ما ذكره أبو مسلم رحمه الله . فقال قوله (آيتناه آياتنا) أى بيناها فلم يقبل

وعرى منها ، وسواء قولك : انسلخ ، وعرى ، وتباعد ، وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالآدلة ، وأقام على الكفر ، ونظيره قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها) وقال في حق فرعون (ولقد آريناه آياتنا كلها فكذب وأبى) وجائز أن يكون هذا الموصوف فرعون ، فانه تعالى أرسل اليه موسى وهارون ، فأعرض وأبى ، وكان عادياً ضالاً متبعاً للشيطان .

واعلم أن حاصل الفرق بين القولين : هو أن هذا الرجل في القول الأول ، كان عالماً بدين الله وتوحيده ، ثم خرج منه ، وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبيئات امتنع من قبولها ، والقول الأول أولى ، لأن قوله انسلخ منها يدل على أنه كان فيها ثم خرج منها ، وأيضاً فقد ثبت بالأخبار أن هذه الآية إنما نزلت في إنسان كان عالماً بدين الله تعالى ، ثم خرج منه إلى الكفر والضلال .

أما قوله ﴿فأتبعه الشيطان﴾ ففيه وجوه : الأول : أتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم ، أى الشيطان جعل كفار الانس أتباعاً له . والثاني : قال عبد الله بن مسلم (فأتبعه الشيطان) أى أدركه . يقال : أتبعته القوم . أى لحقتهم . قال أبو عبيدة : ويقال : أتبعته القوم ، مثال : أفلتت إذا كانوا قد سبقوك فلحققتهم . ويقال : ما زلت أتبعهم حتى أتبعتهم . أى حتى أدركتهم . وقوله (فكان من الغاوين) أى أطاع الشيطان فكان من الظالمين . قال أهل المعاني : المقصود منه بيان أن من أوتى الهدى ، فانسلك منه إلى الضلال والهوى والعمى ، ومال إلى الدنيا ، حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه إلى البوار والردى ، وخاب في الآخرة والأولى ، 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 الأعمال الصالحة منزله ، ولفظة (لو) تدل على انتفاء الشيء ، لانتفاء غيره ، فهذا يدل على أنه تعالى قد لا يريد الايمان ، وقد يريد الكفر . وقالت المعتزلة : لفظ الآية يحتمل وجوهاً أخرى سوى هذا الوجه . فالأول : قال الجبائي معناه : ولو شئنا لرفعناه بأعماله ، بأن نكرمه ، ونزيل التكليف عنه ، قبل ذلك الكفر حتى نسلم له الرفعة ، لكننا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة زائدة ، فأبى أن يستمر على الايمان . الثاني : لو شئنا لرفعناه ، بأن نحول بينه وبين الكفر ، قهراً وجبراً ، إلا أن ذلك يناقض التكليف . فلا جرم تركناه مع اختياره .

والجواب عن الأول : أن حمل الرفعة على الأمارة بعيد ، وعن الثاني : أنه تعالى إذا منعه منه قهراً ، لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة .

ثم قال تعالى ﴿ولكنه أخلد إلى الأرض﴾ قال أصحاب العريضة : أصل الاخلاص اللزوم على

الدوام ، وكأنه قيل : لزم الميل إلى الأرض ، ومنه يقال : أخذ فلان بالمكان ، إذا لزم الإقامة به .
قال مالك بن سويد :

بأبناء حتى من قبائل مالك وعمرو بن ربوع أقاموا فأخذوا

قال ابن عباس (ولكنه أخذ إلى الأرض) يريد مال إلى الدنيا ، وقال مقاتل : بالدنيا ، وقال الزجاج : سكن إلى الدنيا . قال الواحدى : فهؤلاء فسروا الأرض في هذه الآية بالدنيا ، وذلك لأن الدنيا هي الأرض ، لأن ما فيها من العقار والضياع وسائر أمتعتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الأرض ، وإنما يقوى ويكمل بها ، فالدنيا كلها هي الأرض ، فصح أن يعبر عن الدنيا بالأرض ، وتقول : لو جاء الكلام على ظاهره لقليل لو شئنا لرفعناه ، ولكننا لم نشأ ، إلا أن قوله (ولكنه أخذ إلى الأرض) لما دل على هذا المعنى لا جرم أقيم مقامه قوله (واتبع هواه) معناه : أنه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى ، فلا جرم وقع في هاوية الردى ، وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم ، وذلك لأنه تعالى بعد أن خص هذا الرجل بآياته وبيناته ، وعلمه الاسم الأعظم ، وخصه بالدعوات المستجابة ، لما اتبع الهوى أنسلخ من الدين وصار في درجة الكلب ، وذلك يدل على أن كل من كانت نعم الله في حقه أكثر ، فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى ، كان بعده عن الله أعظم ، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام «من ازداد علما ، ولم يزد هدى لم يزد من الله إلا بعدا» أو لفظ هذا معناه ، ثم قال تعالى ﴿ فثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ﴾ قال الليث : اللهث هو أن الكلب إذا ناله الأعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر ، فإنه يدلغ لسانه من العطش .

واعلم أن هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب ، وإنما وقع بالكلب اللاهث ، وأخص الحيوانات هو الكلب ، وأخص الكلاب هو الكلب اللاهث ، فمن آتاه الله العلم والدين فال إلى الدنيا ، وأخذ إلى الأرض ، كان مشبها بأخص الحيوانات ، وهو الكلب اللاهث ، وفي تقرير هذا التمثيل وجوه : الأول : أن كل شيء يلهث فانما يلهث من إعياء أو عطش إلا الكلب اللاهث فإنه يلهث في حال الإعياء ، وفي حال الراحة ، وفي حال العطش ، وفي حال الرى ، فكان ذلك عادة منه وطبيعة ، وهو مواظب عليه كعادته الأصلية ، وطبيعته الحسيسة ، لا لأجل حاجة وضرورة ، فكذلك من آتاه الله العلم والدين أغناه عن التعرض لأوساخ أموال الناس ، ثم إنه يميل إلى طلب الدنيا ، ويلقى نفسه فيها ، كانت حاله كحال ذلك اللاهث ، حيث واظب على العمل الحسيس ، والفعل القبيح ، لمجرد نفسه الخبيثة . وطبيعته الحسيسة ، لا لأجل الحاجة والضرورة . والثاني : أن الرجل العالم إذا توسل

سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾

بعلمه إلى طلب الدنيا ، فذاك إنما يكون لأجل انه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ، ولا شك انه عند ذكر تلك الكلمات ، وتقرير تلك العبارات يدلغ لسانه ، ويخرجه لأجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش إلى الفوز بالدنيا ، فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبدا من غير حاجة ولا ضرورة ، بل بمجرد الطبيعة الخسيسة والثالث : ان الكلب اللاهث لا يزال لهمة البتة ، فكذلك الانسان الحريص لا يزال حرصه البتة .
أما قوله تعالى ﴿ان تحمل عليه يلهث﴾ فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك أيضا لهث ، لأجل أن ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له ، فكذلك هذا الحريص الضال إن وعظته فهو ضال ، وإن لم تعظه فهو ضال لأجل أن 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 في الأحوال كلها .

ثم قال تعالى ﴿ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾ فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس : يريد أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم إلى طاعة الله ، ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه ودياته فكذبوه ، فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لأنهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الأحوال مثل هذا الكلب الذي بقي على اللهث في كل الأحوال .

ثم قال ﴿فأقصص القصص﴾ يريد قصص الذين كفروا وكذبوا أنبياءهم (لعلهم يتفكرون) يريد يتعظون .

قوله تعالى ﴿ساء مثلاً القوم 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 في باب الزجر بقوله تعالى (ساء مثلاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الليث : ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال : ساءت الشيء يسوء فهو سئ إذا قبح وساءه يسوءه مساءة . قال النحويون : تقديره ساء مثلاً ، مثل القوم انتصب مثلاً على التمييز لأنك إذا قلت ساء جاز أن تذكر شيئاً آخر سوى مثلاً ، فلما ذكرت نوعاً ، فقد ميزته من سائر

مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ «١٧٨»

الأنواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين : أحدهما : أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلا خبره والثاني : أنك لما قلت ساء مثلا . قيل لك : من هو؟ قلت القوم ، فيكون رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف . وقرأ الجحدري : ساء مثل القوم .

(البحث الثاني) ظاهر قوله (ساء مثلا) يقتضى كون ذلك المثل موصوفا بالسوء ، وذلك غير جائز ، لأن هذا المثل ذكره الله تعالى ، فكيف يكون موصوفا بالسوء ، وأيضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة إلى الإيمان ، فكيف يكون موصوفا بالسوء ، فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها ، حتى صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث .

أما قوله تعالى (وأنفسهم كانوا يظلمون) فاما أن يكون معطوفا على قوله (كذبوا) فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم ، واما أن يكون كلاما منقطعاً عن الصلة بمعنى وما ظلموا إلا أنفسهم بالتكذيب ، وأما تقديم المفعول ، فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم عنهم إلى غيرهم .

قوله تعالى (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) في الآية مسألتان :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله ، وأن الضلال من الله تعالى ، وعند هذه اضطربت المعتزلة ، وذكروا في التأويل وجوها كثيرة : الأول : وهو الذى ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد من يهد الله إلى الجنة والثواب في الآخرة ، فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقه الرشيد فيما كلف ، فبين الله تعالى انه لا يهدى الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ، ومن يضلله عن طريق الجنة (فأولئك هم الخاسرون) والثاني : قال بعضهم إن في الآية حذفاً ، والتقدير : من يهد الله فقبله وتمسك بهداه فهو المهتدي ، ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر . الثالث : أن يكون المراد من يهد الله بمعنى أن من وصفه الله بكونه مهتدياً فهو المهتدي ، لأن ذلك كالممدوح ومدح الله لا يحصل إلا في حق من كان موصوفاً بذلك الوصف الممدوح ، ومن يضلل أى ومن وصفه الله بكونه ضالاً (فأولئك هم الخاسرون) والرابع : أن يكون المراد من يهد الله بالالطاف وزيادة الهدى

فهو المهتدى ومن يضل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره ، فأخرج لهذا السبب بتلك الاطراف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين .

واعلم أنا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة ، قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان إلا من الله من وجوه : الأول : ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس إلا من الله فالفعل ليس إلا من الله . الثاني : 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 عقبيه علمنا انه ليس منه بل من غيره ، ثم نقول .

أما التأويل الأول : فضعيف لأنه حمل قوله (من يهد الله) على الهداية في الآخرة إلى الجنة وقوله (فهو المهتدى) على الاهتداء إلى الحق في الدنيا ، وذلك يوجب ركافة في النظم ، بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين إلى شيء واحد ، حتى يكون الكلام حسن النظم .

(وأما الثاني) فانه التزام لاضمار زائد ، وهو خلاف اللفظ ، ولو جاز فتح باب أمثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات نفيًا ، ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة ، فان لكل أحد أن يضمر في الآية ما يشاء ، وحيث يخرج الكل عن الافادة .

(وأما الثالث) فضعيف لأن قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة أنه وصفه بكونه مهتديا ، وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره ، قياس في اللغة وأنه في نهاية الفساد والرابع : أيضا باطل لأن كل مافي مقدور الله تعالى من الاطراف ، فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار ، فحمل الآية على هذا التأويل بعيد . والله أعلم .

(المسألة الثانية) قوله (فهو المهتدى) يجوز اثبات الياء فيه على الأصل ، ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب :

فطرت بمنصلي في يعملات دواحي الايدي تجبطن السريحا

ومن آياته أيضا :

كحوف ريش حمامة نجدية مسحت بماء البين عطف الأئمة

قال أبو الفتح الموصل يريد كحواف محذوف الياء .

وأما قوله (ومن يضل) يريد ومن يضلله الله ويخذله (فأولئك هم الخاسرون) أي خسروا الدنيا والآخرة .

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا
وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْإِنْعَامِ بَلْ هُمْ
أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ «١٧٩»

قوله تعالى ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾

هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضوع على صحة مذهبنا في مسألة خلق الافعال وإرادة الكائنات وتقريره من وجوه: الأول: انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم، ولا مزيد على بيان الله. الثاني: انه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل النار، فللم يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضى إلى المحال محال، فعدم دخولهم في النار محال، ومن علم كون الشيء محالا امتنع أن يريد به، فثبت انه تعالى يمتنع أن يريد أن لا يدخلهم في النار، بل يجب أن يزيد أن يدخلهم في النار، وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية. الثالث: ان القار على الكفر إن لم يقدر على الايمان، فالذى خلق فيه القدرة على الكفر، فقد أراد أن يدخله في النار، وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لا المرجح، وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل، وان حصل من قبله تعالى، فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للظفر، فقد خلقه للنار قطعا. الرابع: انه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة، ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار، فحينئذ حصل مراد العبد، ولم يحصل مراد الله تعالى، فيلزم كون العبد أقدر وأقوى من الله تعالى، وذلك لا يقوله عاقل والخامس: أن العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار، وإنما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في 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 إنما سعى في نحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل ، لأنه اشتبه الأمر عليه وظن أنه مو الاعتقاد الحق الصحيح .

فقول : فعلى هذا التقدير : إنما وقع في هذا الجهل لأجل ذلك الجهل المتقدم ، فان كان إقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، وإن انتهى إلى جهل حصل ابتداءً للسابقة جهل آخر ، فقد توجه الالتزام وتأكد الدليل والبرهان ، ثبت أن 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 ، لأن كثيرا من الآيات دالة على أنه أراد من الكل الطاعة . والعبادة والخير والصلاح . قال تعالى (إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله) وقال (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله) وقال (ولقد صرفناه بينهم ليذكروا) وقال (هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور) وقال (وأزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وقال (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) وقال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وأمثال هذه الآيات كثيرة ، ونحن نعلم بالضرورة أنه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن ، فعلينا أنه لا يمكن حمل قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) على ظاهره .

(الوجه الثاني) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها) وهو تعالى إنما ذكر ذلك في معرض الذم لهم ، ولو كانوا مخلوقين للنار ، ولما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير . فيصح ذمهم على ترك الايمان .

(الوجه الثالث) وهو أنه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا ، لأن منافع الدنيا بالقياس إلى العذاب الدائم ، كالقطرة في البحر ، وكان كمن دفع إلى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون منعما عليه ، فكذا ههنا . ولما كان القرآن مملواً من كثرة نعمة الله على كل الخلق ، علمنا أن الأمر ليس كما ذكرتم .

(الوجه الرابع) أن المدح والذم ، والثواب والعقاب ، والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذى ينصرونه .

(الوجه الخامس) لو أنه تعالى خلقهم للنار ، لوجب أن يخلقهم ابتداءً في النار ، لأنه لا فائدة في أن يستدرجهم إلى النار بخلق الكفر فيهم .

(الوجه السادس) أن قوله (ولقد ذرأنا لجهنم) متروك الظاهر ، لأن جهنم اسم لذلك الموضع

المعين ، ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مرادا منه ، ثبت أنه لا بد وأن يقان : إن ما أراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف ، فكانه قال : ولقد ذرأنا لكي يكفروا ويدخلوا جهنم ، فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر ، فيجب بناؤها على قوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) لأن ظاهرها يصح دون حذف .

(الوجه السابع) أنه اذا كان المراد أنه اذا ذرأهم لكي يكفروا فيصيروا إلى جهنم ، عاد الأمر في تأويلهم إلى أن هذه اللام للعاقبة ، لكنهم يجعلونها للعاقبة مع أنه لاستحقاق النار ، ونحن قد قلناها على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار ، فكان قولنا أولى ، ثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها ، فوجب المصير فيه إلى التأويل ، وتقريره : أنه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس ، هي الدخول في نار جهنم ، جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ، ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر : أما القرآن فقوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست) ومعلوم أنه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك ، لكنهم لما قالوا ذلك ، حسن ورود هذا اللفظ ، وأيضا قال تعالى (ربنا إنك 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 . إلا أنه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك ، حسن هذا اللفظ ، وأما الشعر فأبيات قال :

ولبوت تغدوا الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن
وقال : أموالنا لذوى الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنينا
وقال : له ملك ينادى كل يوم لدوا لبوت وابنو للخراب
وقال : وأم سماك فلا تجزعى فلاموت ماتلد الوالده
هذا منتهى كلام القوم في الجواب .

واعلم أن المصير في التأويل إنما يحسن اذا ثبت بالدليل امتناع العقلي حمل هذا اللفظ على ظاهره ، وأما لما ثبت بالدليل أنه لاحق لإلامدل عليه ظاهر اللفظ ، كان المصير إلى التأويل في مثل هذا المقام عيبا . وأما الآيات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة ، فهي : معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ، ومن جملتها ما قبل هذه الآية وهو قوله (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) وهو صريح مذهبنا ، وما بعد هذه الآية وهو قوله (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم إن كيدى متين) ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس ، إلا ما يقوى قولنا ويشيد مذهبنا ، كان كلام

المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا .

أما قوله تعالى ﴿لم قلوب لا يفقهون بها ولم أعين لا يبصرون بها ولم آذان لا يسمعون بها﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا : لا شك أن أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ، ولا شك أنه كانت لهم أعين يبصرون بها المراتب ، وآذان يسمعون بها الكلمات ، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع إلى الدين ، وهو أنهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع إلى مصالح الدين ، وما كانوا يبصرون ويسمعون ما يرجع إلى مصالح الدين .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت أنه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع أن قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ما كانت صالحة لذلك ، وهو يجرى مجرى المنع عن الشيء والصدعته مع الأمر به ، وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك ، لقبح من الله تكليفهم ، لأن تكليف من لا قدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم . فوجب حمل الآية على أن المراد منه أنهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات إليها صاروا مشبهين بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة .

والجواب : أن الانسان إذا تأكدت نفرتة عن شيء ، صارت تلك النفرة المتأكدة الراضحة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء ، ومانعة عن إِبصار محاسنه وفضائله ، وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه . ولهذا السبب قالوا في المثل المشهور - جبك الشيء يعمى ويصم -

إذا ثبت هذا فنقول : إن أقواماً من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ وأقوى منه ، والعلم الضروري حاصل بأن حصول البغض والحب في القلب ليس باختيار الانسان ، بل هو حاصل في القلب شاء الانسان أم كره .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أن حصول هذه النفرة والعداوة في القلب ليس باختيار العبد ، وثبت أنه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب ، فإن الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراضحة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم ، وإذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوماً لا يحيص عنه . ونقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن . روى الشيخ أحمد البيهقي في كتاب مناقب الشافعي رضي الله تعالى عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه

خطب الناس فقال وأعجب ما في الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة وأضدادها ، فان سئح له الرجاء أوله الطمع ، وإن هاج له الطمع أهلكه الحرص ، وإن أهلكه اليأس قتله الأسف ، وإن عرض له الغضب اشتد به الغيظ ، وإن سعد بالرضا شقي بالسخط ، ، وإن ناله الخوف شغله الحزن وإن أصابته المصيبة قتله الجزع ، وإن وجد ما لا أظناه الغنى ، وإن عضته فاقة شغله البلاء ، وإن أجهده الجوع قعد به الضعف ، فكل تقصير به مضر وكل افراط له مفسد وأقول : هذا الفصل في غاية الجلالة والشرف ، وهو كالمطلع على سر مسألة القضاء والقدر ، لأن أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب ، وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة إلى حالة أخرى حصلت قبلها ، وإذا وقف الانسان على هذه الحالة علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر ، وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الأحياء فصلا في تقرير مذهب الجبر .

ثم قال فان قيل : إني أجد من نفسى أنى إن شئت الفعل فعلت ، وإن شئت الترك تركت ، فيكون فعلى حاصله لا يغيرى ثم قال : وهب أنك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول : وهل نجد من نفسك أنك إن شئت أن تشاء شيئا شئت ، وإن شئت أن لا تشاء لم تشاء ، ما أظنك أن تقول ذلك ، وإلا لذهب الأمر فيه إلى ما لا نهاية له : بل شئت أو لم تشأ فانك تشاء ذلك الشيء ، وإذا شئت فشئت أو لم تشأ فعلته ، فلا مشيئتك به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر في صورة مختار .

(المسألة الثانية) احتج العلماء بقوله تعالى (لم قلوب لا يفقهون بها) على أن محل العلم هو القلب ، لأنه تعالى نفي الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض الذم ، وهذا إنما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب والله أعلم .

أما قوله (أولئك كالأنعام بل هم أضل) فتقريره أن الانسان وسائر الحيوانات متشاركة في قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ، ومتشاركة أيضاً في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي أحوال التخيل والتفكير والتذكر ، وإنما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية والفكرية التي تهديه إلى معرفة الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به : فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالأنعام .

ثم قال (بل هم أضل) لأن الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل ، والانسان أعطى القدرة على تحصيلها ، ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخص حالاً ممن لم يكتسبها مع العجز عنها . فلهذا السبب قال تعالى (بل هم أضل) وقال حكيم الشعراء :

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ
سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٨٠»

الروح عند إله العرش مبدؤه وتربة الأرض أصل الجسم والبدن
قد ألف الملك الحنان بينهما ليصلحا لقبول الأمر والمحن
فالروح في غربه والجسم في وطن فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل في تفسير قوله (بل هم أضل) وجوه أخرى فقيل: لأن الأنعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع، وقال مقاتل: هم أخطأ طريقاً من الأنعام، لأن الأنعام تعرف ربها وتذكره، وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه. وقال الزجاج (بل هم أضل) لأن الأنعام تبصر منافعها ومضارها قسماً في تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها، وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلدون أنهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه، ويلقون أنفسهم في النار وفي العذاب، وقيل إنها تفر أبداً إلى أربابها، ومن يقوم بمصالحها، والكافر يهرب عن ربه وإلهه الذي أنعم عليه بنعم لا حد لها. وقيل: لأنها تفضل إذا لم يكن معها مرشد، فأما إذا كان معها مرشد قلباً تفضل، وهؤلاء الكفار قد جاءهم الأنبياء وأنزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال ثم إنه تعالى ختم الآية فقال (أولئك هم الغافلون) قال عطاء: عما أعد الله لأولياته من الثواب ولأعدائه من العقاب.

قوله تعالى ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله (أولئك هم الغافلون) أمر بدمه بذكر الله تعالى فقال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وهذا كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله. والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يحدون من أرواحهم أن الأمر كذلك فإن القلب إذا غفل عن ذكر الله، وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص وزمهير الحرمان، ولا يزال ينتقل من رغبة إلى رغبة. ومن طلب إلى طلب، ومن ظللة إلى ظللة، فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الحسرات، واستشعر بمعرفة رب الأرض والسموات وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى) المذكور في سور أربعة: أولها: هذه

السورة . وثانيها : في آخر سورة بني اسرائيل في قوله (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى) وثالثها : في أول طه وهو قوله (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى) ورابعها : في آخر الحشر وهو قوله (هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى)

إذا عرفت هذا فنقول (الأسماء) ألفاظ دالة على المعاني فهي إنما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ، ولا معنى للحسن في حق الله تعالى إلا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال ، وهي محصورة في نوعين : عدم افتقاره الى غيره ، وثبوت افتقار غيره اليه .

واعلم أن لنا في تفسير أسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات في تفسير الأسماء والصفات ، من أراد الاستقصاء فيه فليرجع إليه ، ونحس نذكر ههنا لمعاً ونكتاً منها . فنفهول : إن أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة .

(الوجه الأول) أن نقول : الاسم إما أن يكون اسماً للذات ، أو لجزء من أجزاء الذات ، أو لصفة خارجة عن الذات قائمة بها . أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الأعظم ، وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحثات أسرار . وأما اسم جزء الذات فهو في حق الله تعالى محال ، لأن هذا إنما يفعل في الذات المركبة من الأجزاء ، وكل ما كان كذلك فهو ممكن ، فواجب الوجود يتمتع أن يكون له جزء .

وأما اسم الصفة فنقول : الصفة إما أن تكون حقيقية أو إضافية أو سلبية ، أو ما يتركب عن هذه الثلاثة ، وهي أربعة ، لأنه إما أن يكون صفة حقيقية مع إضافة أو مع سلب أو صفة سلبية مع إضافة أو مجموع صفة حقيقية وإضافة وسلبية . أما الصفة الحقيقية العارية عن الإضافة فكقولنا موجود عند من يقول : الوجود صفة ، أو قولنا واحد ، عند من يقول : الوحدة صفة ثانية ، وكقولنا حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والإضافات ، وأما الصفة الإضافية المحضة ، فكقولنا : مذكور ومعلوم ، وأما الصفة السلبية ، فكقولنا : القدوس السلام . وأما الصفة الحيفية مع الإضافة ، 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 أزلي ، لأنه عبارة عن موجود لأوّل له . وأما الصفة الإضافية مع السلبية ، فكقولنا : أول . فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره ، وأما الصفة الحقيقية مع الإضافة والسلب ، فكقولنا : حكيم ، فانه هو الذي يعلم حقائق الأشياء ، ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية ، وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات ، نسب وإضافات ، وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب .

إذا عرفت هذا فنقول : السلوب ، غير متناهية ، والإضافات أيضا غير متناهية ، فكونه خالفا

للخلوقات صفة إضافية . وكونه محييا وميتا إضافات مخصوصة ، وكونه رازقا أيضا إضافة أخرى مخصوصة . فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات أسماء لانهاية لها لله تعالى ، لأن مقدوراته غير متناهية ، ولما كان لاسبيل إلى معرفة كنه ذاته ، وإنما السبيل إلى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته في مخلوقاته أكثر ، كان علمه بأسماء الله أكثر . ولما كان هذا حجرا لاساحل له ولانهاية له ، فكذلك لانهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى .

(النوع الثاني) في تقسيم أسماء الله ماقاله المتكلمون : وهو أن صفات الله تعالى ثلاثة أنواع : ما يجب ، ويجوز ، ويستحيل على الله تعالى . والله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أسماء مخصوصة .

(والنوع الثالث) في تقسيم أسماء الله أن صفات الله تعالى إما أن تكون ذاتية ، أو معنوية ، أو كانت من صفات الأفعال .

(والنوع الرابع) في تقسيم أسماء الله تعالى إما أن يجوز إطلاقها على غير الله تعالى ، أو لا يجوز . أما القسم الأول : فهو كقولنا : الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخالق . فان هذه الالفاظ يجوز إطلاقها على العباد ، وان كان معناها في حق الله تعالى مغايرا لمعناها في حق العباد . وأما القسم الثاني فهو كقولنا : الله الرحمن . أما القسم الأول : فانها إذا قيدت بقبود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن إطلاقها إلا في حق الله تعالى كقولنا : يا أرحم الراحمين ، ويا أكرم الأكرمين ، وياخالق السموات والأرضين .

(النوع الخامس) في تقسيم أسماء الله أن يقال : من أسماء الله ما يمكن ذكره وحده ، كقولنا : يا الله يارحمن يا حي يا حكيم ، ومنها ما لا يكون كذلك ، كقولنا : يميت وضر ، فانه لا يجوز إفراده بالذكر ، بل يجب أن يقال : يا حي يا يميت يا ضر يا نافع .

(النوع السادس) في تقسيم أسماء الله تعالى أن يقال : أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للأشياء مرجحها على عدمها ، وذلك لانا إنما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه ، فاذا دل الدليل على أن هذا العالم المحسوس يمكن الوجود والعدم لذاته ، قضى العقل بافتقاره إلى مرجح يرجح وجوده على عدمه ، وذلك المرجح ليس إلا الله سبحانه ، فثبت أن أول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومؤثرا ، ثم نقول ذلك المرجح إما أن يرجح على سبيل الوجوب أو على سبيل الصحة . والأول باطل ، وإلادام العالم بدوامه ، وذلك باطل ، فبقي أنه إنما يرجح على سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ، ليس إلا كونه تعالى قادرا ، فثبت أن المعلوم منه بعد العلم بكونه مرجحا ، هو كونه

قادرا . ثم إننا بعد هذا نستدل بكون أفعاله محكمة متقنة على كونه عالما ، ثم إننا إذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما ، وعلمنا أن العالم القادر يتمتع أن يكون الاحيا ، علمنا من كونه قادرا عالما ، كونه حيا . فظهر بهذا أنه ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه واقعا في درجة واحدة ، بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى) يفيد الحصر ، ومعناه أن الأسماء الحسنى ليست إلا لله تعالى ، والبرهان العقلي قد يدل على صحة هذا المعنى ، وذلك لأن الموجود إما واجب الوجود لذاته ، وإما يمكن لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الواحد وهو الله سبحانه ، وأما ماسوى ذلك الواحد ، فهو يمكن لذاته ، وكل يمكن لذاته ، فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية إلى تكوين الواجب لذاته ، ولولاه لبقى على العدم المحض والسلب الصرف ، فأنه سبحانه كامل لذاته ، وكال كل ماسواه فهو حاصل بوجوده وإحسانه ، فكل كال وجلال وشرف ، فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته ، ولغيره على سبيل العارية ، والذي لغيره من ذاته ، فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم ، فثبت بهذا البرهان البين أن الأسماء الحسنى ليست إلا لله ، والصفات الحسنى ليست إلا لله ، وأن كل ماسواه ، فهو غرق في بحر الفناء والنقصان .

(المسألة الثالثة) دلت هذه الآية على أن أسماء الله ليست إلا لله ، والصفات الحسنى ليست إلا لله ، فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد أن كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فإنه لا يجوز إطلاقه على الله سبحانه ، وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان أنه قال : لا أطلق على ذات الله تعالى اسم الشيء . قال : لأن اسم الشيء يقع على أخس الأشياء وأكثرها حقارة وأبعدها عن درجات الشرف ، وإذا كان كذلك وجب القطع بأنه لا يفيد في المسمى شرفاً ورتبة وجلالة .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت بمقتضى هذه الآية أن أسماء الله يجب أن تكون دالة على الشرف والكمال ، وثبت أن اسم الشيء ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئاً . قال ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعاً في كونه في نفسه حقيقة وذاتاً وموجوداً ، إنما النزاع وقع في محض اللفظ ، وهو أنه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا ؟ فأما قولنا إنه منشى الأشياء ، فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف ، فكان إطلاق هذا الاسم على الله حقاً ، ثم أكد هذه الحجة بأنواع أخر من الدلائل . فالأول : قوله تعالى (ليس كمثل شيء) معناه ليس مثل مثله شيء ، ولا شك أن عين الشيء مثل للمثل

نفسه . فلما ثبت بالعقل أن كل شيء فهو مثل مثل نفسه ، ودل الدليل القرآني على أن مثل مثل الله ليس بشيء ، كان هذا تصريحاً بأنه تعالى غير مسمى بإسم الشيء ، وليس لقائل أن يقول «الكاف» في قوله (ليس كمثل) حرف زائد لا فائدة فيه ، لأن حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد .

(الحجة الثانية) قوله تعالى (خالق كل شيء) ولو كان تعالى داخلاً تحت اسم الشيء لزم كونه تعالى خالفاً لنفسه وهو محال . لا يقال هذا عام دخله التخصيص ، لأننا نقول هذا كلام لا بد من البحث عنه فنقول : ثبت بحسب العرف المشهور أنهم يقيمون الأكثر مقام الكل ، وقيمون الشاذ النادر مقام العدم .

إذا ثبت هذا فنقول : إنه إذا حصل الأكثر الأغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادراً ، ألحقوا ذلك الأكثر بالكل ، وألحقوا ذلك النادر بالمعدوم ، وأطلقوا لفظ الكل عليه ، وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم .

وإذا عرفت هذا فنقول : إن بتقدير أن يصدق على الله تعالى اسم الشيء كان أعظم الأشياء هو الله تعالى ، وادخال التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب ، فوجب أن يعتقد أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمنا هذا المحذور

(الحجة الثالثة) هذا الاسم ما ورد في كتاب الله ولاسته رسوله ، وما رأينا أحداً من السلف قال في دعائه يا شيء . فوجب الامتناع منه ، والدليل على أنه غير وارد في كتاب الله أن الآية التي يتوهم اشتغالها على هذا الاسم قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم) وقد بينا في سورة الأنعام أن هذه الآية لا تدل على المقصود ، فسقط الكلام فيه .

فإن قال قائل : فقولنا : موجود ومذكور وذات ومعلوم ، ألفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب أن تقولوا إنه لا يجوز إطلاقها على الله تعالى . فنقول : الحق في هذا الباب التفصيل ، وهو أننا نقول : ما المراد من قولك : إنه تعالى شيء ، وذات ، وحقيقة ؟ إن عنيت أنه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء ، فهو كذلك من غير شك ولا شبهة ، وإن عنيت به أنه هل يجوز أن ينادى بهذه الألفاظ أم لا ؟ فنقول لا يجوز . لأننا رأينا السلف يقولون : يا الله يا رحمن يا رحيم إلى سائر الأسماء الشريفة ، وما رأينا ولا سمعنا أن أحداً يقول : يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم ، فكان الامتناع عن مثل هذه الألفاظ في معرض النداء والدعاء واجباً لله تعالى . والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (والله الأسماء الحسنى فادعوه بها) يدل على أنه تعالى حصلت له

أسماء حسنة ، وأنه يجب على الانسان أن يدعو الله بها ، وهذا يدل على أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية . ومما يؤكد هذا أنه يجوز أن يقال : يا جواد ، ولا يجوز أن يقال : يا سخى ، ولا أن يقال يا عاقل يا طيب يا فقيه . وذلك يدل على أن أسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية .

(المسألة الخامسة) دلت الآية على أن الاسم غير المسمى لأنها تدل على أن أسماء الله كثيرة لأن لفظ الأسماء لفظ الجمع ، وهي تفيد الثلاثة فما فوقها ، ثبت أن أسماء الله كثيرة ولا شك أن الله واحد ، فلزم القطع بأن الاسم غير المسمى وأيضاً قوله (ولله الأسماء الحسنى) يقتضى إضافة الأسماء إلى الله ، وإضافة الشيء إلى نفسه محال . وأيضاً فلوقيل : والله الذوات لكان باطلاً . ولما قال (ولله الأسماء) كان حقاً وذلك يدل على أن الاسم غير المسمى .

(المسألة السادسة) قوله (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) يدل على أن الانسان لا يدعو ربه إلا بتلك الأسماء الحسنى ، وهذه الدعوة لا تتأني إلا إذا عرف معاني تلك الأسماء ، وعرف بالدليل أن له إلهاً ورباً خالقاً موصوفاً بتلك الصفات الشريفة المقدسة ، فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن أن يدعو ربه بتلك الأسماء والصفات ، ثم إن لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب المنهاج لأبي عبد الله الحلبي ، وأحسن ما فيه أن يكون مستحضراً الأمرين : أحدهما : عزة الربوبية . والثانية : ذلة العبودية . فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر . فأما إذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة ، وأنا أذكر لهذا المعنى مثالا ، وهو أن من أراد أن يقول في تحريمة صلواته الله أكبر ، فإنه يجب أن يستحضر في النية جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى في تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية أو الحركية ، ثم يتعدى من نفسه إلى استحضار آثار حكمة الله في تخليق جميع الناس ، وجميع الحيوانات ، وجميع أصناف النبات والمعادن ، والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد في كل أطراف العالم ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الأرضين والجبال والبحار والمفاوز ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق أطباق السموات على سعتها وعظمتها ، وفي تخليق أجرام النيرات من الثوابت والسيارات ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الكرسي وسدرة المنتهى ، ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ، ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق الملائكة من حملة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات ، فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل إليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله ، ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات

والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها ، ويقول الله أكبر ، ويشير بقوله - الله - إلى الموجود الذي خلق هذه الأشياء وأخرجها من العدم إلى الوجود ، ورتبها بما لها من الصفات والنعوت ، وبقوله - أكبر - أى أنه لا يشبهه لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته هذه الأشياء بل هو أكبر من أن يقال : إنه أكبر من هذه الأشياء . فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور ، وعند هذا يفتح على عقلك نسمة من الأسرار المودعة تحت قوله (والله الأسماء الحسنى فادعوه بها)

أما قوله تعالى ﴿وذروا الذين يلحدون في أسمائهم﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة (يلحدون) ووافقوه عاصم والكسائي في النحل . قال الفراء : (يلحدون) و(يلحدون) لغتان : يقال : لحدت لحداً وألحدت ، قال أهل اللغة : معنى الإلحاد في اللغة الميل عن . انقصد . قال ابن السكيت : الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه . يقال : قد ألحدني الدين ولحد ، وقال أبو عمرو من أهل اللغة : الإلحاد : العدول عن الاستقامة والانحراف عنها . ومنه اللحد الذي يحفر في جانب القبر . قال الواحدى رحمه الله : والأجود قراءة العامة لقوله تعالى (ومن يرد فيه بالحداد) والإلحاد أكثر في كلامهم لقولهم : ملحد ، ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد .

﴿المسألة الثانية﴾ قال المحققون : الإلحاد في أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه : الأول : إطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله ، مثل أن الكفار كانوا يسمون الأوثان بألهة ، ومن ذلك أنهم سمو أصناماً لهم باللات والعزى والمناة ، واشتقاق اللات من الاله ، والعزى من العزيز ، واشتقاق مناة من المنان . وكان مسيلة الكذاب لقب نفسه بالرحمن . والثانى : أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به ، مثل تسمية من سماه - أباً - للمسيح . وقول جمهور النصارى : أب . وابن ، وروح القدس ، ومثل أن الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمون به ، ومثل أن المعتزلة قد يقولون في أثناء كلامهم ، لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيهاً مستحقاً للذم ، وهذه الألفاظ مشعرة بسوء الأدب . قال أصحابنا : وليس كل ما صح معناه جاز إطلاقه باللفظ في حق الله ، فإنه ثبت بالدليل أنه سبحانه هو الخالق لجميع الأجسام ، ثم لا يجوز أن يقال : يا خالق الديدان والقروذ والقردان ، بل الواجب تزيهه الله عن مثل هذه الأذكار ، وأن يقال : يا خالق الأرض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات إلى غيرها من الأذكار الجميلة الشريفة . والثالث : أن يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه ، فإنه ربما كان مسماه أمراً غير لائق بجلال

وَمِنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾

الله ، فهذه الأقسام الثلاثة هي الإلحاد في الأسماء .

فان قال قائل : هل يلزم من ورود الأول في إطلاق لفظه على الله تعالى أن يطلق عليه سائر الألفاظ المشتقة منه على الإطلاق ؟

قلنا : الحق عندي أن ذلك غير لازم لاني حق الله تعالى ، ولا في حق الملائكة والأنبياء وتقريره : أن لفظ «علم» ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله (وعلم آدم الأسماء كلها . وعلك مالم تكن تعلم . وعلناه من لدنا علما . الرحمن علم القرآن) ثم لا يجوز أن يقال في حق الله تعالى ياعلم ، وأيضاً ورد قوله (يحبهم ويحبونه) ثم لا يجوز عندي أن يقال ياحب . وأما في حق الأنبياء ، فقد ورد في حق آدم عليه السلام (وعصى آدم ربه فغوى) ثم لا يجوز أن يقال إن آدم كان عاصياً غاوياً ، وورد في حق موسى عليه السلام (بأبت استأجره) ثم لا يجوز أن يقال إنه عليه السلام كان أجيراً ، والضابط أن هذه الألفاظ الموهمة يجب الاقتصاد فيها على الوارد ، فأما التوسع باطلاق الألفاظ المشتقة منها فهي عندي بمنوعة غير جائزة .

ثم قال تعالى ﴿سيجزون ما كانوا يعملون﴾ فهو تهديد ووعيد لمن ألد في أسماء الله . قالت المعتزلة : الآية قد دلت على إثبات العمل للعبد ، وعلى أن الجزاء مفرع على عمله وفعله .

قوله تعالى ﴿ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس) فأخبر أن كثيراً من الثقلين مخلوقون للنار أتبعه بقوله (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) ليبين أيضاً أن كثيراً منهم مخلوقون للجنة . واعلم أنه تعالى ذكر في قصة موسى قوله (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا حمله أكثر المفسرين على أن المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها هذه الأمة وروى أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام قال «هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها» وعن الربيع بن أنس أنه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال «إن من أمتي قوماً على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم» وقال ابن عباس يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والأنصار . قال الجبائي : هذه الآية تدل على أنه لا يخلو زمان البتة عن قوم بالحق ويعمل به ويهدى إليه وأنهم لا يجتمعون في شيء من الأزمنة على الباطل ، لأنه لا يخلو إما أن يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأَمَلِي
لَهُمْ إِنْ كِيدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾

وسلم ، وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية . أو المراد أنه قد حصل زمان من الأزمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة ، أو المراد ما ذكرنا أنه لا يخلو زمان من الأزمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل . لانه قد كان ظاهرا لكل الناس أن محمدا وأصحابه على الحق ، فحمل الآية على هذا المعنى يخرج عن الفائدة ، والثاني باطل أيضا ، لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه قد حصل زمان ما في الأزمنة الماضية حصل فيه جمع من المحقين ، فلم يبق إلا القسم الثالث . وهو أدل على أنه ما خلا زمان عن قوم من المحقين وأن اجماعهم حجة ، وعلى هذا التقدير فهذا يدل على أن اجماع سائر الأمم حجة .

قوله تعالى ﴿والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم إن كيدى متين﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الأمة 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 ، لأن صفة العموم يتناول الكل ، إلا ما دل الدليل على خروجه منه .

وأما قوله (سنستدرجهم) فلا استدراج الاستفعال من الدرجة بمعنى الاستعداد أو الاستئزال ، درجة بعد درجة ، ومنه درج الصبي إذا قارب بين خطاه ، وأدرج الكتاب طواه شيئاً بعد شيء . ودرج القوم ، مات بعضهم عقيب بعضهم ، ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذاً من الدرج وهو لف الشيء . وطيه جزأً بجزأً .

إذا عرفت هذا فالمعنى سنقرّبهم إلى ما يهلكهم ، ونضعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يرادهم ، وذلك لأنهم كلما أتوا بجرم أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم باباً من أبواب النعمة والخير في الدنيا ، فيزدادون بطراً وانهماكاً في الفساد وتمادياً في الغي ، ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ، ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرثهم أغفل ما يكون ، ولهذا قال عمر رضى الله عنه لما حمل إليه كنوز كسرى «اللهم إني أعوذ بك ان أكون مستدرجاً فإني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون»

ثم قال تعالى ﴿وأملى لهم إن كيدى متين﴾ الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة وتقيضه الاجمال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله (واهجرتى مليا) أى طويلا . ويقال ملوة وملوة وملوة وملوة من الدهر أى زمان طويل ، فعنى (وأملى لهم) أى أمهلهم وأطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصى ولا أعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة . وقوله (إن كيدى متين) قال ابن عباس : يريد إن مكربى شديد ، والمتين من كل شئ هو القوى يقال متن متانة .

واعلم أن أصحابنا احتجوا في مسألة القضاء والقدر بهذه الألفاظ الثلاثة ، وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين ، وكلها تدل على أنه تعالى أراد بالعبد ما يسوقه إلى الكفر والبعد عن الله تعالى ، وذلك ضد ما يقوله المعتزلة .

أجاب أبو على الجبائي ، بأن المراد من الاستدراج ، أنه تعالى استدرجهم إلى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون ، استدراجا لهم إلى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة ، وقد يجوز أن يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستصال ، ويجوز أن يكون عذاب الآخرة . قال وقد قال بعض المجبرة المراد : سنستدرجهم إلى الكفر من حيث لا يعلمون . قال : وذلك فاسد ، لأن الله تعالى أخبر بتقدم كفرهم ، فالذى يستدرجهم إليه فعل مستقبل ، لأن السين في قوله (سنستدرجهم) يفيد الاستقبال ، ولا يجب أن يكون المراد : أن يستدرجهم إلى كفر آخر لجواز أن يميتهم قبل أن يوقعهم في كفر آخر ، فالمراد إذن : ما قلناه ، ولأنه تعالى لا يعاقب الكافر بأن يخاق فيه كفراً آخر ، والكفر هو فعله ، وإنما يعاقبه بفعل نفسه .

وأما قوله ﴿وأملى لهم﴾ فعناه : أنى أبقيمهم في الدنيا مع إصرارهم على الكفر ، ولا أعاجلهم بالعقوبة لأنهم لا يفوتوننى ولا يعجزوننى ، وهذا معنى قوله (إن كيدى متين) لأن كيدى هو عذابه ، وسماه كيداً لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون .

والجواب عنه من وجهين : الأول : أن قوله (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) معناه : ما ذكرنا أنهم كلما زادوا تماديا في الذنب والكفر ، زادهم الله نعمة وخيرا في الدنيا ، فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم في الاعراض عن ذكر الله وبعداً عن الرجوع إلى طاعة الله ، هذه حالة نشاهدها في بعض الناس ، وإذا كان هذا أمرا محسوسا مشاهدا فكيف يمكن إنكاره . الثانى : هب أن المراد منه الاستدراج إلى العقاب ، إلا أن هذا أيضا يعطل القول بأنه تعالى ما أراد بعبد إلا الخير والصلاح ، لأنه تعالى لما علم أن هذا الاستدراج ، وهذا الامهال مما قد يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد ، فلو أراد به الخير لاماته قبل أن يصير مستوجبا لتلك

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مِّبِينٌ «١٨٤»

الزيادات من العقوبة بل لكان يجب في حكمته ورعايته للصالح أن لا يخلقه ابتداء صوتا له عن هذا العقاب ، أو أن يخلقه لكنه يمته قبل أن يصير في حد التكليف ، أو أن لا يخلقه إلا في الجنة ، صوتا له عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة ، فلما خلقه في الدنيا وألقاه في ورطة التكليف . وأطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بأن ذلك لا يفيد إلا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب ، علمنا أنه ما خلقه إلا للعذاب والالنار ، كما شرحه في الآية المتقدمة ، وهي قوله (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة ، فانهم يرون القرآن كالبحر الذي لا ساحل له مملو من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ، ثم إنهم يكتفون في تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية ، إلا أن على بأن ما أَرَادَهُ اللهُ كَأَنَّ يَزِيلُ هَذَا التَّعْجِبَ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

قوله تعالى ﴿أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو إلا نذير مبين﴾

واعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن آياته ، الغافلين عن التأمل في دلالته وبيناته ، عاد إلى الجراب عن شبهاتهم . فقال (أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة) والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لأن فكرة القلب هو المسمى بالنظر ، والتعقل في الشيء والتأمل فيه والتدبر له ، وكان أن الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء ، ولها مقدمة وهي تقلاب الحدقة إلى جهة المرئي : طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر ، فكذلك الرؤية بالبصيرة ، وهي المسماة بالعلم واليقين ، حالة مخصوصة في الانكشاف والجلاء ، ولها مقدمة وهي تقلاب حدقة العقل إلى الجوانب ، طلبا لذلك الانكشاف والتجلى ، وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته ، فقوله تعالى (أولم يتفكروا) أمر بالفكر والتأمل والتدبر والتروي لطلب معرفة الأشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما ، وفي اللفظ محذوف . والتقدير : أولم يتفكروا فعملوا ما بصاحبهم من جنة ، والجنة حالة من الجنون ، كالجلسة والركبة ودخول «من» في قوله (من جنة) يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون .

واعلم أن بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبون إلى الجنون لوجهين : الأول : أن فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم ، وذلك لأنه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة ، مشتغلا بالدعوة إلى الله ، فكان العمل مخالفا لطريقتهم ، فاعتقدوا فيه أنه مجنون . قال الحسن وقتادة : أن النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو فخذوا فخذنا من قریش . فقال يابني فلان يابني فلان ،

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ «١٨٥»

وكان يحذرهم بأس الله وعقابه ، فقال قائلهم : إن صاحبكم هذا مجنون ، واظب على الصباح طول هذه الليلة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكير في أمر الرسول عليه السلام ، ليعلموا أنه إنما دعا للانذار لئلا ينسبوا إليه الجهال . الثاني : أنه عليه السلام كان ينشأه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه ، وتعرض له حالة شبيهة بالغشى ، فالجهال كانوا يقولون إنه جنون فأنزل الله تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون ، وذلك لأنه عليه السلام كان يدعوهم إلى الله ، وبقيم الدلائل القاطعة والبيئات الباهرة ، بألفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة إلى حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضتها ، وكان حسن الخلق ، طيب العشرة ، مرضى الطريقة نقي السيرة ، مواظباً على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ، ومن المعلوم بالضرورة أن مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون ، وإذا ثبت هذا ظهر أن اجتهاده على الدعوة إلى الدين إنما كان لأنه نذير مبين ، أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين ، وترغيب المؤمنين ، ولما كان النظر في أمر النبوة مفرعاً على تقرير دلائل التوحيد ، لاجرم ذكر عقبيه ما يدل على التوحيد فقال ﴿ أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ﴾ واعلم أن دلائل ملكوت السموات والأرض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة ، وقد فصلناها في هذا الكتاب مراراً وأطواراً فلا فائدة في الإعادة .

ثم قال ﴿ وما خلق الله من شيء ﴾ والمقصود التنبيه على أن الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض . بل كل ذرة من ذرات عالم الأجسام والأرواح فهي برهان باهر ، ودليل قاهر على التوحيد ، ولنقرر هذا المعنى بمثال . فنقول : إن الضوء إذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهبات ، فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول : إنها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية ، وذلك لأنها محتصة بمحيز معين من جملة الأحياء التي لانهاية لها في الخلاء الذي لانهاية له ، وكل حيز من تلك الأحياء الغير المتناهية ، فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجزئات ، والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص إن كان جسماً عاد السؤال فيه ، وإن لم يكن جسماً فهو الله سبحانه ، وأيضا فذلك

الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، وكل محدث فان حدوثه لا بد وأن يكون مختصاً بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده ، فاخصاه بذلك الوقت المعين الذى حدث فيه ، لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص قديم ، فان كان ذلك المخصص جسماً عاد السؤل فيه ، وان لم يكن جسماً فهو الله سبحانه وتعالى ، وأيضا أن تلك الذرة مساوية لسائر الأجسام فى التحيز والحجمية . ومخالفة لها فى اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات . واختصاصها بكل تلك الصفات التى باعتبارها مخالفت سائر الأجسام ، لا بد وأن يكون من الجائزات ، والجائز لا بد له من مرجح ، وذلك المرجح إن كان جسماً عاد البحث الأول فيه ، وان لم يكن جسماً فهو الله سبحانه ، فثبت أن 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 شىء له آية تدل على أنه واحد

وإذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى (وما خلق الله من شىء) ولما نبه الله تعالى على هذه الأسرار العجيبة والدقائق الطيفة ، أردفه بما يوجب الترغيب الشديد فى الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال (وأن عسى أن يكون قداقرب أجلمهم) ولفظة (أن) فى قوله (وأن عسى) هى المخففة من الثقيلة تقديره : وأنه عسى ، والضمير ضمير الشأن ، والمعنى : لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر ويصيروا إلى النار ، وإذا كان هذا الاحتمال قائماً وجب على العاقل المسارعة إلى هذه الفكرة ، والمبادرة إلى هذه الرؤية ، سعياً فى تخلص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ، ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجليلة والدلائل العقلية قال (فبأى حديث بعده يؤمنون) وذلك لأنهم إذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبيانات الباهرة ، فكيف يرضى منهم الايمان بغيره . واعلم أن هذه الآية دالة على مطالب كثيرة .

(المطلب الأول) أن التقليد غير جائز ولا بد من النظر والاستدلال ، والدليل على أن الأمر كذلك قوله (أولم يتفكروا)

(والمطلب الثانى) أن أمر النبوة متفرع على التوحيد ، والدليل عليه أنه لما قال (إن هو إلا نذير مبين) أتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ، ولولا أن الأمر كذلك ، لما كان إلى هذا الكلام حاجة .

(والمطلب الثالث) تمسك الجبائى والقاضى بقوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون) على

أن القرآن ليس قديماً . قالوا : لأن الحديث ضد القديم ، وأيضاً فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ، ولذلك يقال : إن هذا الشيء حديث ، وليس بمتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ، ويقال : في الكلام إنه حديث ، لأنه يحدث حالا بعد حال على الاسماع .

وجوابنا عنه : أنه محمول على الألفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها .

(المطلب الرابع) أن النظر في ملكوت السموات والأرض لا يكون إلا بعد معرفة أقسامها وتفصيل الكلام في شرح أقسامها ، أن يقال كل ماسوى الله تعالى ، فهو إما أن يكون متحيزاً أو حالاً في المتحيز أو لا متحيزاً ، ولا حالاً في المتحيز ، أما المتحيز فإما أن يكون بسيطاً ، وإما أن يكون مركباً ، أما البسائط فهي إما علوية وإما سفلية ، أما العلوية فهي الأفلاك والكواكب ، ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي . ويدخل فيه أيضاً الجنة والنار ، والبيت المعمور ، والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الأقسام ، وأما السفلية فهي : طبقات العناصر الأربعة ، ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز ، وأما المركبات فهي أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ، واستقص في تفصيل أنواع هذه الأجناس الأربعة ، وأما الحال في المتحيز وهي الاعراض ، فيقرب أجناسها من أربعين جنساً ، ويدخل تحت كل جنس أنواع كثيرة ، ثم إذا تأمل العاقل في عجائب أحكامها ولوازمها وآثارها ومؤثراتها فكأنه خاض في بحر لا ساحل له .

(وأما القسم الثالث) وهو أن الموجود لا يكون متحيزاً ولا حالاً في المتحيز ، فهو قسمان ، لأنه إما أن يكون متعلقاً بأجسام بالتدبير والتحرك ، وهو المسمى بالآرواح ، وإما أن لا يكون كذلك ، وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الأجسام . أما القسم الأول فاعلاها وأشرفها الآرواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش ، كما قال تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) ويتلوها الآرواح المقدسة المشار إليها بقوله سبحانه (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) ويتلوها سكان الكرسي ، واليهم الإشارة بقوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض) ويتلوها الآرواح المقدسة في طبقات السموات السبع . واليهم الإشارة 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 أن هذا الذي ذكرناه وفضلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة في البحر فلعل الله سبحانه

مَنْ يَضِلُّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾ يَسْأَلُونَكَ
عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ
فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ كَافٍ فِيهَا وَلَئِنَّمَا
عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾

له ألف ألف عالم وراء هذا العالم ، وله في كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش ، وكرسي أعلى من هذا الكرسي ، وسموات أوسع من هذه السموات ، وكيف يمكن إحاطة عقل البشر بكل ملك الله وملكوته، بعد أن سمع قوله (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فإذا استحضر الانسان هذه الاقسام في عقله وأراد الخوض في معرفة أسرار حكمته وإلهيته فهم قولهم (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا) ونعم ما قال أبو العلاء المعري :

يا أيها الناس كم لله من فلك تجرى النجوم به والشمس والقمر

هنا على الله ماضينا وغابرتنا فما لنا في نواحي غيره خطر

قوله سبحانه وتعالى ﴿من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون﴾

اعلم أنه تعالى عاد في هذه الآية مرة أخرى إلى نعت أحوال الضالين المكذبين فقال (من يضل الله فلا هادي له) واعلم أن استدلال أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السالفة ، وتأويلات المعتزلة ، وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الأعادة ، وقوله (ونذرهم في طغيانهم) رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله ، وقرأ أبو عمرو «ويذرهم» بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه ، وقرأ حمزة والكسائي بالياء والجزم ، ووجه ذلك فيما يقول سيديويه : إنه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله (فلا هادي له) لأن موضع الفاء وما بعدها جزم لجواب الشرط ، فحمل «ويذرهم» على موضع الذي هو جزم .

قوله تعالى ﴿يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتیکم إلا بغتة يسئلونك كأنك كافي فيها ولئنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾

اعلم أن في نظم الآية وجهين : الأول : أنه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر

أتبعه بالكلام في المعاد ، لما بينا أن المطالب الكلية في القرآن ليست إلا هذه الأربعة . الثاني : أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) باعنا بذلك عن المثابرة إلى التوبة والاصلاح قال بعده (يسئلونك عن الساعة) ليتحقق في القلوب أن وقت الساعة مكتوم عن الخلق ، فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة إلى التوبة وأداء الواجبات ، وفي الآية مسائل : **(المسألة الأولى)** اختلفوا في أن ذلك السائل من هو ؟ قال ابن عباس : إن قوماً من اليهود قالوا يا محمد أخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية ، وقال الحسن وقتادة : إن قريشاً قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة ، فاذا كنا متى الساعة ؟

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف : الساعة من الأسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة ، أو لأن حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسمى بالساعة لهذا السبب أو لأنها على طولها كساعة واحدة عند الخلق .

(المسألة الثالثة) أيان معناه الاستفهام عن الوقت الذي يجيء ، وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام أن أيان بمعنى متى ، وفي اشتقاقه قولان : المشهور أنه مأخوذ من الاين وأنكره ابن جنى وقال (أيان) سؤال عن الزمان ، وأين سؤال عن المكان ، فكيف يكون أحدهما مأخوذاً من الآخر . والثاني : وهو الذي اختاره ابن جنى أن اشتقاقه من أى فعلان منه ، لأن معناه أى وقت ولفظة أى ، فعل من أويت إليه ، لأن البعض أو إلى مكان الكل متسانداً إليه هكذا . قال ابن جنى : وقرأ السلى إيان بكسر الهمز .

(المسألة الرابعة) مرساها «المرسى» ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى (بسم الله مجراها ومرساها) أى إجراؤها وإرساؤها ، والارساء الاثبات يقال رسى يرسوا ؛ إذا ثبت . قال تعالى (والجبال أرساها) فكان الرسو ليس اسماً لمطلق الثبات ، بل هو اسم لثبات الشيء إذا كان ثقيلاً ومنه إرساء الجبل ، وإرساء السفينة ، ولما كان أثقل الأشياء على الخلق هو الساعة ، بديل قوله (ثقلت في السموات والأرض) لاجرم سمي الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء .

ثم قال تعالى **(قل إنما علمها عند ربى)** أى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيامة إلا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) وقوله (إن الساعة آتية لا ريب فيها) وقوله (إن 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 في اخفاء الساعة عن العباد؟ أنهم إذا لم يعلموا متى تكون ، كانوا على حذر منها . فيكون ذلك أدعى إلى الطاعة ،

وأزجر عن المعصية ، ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى فقال (لا يجليها لوقتها) التجليسة إظهار الشيء والتجلي ظهوره ، والمعنى : لا يظهرها في وقتها المعين (إلا هو) أى لا يقدر على إظهار وقتها المعين بالاعلام والاخبار إلا هو .

ثم قال تعالى ﴿ثقلت في السموات والأرض﴾ والمراد وصف الساعة بالثقل ، ونظيره قوله تعالى (ويذرون وراهم يوما ثقيلا) وأيضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) ووصف عذابها بالشدة فقال (وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد) إذا عرفت هذا فنقول : للفسرين في تفسير قوله (ثقلت في السموات والأرض) وجوه : قال الحسن : ثقل مجيئها على السموات والأرض ، لأجل أن عند مجيئها شققت السموات وتكورت الشمس والقمر وانثرت النجوم وثقلت على الأرض لأجل أن في ذلك اليوم تبدل الأرض غير الأرض ، وتبطل الجبال والبحار ، وقال أبو بكر الاصم : إن هذا اليوم ثقل جدا على أهل السماء والأرض ، لأن فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقل على القلوب . وقال قوم : إن هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب أن الخلق يعلمون أنهم يصيرون بعدها إلى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد . وقال السدي (ثقلت) أى خفيت في السموات والأرض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها . وقال قوم (ثقلت في السموات والأرض) أى ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والأرض ، وكما يقال في المحمول الذى يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله ، فكذلك يقال في العلم الذى استأثر الله تعالى به أنه يثقل عليهم .

ثم قال ﴿لا تأتاكم إلا بغتة﴾ وهذا أيضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تنجي إلا بغتة فجأة على حين غفلة من الخلق . وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الساعة تفجأ الناس ، فالرجل يصلح موضعه ، والرجل يسقى ماشيته ، والرجل يقوم بسلعته في سوقه . والرجل يخفض ميزانه ويرفعه» وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «والذى نفس محمد بيده لتقوم الساعة وإن الرجل ليرفع اللقمة إلى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك»

ثم قال تعالى ﴿يسألونك كأنك حفي عنها﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ في الحفي وجوه : الأول : الحفي البار اللطيف قال ابن الاعرابي : يقال حفي بى حفاوة وتحفى بى تحفيا ، والحفي الكلام واللقاء الحسن ، ومنه قوله تعالى (إنه كان بى حفيا) أى بارا لطيفا يجيب دعائى إذا دعوته ، فعلى هذا التقدير يسألونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم

وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدي-سويؤيد هذا القول ما روى في تفسيره إن قريشا قالت لمحمد عليه السلام إن بيننا وبينك قرابة ، فاذا ذكر لنا متى الساعة ، فقال تعالى (يسألونك كأنك حفي عنها) أي كأنك صديق لهم بار بمعنى أنك لا تكون حفيا بهم ماداموا على كفرهم .

﴿والقول الثاني﴾ (حفي عنها) أي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفة ، وعلى هذا القول (حفي) فعيل من الاحفاء وهو الاحلاف والاحلاف في السؤال ، ومن أكثر السؤال والبحث عن الشيء . عليه ، قال أبو عبيدة هو من قولهم تحفى في المسألة ، أى استقصى . فقوله (كأنك حفي عنها) أى كأنك أكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب عليها . قال صاحب الكشاف : هذا الترتيب يفيد المبالغة ومنه إحقاق الشارب ، وإحقاق البقل استئصاله ، وأحفي في المسألة إذا ألحف ، وحفي بفلان وتحفى به بالغ في البر به ، وعلى هذا التقدير : فالقولان الأولان متقاربان .

﴿المسألة الثانية﴾ في قوله (عنها) وجهان : الأول : أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير : يسألونك عنها كأنك حفي بها ثم حذف قوله «بها» لطول الكلام ولأنه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه . والثاني : أن يكون التقدير : يسألونك كأنك حفي بهم لأن لفظ الحفي يجوز أن يعدى نارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود (كأنك حفي بها)

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (يسألونك عن الساعة أيا نمرساها) سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا (يسألونك كأنك حفي عنها) سؤال عن كنه نقل الساعة وشدتها ومهابتها ، فلم يلزم التكرار :

أجاب عن الأول بقوله (إنما عليها عند ربى)

وأجاب عن الثاني بقوله (إنما عليها عند الله) والفرق بين الصورتين أن السؤال الأول كان واقعا عن وقت قيام الساعة . والسؤال الثاني 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 إنه تعالى ختم هذه الآية بقوله (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وفيه وجوه : أحدها ولكن أكثر الناس لا يعلمون السبب الذى لأجله أخفيت معرفة وقته المدين عن الخلق .

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ
لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ «١٨٨»

قوله تعالى ﴿قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت
من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول . أن قوله (لا أملك لنفسي
نفعا ولا ضرا) أي أنا لا أدعي علم الغيب إن أنا إلا نذير وبشير ، ونظيره قوله تعالى في سورة
يونس (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله
لكل أمة أجل) الثاني : روى أن أهل مكة قالوا : يا محمد ألا يخبرك ربك بالخص والغلاء حتى نشترى
فتريح ، وبالارض التي تجذب انترحل إلى الارض الخصبة . فأنزل الله تعالى هذه الآية : الثالث :
قال بعضهم : لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق ففرت
الدواب منها ، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموت رفاة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين . وقال انظروا
أين ناقتي ، فقال عبد الله بن أبي مع قومه ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة
ولا يعرف أين ناقتة . فقال عليه الصلاة والسلام «إن ناسا من المنافقين . قالوا كيت وكيت وناقتي في
هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة» فوجدها على ما قال ، فأنزل الله تعالى (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا
ضرا إلا ما شاء الله)

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال
الكثيرة والدولة العظيمة ذكر أن قدرته قاصرة وعلمه قليل ، وبين أن كل من كان عبدا كان كذلك
والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا إلا الله تعالى ، فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة ، وهذا العلم ؟
واحتج أصحابنا في مسألة خلق الأعمال بقوله تعالى (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله)
والايمان نفع والكفر ضر ، فوجب أن لا يحصل إلا بمشيئة الله تعالى ، وذلك يدل على أن
الإيمان والكفر لا يحصلان إلا بمشيئة الله سبحانه ، وتقريره ما ذكرناه مرارا أن القدرة على

الكفر إن لم تكن صالحة للإيمان ، فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر ، وإن كانت صالحة للإيمان ، فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر ، وإن كانت صالحة للإيمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الإيمان إلا عند حدوث داعية جازمة ، فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريداً للكفر ، فثبت أن على جميع التقادير : لا يملك العبد لنفسه نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله .

أجاب القاضى عنه بوجوه : الأول : أن ظاهر قوله (قل لأملك لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله) وإن كان عاماً بحسب اللفظ إلا أننا ذكرنا أن سبب نزوله هو أن الكفار . قالوا : يا محمد ألا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يغلو ، حتى تشتري الرخيص فتربح عليه عند الغلاء ، فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله ، والمراد بالنفع : تملك الأموال وغيرها ، والمراد بالضر وقت الفحط ، والأمراض وغيرها . اثنان : المراد لأملك لنفسى نفعاً ولا ضراً فيما يتصل بعلم الغيب ، والدليل على أن المراد ذلك قوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) الثالث : المراد : لأملك لنفسى من الضر والنفع إلا قدر ما شاء الله أن يقدرنى عليه ويمكننى منه ، والمقصود من هذا الكلام بيان أنه لا يقدر على شيء إلا إذا أقره الله عليه .

واعلم أن هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ ، وكيف يجوز المصير اليه مع أننا أثبتنا البرهان القاطع العقلى على أن الحق ليس إلا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية ، والله أعلم .

(المسألة الثالثة) احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) واختلقوا فى المراد من هذا الخير . فقيل المراد منه : جلب منافع الدنيا وخيراتها ، ودفع آفات ومضراتها ، ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجذب والأرباح والاكساب . وقيل : المراد منه ما يتصل بأمر الدين ، يعنى : لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم أن الدعوى إلى الدين الحق تؤثر فى هذا ولا تؤثر فى ذلك ، فكيف اشتغل بدعوة هذا دون ذلك . وقيل : المراد منه : ما يتصل بالجواب عن السؤالات ، والتقدير : لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير .

والجواب : عن هذه المسائل التى سألوه عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره .

أما قوله (وما مسنى السوء) ففيه قولان :

(القول الأول) قال الواحدي رحمه الله : تم الكلام عند قوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) ثم قال (وما مسنى السوء) أى ليس بى جنون ، وذلك لأنهم نسبوه إلى الجنون كما ذكرنا فى قوله

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيهَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾

(ما بصاحبهم من جنّة) وهذا القول عندى بعيد جداً ويوجب تفكك نظم الآية .

(والقول الثانى) إنه تمام الكلام الأول ، والتقدير : ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ، ولا حترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسنى سوء . ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر أن علم الغيب غير حاصل عندى ، ولما بين بما سبق أنه لا يقدر إلا على ما أقدره الله عليه ، ولا يعلم إلا ما أعطاه الله العلم به قال (إن أنا إلا نذير 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 : أنه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين إلا أنه ذكر إحدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لأن ذكر إحداهما ، يفيد ذكر الأخرى كقوله (سرايل تقيمكم الحر) والثانى : أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان نذيراً وبشيراً لكل إلا أن 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 إليها فلما تغشاهما حملت حملاً خفيفاً فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون﴾

اعلم أنه تعالى رجع فى هذه الآية إلى تقرير أمر التوحيد وإبطال الشرك وفيها مسائل :

(المسألة الأولى) 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 تغشاهما) آدم (حملت حملاً خفيفاً فلما أثقلت) أى ثقل الولد فى بطنها آتاهما إبليس فى صورة رجل وقال : ما هذا يا حواء

إنى أخاف أن يكون كلبا أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج؟ أمن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك؟ فخافت حواء، وذكرت ذلك لآدم عليه السلام، فلم يزالا فيهم من ذلك، ثم أتاهما وقال: إن سألت الله أن يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحرث، وكان اسم إبليس في الملائكة الحرث فذلك قوله (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) أى لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلاه له شريكا أى جعل آدم وحواء له شريكا، والمراد به الحرث هذا تمام القصة.

واعلم أن هذا التأويل فاسد ويدل عليه وجوه: الأول: أنه تعالى قال (فتعالى الله عما يشركون) وذلك يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة. الثاني: أنه تعالى قال بعده (أشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون) وهذا يدل على أن المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى، وما جرى لأبليس اللعين في هذه الآية ذكر. الثالث: لو كان المراد إبليس لقال: أشركون من لا يخلق شيئا، ولم يقل ما لا يخلق شيئا، لأن العاقل إنما يذكر بصيغة «من» لا بصيغة «ما» الرابع: أن آدم عليه السلام كان أشد الناس معرفة بابليس، وكان عالما بجميع الأسماء كما قال تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) فكان لا بد وأن يكون قد علم أن اسم إبليس هو الحرث ففزع العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحرث كيف سمي ولد نفسه بعد الحرث؟ وكيف ضاقت عليه الأسماء حتى أنه لم يجد سوى هذا الاسم؟ الخامس: أن الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح، فجاءه إنسان ودعاه إلى أن يسميه بمثل هذه الأسماء لزرجه وأنكر عليه أشد الانكار. فأدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله (وعلم آدم الأسماء كلها) وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لأجل وسوسة إبليس، كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف أن ذلك من الأفعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها السادس: أن بتقدير أن آدم عليه السلام، سماه بعبد الحرث، فلا يخلو إما أن يقال إنه جعل هذا اللفظ اسم علم له، أو جعله صفة له، بمعنى أنه أخبر بهذا اللفظ أنه عبد الحرث ومخلوق من قبله. فان كان الأول لم يكن هذا شركا بالله لأن أسماء الأعلام والألقاب لا تقيده في المسميات فائدة، فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشرار، وإن كان الثاني كان هذا قولاً بأن آدم عليه السلام اعتقد أن الله شريكا في 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.

إذا عرفت هذا فنقول: في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد.

(التأويل الأول) ما ذكره القفال فقال: إنه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل

وبيان أن هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم ، وقولهم بالشرك ، وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول : هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه في الانسانية ، فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل . دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك . فلما آتاها الله ولدا صالحا سويا ، جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاها ، لأنهم تارة ينسبون ذلك الولد إلى الطبايع كما هو قول الطبايعيين ، وتارة إلى الكواكب كما هو قول المنجمين ، وتارة إلى الأصنام والأوثان كما هو قول عبدة الأصنام .

ثم قال تعالى ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ أي تنزه الله عن ذلك الشرك ، وهذا جواب في غاية الصحة والسداد .

﴿التأويل الثاني﴾ بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم آل قصي ، والمراد من قوله (هو الذي خلقكم من نفس) قصي (وجعل من) جنسها زوجها) عرية قرشية ليسكن إليها ، فلما آتاها ما طلبا من الولد الصالح السوي جعل له شركاء فيما آتاها حيث سميا أولادهما الأربعة بعبد مناف ، وعبد العزى ، وعبد قصي ، وعبد اللات ، وجعل الضمير في (يشركون) لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك .

﴿التأويل الثالث﴾ أن نسل أن هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففي دفع هذا الاشكال وجوه : الأول : أن المشركين كانوا يقولون إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام ، ويرجع في طلب الخير ودفع الشر إليها ، فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام ، وحكى عنهما أنهما قالا (لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين) أي ذكرنا أنه تعالى لو آتاها ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ، ثم قال (فلما آتاها صالحا جعل له شركاء) فقوله (جعل له شركاء) ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الإنكار والتعبيد ، والتقرير : فلما آتاها صالحا أ جعل له شركاء فيما آتاها ؟ ثم قال (فتعالى الله عما يشركون) أي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه إلى آدم عليه السلام ، ونظيره أن ينعم رجل على رجل بوجوده كثيرة من الأنعام ، ثم يقال لذلك المنعم : أن ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وإيصال الشر إليك ، فيقول ذلك المنعم : فعلت في حق فلان كذا وأحسننت إليه بكذا وكذا وأحسننت إليه بكذا وكذا ، ثم إنه يقابلني بالشر والاساءة والبغى؟ على التعبيد فكذا ههنا .

﴿الوجه الثاني﴾ في الجواب أن نقول : أن هذه القصة من أولها إلى آخرها في حق آدم وحواء

ولا إشكال في شيء من ألفاظها لإلا قوله (فلما آتاها صالحا جعلنا له شركاء فيما آتاها) فنقول: التقدير، فلما آتاها ولدا صالحا سويا جعلنا له شركاء أي جعل أولادها له شركاء على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وكذا فيما آتاها، أي فيما آتى أولادها ونظيره قوله (واسأل القرية) أي واسأل أهل القرية.

فان قيل: فعلى هذا التأويل ما الفائدة في التثنية في قوله (جعلنا له شركاء)

قلنا: لأن ولده قسمان ذكر وأثنى فقوله (جعلنا) المراد منه الذكر والأثنى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين، ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع، وهو قوله تعالى (فتعالى الله عما يشركون)

(الوجه الثالث) في الجواب سلطنا أن الضمير في قوله (جعلنا له شركاء فيما آتاها) عائد إلى دم وحواء عليهما السلام، إلا أنه قيل: إنه تعالى لما آتاها الولد الصالح عزا على أن يجعله وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الإطلاق. ثم بدا لهم في ذلك، فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها، وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته. وهذا العمل وإن كان منا قرينة وطاعة، إلا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين، فلهذا قال تعالى (فتعالى الله عما يشركون) والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال حاكيا عن الله سبحانه «أنا أغنى الأغنياء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه» وعلى هذا التقدير: فالاشكال زائل.

(الوجه الرابع) في التأويل أن نقول: سلطنا صحة تلك القصة المذكورة، إلا أنا نقول: إنهم سموا بعبد الحرث لأجل أنهم اعتقدوا أنه إنما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث، وقد يسمى المنعم عليه عبداً للنعم. يقال في المثل: أنا عبد من تعلبت منه حرفا، ورأيت بعض الأفاضل كتب على عنوان: كتابة عبد وده فلان. قال الشاعر:

وإني لعبد الضيف مادام ثاريا ولا شيمة لي بعدها تشبه العبد

فآدم وحواء عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحرث تنبيها على أنه إنما سلم من الآفات ببركة دعائه، وهذا لا يقدر في كونه عبد الله من جهة أنه مملوكه ومخلوقه، إلا أنا قد ذكرنا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتبا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد. فهذا جملة ما نقله في تأويل هذه الآية

(المسألة الثانية) في تفسير ألفاظ الآية وفيها مباحث:

(البحث الأول) قوله (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) المشهور أنها نفس آدم وقوله

(خلق منها زوجها) المراد حواء . قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم ، أنه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم . قالوا : والحكمة فيه أن الجنس إلى الجنس أميل ، والجنسية علة الضم ، وأقول هذا الكلام مشكل لأنه تعالى لما كان قادراً على أن يخلق آدم ابتداءً فما الذي حملنا على أن نقول أنه تعالى خلق حواء من جزء أجزاء آدم ؟ ولم لا نقول : إنه تعالى خلق حواء أيضاً ابتداءً ؟ وأيضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداءً ، وأيضا الذي يقال : إن عدد أضلاع الجانب الايسر أنقص من عدد أضلاع الجانب الايمن فيه مؤاخذة تنبئ عن خلاف الحس والتشريح . بقي أن يقال : إذا لم نقل بذلك ، فما المراد من كلمة (من) في قوله (وخلق منها زوجها) فنقول : قد ذكرنا أن الإشارة إلى الشيء تارة تكون بحسب شخصه ، وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به » وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع . وقال عليه الصلاة والسلام « في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على فرعون » والمراد خلق من النوع الانساني زوجة آدم ، والمقصود التنبيه على أنه تعالى جعل زوج آدم إنساناً مثله قوله (فلبسنا تغشاها) أي جامعها ، والغشيان إتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها إذا علاها ، وذلك لأنه إذا علاها فقد صار كالغاشية لها ، ومثله يجللها ، وهو يشبه التغطية واللبس . قال تعالى (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) وقوله (حملت حملاً خفيفاً) قالوا يريد النطفة والمني والحمل بالفتح ما كان في البطن أو على رأس الشجر ، والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهر أو على الدابة . وقوله (فمرت به) أي استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة ، والمراد أنها كانت تقوم وتقع وتمشي من غير ثقل . قال صاحب الكشاف : وقرأ يحيى بن يعمر (فمرت به) بالتحفيف وقرأ غيره (فماتت به) من المرية . كقوله (أقتارونه) وفي قراءة أخرى (أقتمرونه) معناه وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت فيه (فلبسنا أثقلت) أي صارت إلى حال الثقل ودنت ولادتها (دعوا الله ربهما) يعني آدم وحواء (لئن آتيتنا صالحاً) أي ولد أسوأ منا (لننكونن من الشاكرين) لآلائك ونعمائك (فلبسنا آتاهما) الله (صالحاً) جعل له شركاء فيما آتاهما) والكلام في تفسيره قد مر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر ، وأبو عمرو ، وحمزة ، والسكسائي ، وعاصم ، في رواية حفص (عنه شركاء) بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر (عنه شركاء) بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعل له نظراء ذوى شرك وهم الشركاء . أو يقال معناه أحدثنا الله إشراكاً في الولد ومن قرأ (شركاء) فحجته قوله (أم جعلوا لله شركاء خلقوا) وأراد بالشركاء في هذه الآية إبليس لأن من أطاع إبليس فقد أطاع جميع الشياطين ، هذا إذا حملنا هذه الآية على القصة المشهورة ، أما إذا لم نقل به فلا حاجة إلى التأويل والله أعلم .

أَشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يَخْلُقُونَ «١٩١» وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا
وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ «١٩٢» وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سِوَاءَ عَلَيْكُمْ
أَدْعَاؤُهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ «١٩٣» إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ
أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «١٩٤»

قوله تعالى ﴿أشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتهم أم أتم صامتون إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين﴾

اعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أنه ليس المراد بقوله (فتعالى الله عما يشركون) ما ذكره من قصة إبليس إذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكلية، وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب، بل المراد ما ذكرناه في سائر الأجوبة من أن المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الأوثان. وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ المقصود من هذه الآية إقامة الحججة على أن الأوثان لا تصلح للالهية فقوله (أشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون) معناه أعبدون ما لا يقدر على أن يخلق شيئا؟ وهم يخلقون. أى وهم مخلوقون يعنى الأصنام.

فان قيل: كيف وحد (يخلق) ثم جمع فقال (وهم يخلقون) وأيضا فكيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس؟

والجواب عن الأول: أن لفظه (ما) تقع على الواحد والاثنين والجمع، فهذه من صيغ الوجدان يحسب ظاهر لفظها. ومحملة للجمع فالتعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله (يخلق) رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله (وهم يخلقون) رعاية لجانب المعنى.

والجواب عن الثاني: وهو أن الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز؟ فنقول: لما اعتقدا بدوها أنها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدهونه ويتصورونه، ونظيره قوله تعالى (وكل في فلك يسبحون) وقوله (والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) وقوله (بأبيها النمل ادخلوا مساكنكم)

(المسألة الثانية) قوله (أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن العبد غير موجود ولا خالق لأفعاله ، قالوا : لأنه تعالى طعن في إلهية الأجسام بسبب أنها لا تخلق شيئاً وهذا الطعن إنما يتم لو قلنا إن بتقدير أنها كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في إلهيتها ، وهذا يقتضى أن كل من كان خالقاً كان إلهاً ، فلو كان العبد خالقاً لأفعال نفسه كان إلهاً ولما كان ذلك باطلاً ، علمنا أن العبد غير خالق لأفعال نفسه

أما قوله تعالى (ولا يستطيعون لهم نصراً) يريد أن الأصنام لا تنصر من أطاعها ولا تنتصر من عصاها . والنصر: المعونة على العدو والمعنى أن المعبود يجب أن يكون قادراً على إيصال النفع ودفع الضرر وهذه الأصنام ليست كذلك . فكيف يليق بالعاقل عبادتها ؟
ثم قال (ولا أنفسهم ينصرون) أى ولا يدفعون عن أنفسهم مكروهاً فان من أراد كسرهم لم يقدروا على دفعه .

ثم قال (وان تدعوم إلى الهدى لا يتبعوكم) واعلم أنه تعالى لما أثبت بالآية المتقدمة أنه لا قدرة لهذه الأصنام على أمر من الأمور ، بين بهذه الآية أنه لا علم لها بشيء من الأشياء ، والمعنى أن هذا المعبود الذى يعبد المشركون معلوم من حاله أنه كما لا ينفع ولا يضر ، فكذا لا يصح فيه إذادعى إلى الخير الاتباع . ولا يفصل حال من يخاطبه من يسكت عنه ، ثم قوى هذا الكلام بقوله (سواء عليكم أذعوتهم أم أتم صامتون) وهذا مثل قوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وذكرنا ما فيه من المباحث فى تلك الآية إلا أن الفرق فى تلك الآية عطف الفعل على الفعل ، وههنا عطف الاسم على الفعل ، لأن قوله (أذعوتهم) جملة فعلية : وقوله (أم أتم صامتون) جملة اسمية .

واعلم أنه ثبت أن عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز إلا لفائدة وحكمة ، وتلك الفائدة هى أن صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالاً بعد حال ، وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار .

إذا عرفت هذا فنقول : إن هؤلاء المشركين كانوا إذا وقعوا فى مهم وفى معضلة تضرعوا إلى تلك الأصنام ، وإذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين ، فقيل لهم لافرق بين إحداثكم دعاءهم وبين أن تستمروا على صمتكم وسكوتكم ، فهذا هو الفائدة فى هذه اللفظة ، ثم أكد الله بيان أنها لا تصلح للإلهية ، فقال (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) وفيه سؤال : وهو أنه كيف يحسن وصفها بأنها عباد مع أنها جمادات ؟ وجوابه من وجوه : الأول : أن المشركين لما

أَلَمْ أَرَجُلٍ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبِطْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يَبْصُرُونَ بِهَا
أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنظِرُونَ ﴿١٩٥﴾

ادعوا أنها تضر وتنفع ، وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة ، فلا جرم وردت هذه الألفاظ على وفق معتقداتهم ، ولذلك قال (فادعوهم فليستجيبوا لكم) ولم يقل فادعوهم فليستجيبن لكم وقال (إن الذين) ولم يقل التي

والجواب الثاني : أن هذا اللغو أورد في معرض الاستمراء بهم أى قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء ، فإن ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم ، فلم جعلتم أنفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وأربابا ؟ ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم . فقال (ألم أرجل يمشون بها) ثم أكد هذا البيان بقوله (فادعوهم فليستجيبوا لكم) ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله (فليستجيبوا) لام الأمر على معنى التعجيز والمعنى أنه لما ظهر لكل عاقل أنها لا تقدر على الاجابة ظهر أنها لا تصلح للعبودية ، ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لأبيه (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا) وقوله (إن كنتم صادقين) أى فى ادعاء أنها آلهة ومستحقة للعبادة ، ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية أنها لا تصلح للعبودية ، وجب على العاقل أن لا يلتفت إليها ، وأن لا يشتغل إلا بعبادة الاله القادر العالم المحي الحكيم الضار النافع .

قوله تعالى ﴿ألم أرجل يمشون بها أم لهم أيدي يطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الدليل فى بيان انه يقبح من الانسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الأصنام . وتقريره أنه تعالى ذكر فى هذه الآية أعضاء أربعة ، وهى الأرجل والأيدي والأعين والآذان ، ولاشك أن هذه الأعضاء إذا حصل فى كل واحدة منها ما يلىق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها إذا كانت خالية عن هذه القوى ، فالرجل القادرة على المشى واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة ، والعين الباصرة والآذن السامعة أفضل من العين والآذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة ، وعن قوة الحياة ، وإذا ثبت هذا ظهر أن الانسان أفضل بكثير من هذه الأصنام ، بل لانسبة لفضيلة الانسان إلى

فضل هذه الأصنام البتة ، وإذا كان كذلك فكيف يليق بالفضل الأكل الأشرف أن يشتغل بعبادة الأخص الأدون الذي لا يحس منه فائدة البتة ، لافي جاب المنفعة ولا في دفع المضرة . هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وقد تعلق بعض أعمار المشبهة وجهاً لهم بهذه الآية في إثبات هذه الأعضاء لله تعالى . فقالوا : إنه تعالى جعل عدم هذه الأعضاء لهذه الأصنام دليلاً على عدم إلهيتها ، فلو لم تكن هذه الأعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلاً على عدم الإلهية وذلك باطل ، فوجب القول بإثبات هذه الأعضاء لله تعالى . والجواب عنه من وجهين : (الوجه الأول) أن المقصود من هذه الآية : بيان أن الإنسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم ، لأن الإنسان له رجل ماشية . ويد باطشة ، وعين باصرة ، وأذن سامعة . والصنم رجله غير ماشية ، ويده غير باطشة ، وعينه غير مبصرة ، وأذنه غير سامعة ، وإذا كان كذلك كان الإنسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم ، واشتغال الأفضل الأكمل بعبادة الأخص الأدون جهل ، فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام ، لا ما ذهب إليه وهم هؤلاء الجهال .

(الوجه الثاني) في الجواب أن المقصود من ذكر هذا الكلام : تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله (ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم يعصرون) يعني كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر ، ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الأصنام لم يحصل لها أرجل ماشية ، وأيد باطشة ، وأعين باصرة ، وأذان سامعة ، ومق كان الأمر كذلك لم تكن قادرة على الانقاذ والاضرار ، فامتنع كونها آلهة . أما إله العالم تعالى وتقدس فهو وإن كان متعالياً عن هذه الجوارح والأعضاء إلا 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 : إنهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بألهتهم ، فقال تعالى (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون) ليظهر لكم أنه لا قدرة لها على إيصال المضار إلى بوجه من الوجوه ، وأثبت نافع وأبو عمرو الياء في (كيدون) والباقون حذفوها ومثله في قوله (فلا تنظرون) قال الواحدي ، والقول فيه أن الفواصل تشبه القوافي ، وقد حذفوا هذه الياءات إذا كانت في القوافي كقوله :

يلبس الاحلاس في منزله يديه كاليهودى الممل

والذين أثبتوها فلأن الأصل هو الإثبات ، ومعنى قوله (فلا تنظرون) أي لا تتهلوني واجعلوا في كيدي أتم وشركاؤكم .

إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ «١٩٦» وَالَّذِينَ
تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ «١٩٧» وَإِنْ
يَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ «١٩٨»

قوله تعالى ﴿ان ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون و تراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون﴾

اعلم انه لما بين في الآيات المتقدمة أن هذه الأصنام لا قدرة لها على النفع والضربين بهذه الآية أن الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى ، لأنه هو الذي يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل منافع الدين ، فبسبب إزال الكتاب ، وأما تحصيل منافع الدنيا ، فهو المراد بقوله (وهو يتولى الصالحين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدي رحمه الله : قرأ القراء ولي بثلاث ياء فعيل وهي ساكنة ، والثانية لام الفعل وهي مكسورة ، قد أدغمت الأولى فيها فصار ياء مشددة ، والثالثة ياء الإضافة ، وروى عن أبي عمرو : ولي الله يياء ، شديدة ، ووجه ذلك أنه حذف الياء التي هي لام فعيل ، كحذف اللام من قولهم فاماليت به فإله ، ثم أدغمت ياء فعيل في ياء الإضافة ، فقيل ولي الله وهذه الفتحة فتحة ياء الإضافة ، وأما الباقون فأجازوا اجتماع ثلاث ياءات ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ أن ولي الله أي الذي يتولى حفظي ونصرتي هو الله الذي أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين ويتولى الصالحين ينصرهم ، فلا تضرهم عداوة من عاداهم ، وفي ذلك يأمن المشركين من أن يضره كيدهم . وسمعت أن عمر بن عبدالعزيز ما كان يدخر لأولاده شيئاً ، فقيل له فيه فقال : ولدي اما أن يكون من الصالحين أو من المجرمين ، فان كان من الصالحين فوليه الله ومن كان الله له ولها فلا حاجة له إلى مالي ، وان كان من المجرمين فقد قال تعالى (فلن أكون ظهيراً للمجرمين) ومن رده الله لم أشغل باصلاح مهماته .

أما قوله ﴿والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون﴾ فقيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد منه وصف الأصنام بهذه الصفات .

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ «١٩٩»

فان قالوا : فهذه الأشياء قد صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فما الفائدة في تكريرها ؟ فنقول : قال الواحدى : إنما أعيد هذا المعنى لأن الأول مذكور على جهة التقرير وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة ، وبين من لا تجوز ، كأنه قيل : إله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين ، وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة للإلهية .

(والقول الثانى) أن هذه الأحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله ، يعنى أن الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال تعالى : انهم لا يقدرون على شيء . بل أنهم قد بلغوا فى الجهل والحقاقة إلى أنك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة .

فان قيل : لم تقدم ذكر المشركين ، وإنما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكر ؟ 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 : جلان متناظران أى متقابلان ، فان حملناها على المشركين فالمعنى : أنهم وإن كانوا ينظرون إلى الناس إلا أنهم لشدة إعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية ، فصاروا كأنهم عمى ، وهذه الآية تدل على أن النظر غير الرؤية ، لأنه تعالى أثبت النظر ونفى الرؤية ، وذلك يدل على التغير . وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل : معناه تحسبهم أنهم ينظرون اليك مع أنهم فى الحقيقة لا ينظرون ، أى تظن أنهم ينظرونك مع أنهم لا يبصرونك ، والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى (وترى الناس سكارى وما هم سكارى)

قوله تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين)

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أن الله هو الذى يتولاه ، وأن الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء والاضرار ، بين فى هذه الآية ما هو المنهج القويم والصرط المستقيم فى معاملة الناس فقال (خذ العفو وأمر بالعرف) قال أهل اللغة : العفو الفضل وما أتى من غير كلفة .

إذا عرفت هذا فنقول : الحقوق التى تستوفى من الناس وتؤخذ منهم ، إما أن يجوز إدخال المساهلة والمساخطة فيها ، وإما أن لا يجوز .

(أما القسم الأول) فهو المراد بقوله (خذ العفو) ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية؛ ويدخل فيه أيضاً التخلق مع الناس بالخلق الطيب، وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) ومن هذا الباب أن يدعو الخلق إلى الدين الحق بالرفق واللطف، كما قال تعالى (وجادلهم بالتي هي أحسن)

(وأما القسم الثاني) وهو النهي لايحوز دخول المساهلة والمساهحة فيه، فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف، والعرف، والعارفة، والمعروف هو كل أمر عرف أنه لا بد من الاتيان به، وأن وجوده خير من عدمه، وذلك لأن في هذا القسم لو اقتصر على الأخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال، لكان ذلك سعيًا في تغيير الدين وإبطال الحق وأنه لا يحوز، ثم إنه إذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه، فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية (وأعرض عن الجاهلين) وقال في آية أخرى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) وقال (والذين هم عن اللغو معرضون) وقال في صفة أهل الجنة (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيلاً) وإذا 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 «يا جبريل ما هذا؟ قال يا محمد إن ربك يقول هو أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك» قال أهل العلم: تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لأنك لو وصلت من قطعك، فقد عفوت عنه، وإذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف، وإذا عفوت عمن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين، وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية، وللفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا (خذ العفو وأمر بالعرف) أي ما عفا لك من أموالهم، أي ما أتوك به عفواً بخذه، ولا تسأل عما وراء ذلك. قالوا: كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة إلا قوله (وأمر بالعرف) أي باظهار الدين الحق، وتقرير دلالته (وأعرض عن الجاهلين) أي المشركين قالوا: وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة إلا قوله (وأمر بالعرف)

واعلم أن تخصيص قوله (خذ العفو) بما ذكره تقييداً للمطلق من غير دليل، وأيضا فهذا الكلام إذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن إيجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافية لذلك، لأن أخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الأمر على المزكي فلم يكن إيجاب الزكاة سبباً لصيرورة هذه الآية منسوخة.

﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢٠٠)

وأما قوله (وأعرض عن الجاهلين) فالمقصود منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء أخلاقهم ، وأن لا يقابل أقوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخسيسة بأمثالها ، وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال ، لأنه لا يمتنع أن يؤمر عليه السلام بالأعراض عن الجاهلين مع الأمر بقتال المشركين فإنه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها؟ ولكن قائلهم وإذا كان الجمع بين الأمرين ممكناً فحينئذ لا حاجة إلى التزام النسخ ، إلا أن الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة .

قوله تعالى ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع علم﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو زيد : لما نزل قوله تعالى (وأعرض عن الجاهلين) قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب؟ فنزل قوله (وإما ينزغنك)

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن نزغ الشيطان ، عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للانسان من المعاصي ، عن أبي زيد نزغت بين القوم إذا أفسدت ما بينهم ، وقيل النزغ الازعاج ، وأكثر ما يكون عند الغضب ، وأصله الازعاج بالحركة إلى الشر ، وتقرير الكلام أنه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابله فقال (وأعرض عن الجاهلين) ولما كان من المعلوم أن عند إقدام السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالاً في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي ، لا جرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا الغرض فقال (فاستعذ بالله) والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على الاستقصاء .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية وقالوا : لولا أنه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية أو الذنب ، وإلا لم يقل له (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) والجواب عنه من وجوه : الأول : أن حاصل هذا الكلام إنه تعالى قال له : إن حصل في قلبك من الشيطان نزغ ، كما أنه تعالى قال (لئن أشركت ليحبطن عملك) ولم يدل ذلك على أنه أشرك . وقال (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ولم يدل ذلك على أنه حصل فيهما آلهة . الثاني : هب أنا سلمنا أن الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام ، إلا أن هذا لا يقدر في عصمته ، إنما القادر

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغِيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾

في عصمته لو قبل الرسول وسوسته ، والآية لا تدل على ذلك . عن الشعبي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما من إنسان إلا ومعه شيطان» قالوا وأنت يارسول الله قال وأنا ولكنه أسلم يعون الله ، فلقد أتاني فأخذت بحلقه ، ولولا دعوة سليمان لأصبح في المسجد طريحا ، وهذا كالدلالة على أن الشيطان يوسوس إلى الرسول صلى الله عليه وسلم . وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) الثالث : هب أنا سلمنا أن الشيطان يوسوس . وأنه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر وسوسته ، إلا أنا نخص هذه الحالة بترك الأفضل والأولى . قال عليه الصلاة والسلام «وإنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة»

(المسألة الرابعة) الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الأمرين إلى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على أمر الشرع .

(المسألة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول إلا أنه تأديب عام لجميع المكلفين لأن الاستعاذة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ، ولذلك قال تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) وإذا ثبت بالنص أن لهذه الاستعاذة أثرا في دفع نزع الشيطان ، وجبت المواظبة عليه في أكثر الأحوال .

(المسألة السادسة) قوله (إنه سميع عليم) يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد إلا إذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة ، فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فاني عليم بما في ضميرك ، وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر .

قوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزغه الشيطان وبين أن علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ، ثم بين في هذه الآية أن حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب ، لأن الرسول لا يحصل له من الشيطان إلا النزغ الذي هو كالأبتداء في الوسوسة ، وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو أن يمسه طائف من الشيطان ، وهذا المس يكون لاحالة أبلغ من النزغ .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي (طيف) بغير ألف ، والباقون (طائف) بالألف . قال الواحدى رحمه الله : اختلفوا في الطيف فقيل إنه مصدر ، وقال أبو يزيد يقال : طاف يطوف طوفاً وطوفاً إذا أقبل وأدبر . وأطاف يطيف اطافة إذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم ، وطاف الخيال يطيف طيفا إذا ألم في المنام . قال ابن الأنبارى : وجائز أن يكون طيف أصله طيف . إلا أنهم استنقلوا التشديد ، فخذفوا إحدى الياءين وأبقوا ياءاً ساكنة ، فعلى القول الأول هو مصدر ، وعلى مقاله ابن الأنبارى هو من باب هين وهين وميت وهيت ، ويشهد لصحة قول ابن الأنبارى قراءة سعيد بن جبير (إذا مسهم طيف) بالتشديد . هذا هو الأصل في الطيف ، ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا ، لأنه لمة من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال . قال الأزهري : الطيف في كلام العرب الجنون ، ثم قيل للغضب طيف ، لأن الغضبان يشبه المجنون . وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف ، مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة . قال الفراء في هذه الآية : الطائف والطيف سواء ، وهو ما كان كالخيال الذى يلم بالإنسان ، ومنهم من قال : الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر .

(المسألة الثالثة) اعلم أن الغضب إنما يهيج بالإنسان إذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الأعمال ، ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا ، واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع ، فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة إذا كان واقعا في ظلمات عالم الأجسام فيغترون بظواهر الأمور ، فأما إذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة . أما الاعتقاد الأول : وهو استقبح ذلك الفعل من المغضوب عليه ، فإذا انكشف له أنه إنما أقدم على ذلك العمل ، لأنه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ، ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم على ذلك العمل ، فإذا تجلى هذا المعنى زال الغضب ، وأيضاً فقد يخطر ببال الإنسان أن الله تعالى علم منه هذه الحالة ، ومتى كان كذلك فلا سبيل له إلى تركها ، فعند ذلك يفر غضبه ، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام «من عرف سر الله في قدره هانت عليه المصائب»

وأما الاعتقاد الثانى والثالث : وهو اعتقاده فى نفسه كونه قادرا ، وكون المغضوب عليه عاجزا ، فهذان الاعتقادان أيضا فلسدان من وجوه : أحدها : أنه يعتقد أنه كم أساء فى العمل ، والله كان قادرا عليه ، وهو كان أسيرا فى قبضة قدرة الله تعالى ، ثم إنه تجاوز عنه . وثانيها : ان المغضوب عليه كما أنه عاجز فى يد الغضبان ، فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة إلى قدرة الله . وثالثها : أن يتذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك إمضاء الغضب والرجوع إلى ترك الايذاء والايحاش . ورابعها : أن يتذكر أنه إذا أمضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة ، وإن ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لأكبر الأنبياء والأولياء . وخامسها : أن يتذكر أنه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه ، فحينئذ ينتقم منه على أسوأ الوجوه ، أما إذا عفا كان ذلك إحسانا منه إليه ، وبالجملة فالمراد من قوله تعالى (إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا) ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة ، والمراد من قوله (تذكروا) ما ذكرناه من الوجوه التى تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله (فاذا هم مبصرون) معناه أنه إذا حضرت هذه التذكريات فى عقولهم ، ففى الحال يزول مس طائف الشيطان ، ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلى ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان .

(المسألة الرابعة) قوله (فاذا هم مبصرون) معنى (إذا) ههنا للمفاجأة ، كقولك خرجت فاذا زيد وإذا فى قوله (إذا مسهم) يستدعى جزاء ، كقولك آتيتك إذا احمر البسر .
أما قوله تعالى (وإخوانهم يمدونهم فى النى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا فى أن الكناية فى قوله (وإخوانهم) إلى ماذا تعود على قولين .
(القول الأول) وهو الأظهر أن المعنى : وإخوان الشياطين يمدون الشياطين فى النى ، وذلك لأن شياطين الانس إخوان لشياطين الجن ، فشياطين الانس يغوون الناس ، فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال ،

(والقول الثانى) إن إخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين ، فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه ، والقولان مبنيان على أن لكل كافر أخا من الشياطين .

(المسألة الثانية) تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايها .

(المسألة الثالثة) قرأ نافع (يمدونهم) بضم الياء وكسر الميم من الامداد ، والباقون (يمدونهم) بفتح الياء وضم الميم ، وهما لغتان مديمد وأديمد ، وقيل مد معناه جذب ، وأمد معناه من الامداد .

وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي
هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «٢٠٣»

قال الواحدى ، عامة ما جاء فى التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت ، كقوله (إنما ندمهم به من مال وبنين) وقوله (وأمددناهم بفاكهة) وقوله (أمددون بمال) وما كان بخلافه فإنه يجىء على مددت قال (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) فالوجه ههنا قراءة العامة وهى فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ماهو الخير لصدده كقوله (فبشرهم بعذاب أليم) وقوله (ثم لا يقصرون) قال الليث : الاقصار الكف عن الشيء قال أبو زيد : أقصر فلان عن الشر يقصر إقصاراً إذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس : ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال ، أما الغاوى فى الضلال وأما المغوى فى الاضلال .
قوله تعالى ﴿وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبتها قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربى هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾

اعلم أنه تعالى : لما بين فى الآية الأولى أن شياطين الجن والانس لا يقصرون فى الاغواء والاضلال بين فى هذه الآية نوعاً من أنواع الاغواء والاضلال وهو أنهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقوله (وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) ثم أعاد : أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم ، فعند ذلك قالوا (لولا اجتبتها) قال الفراء : تقول العرب اجتبت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افعلته من قبل نفسك ، والمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لأنهم كانوا يقولون (إن هذا إلا إفك مفترى ، أو يقال هلا اقترحها على إلهك ومعبودك إن كنت صادقاً فى أن الله يقبل دعاءك ويحبب التماسك وعند هذا أمر رسوله أن يذكر الجواب الشافى ، وهو قوله (قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربى) ومعناه ليس لى أن أقترح على ربى فى أمر من الأمور ، وإنما أنتظر الوحي فكل شيء أكرهه به قلته ، والافالواجب السكوت وترك الاقتراح ، ثم بين أن عدم الايتان بتلك المعجزات التى اقترحها لا يقدر فى الغرض ، لأن ظهر 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 ألفاظاً ثلاثة : أولها : قوله (هذا بصائر من ربكم) أصل البصيرة الابصار ، ولما كان القرآن سبباً 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

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾

التوحيد والنبوة والمعاد قسمان : أحدهما : الذين بلغوا في هذه المعارف إلى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين . والثاني : الذين ما بلغوا إلى ذلك الحد إلا أنهم وصلوا إلى درجات المستدلين : وهم أصحاب علم اليقين ، فالقرآن في حق الأولين وهم السابقون بصائر ، وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى ، وفي حق عامة المؤمنين رحمة ، ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لاجرم قال (لقوم يؤمنون)

قوله تعالى ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله (هذا بصائر من ربكم) أردفه بقوله (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الانصات السكوت والاستماع ، يقال : نصت ، وأنصت ، وانصت ،

بمعنى واحد .

﴿المسألة الثانية﴾ لاشك أن قوله (فاستمعوا له وأنصتوا) أمره ، وظاهر الأمر للوجوب ،

فمقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجبا ، وللناس فيه أقوال .

﴿القول الأول﴾ وهو قول الحسن . وقول أهل الظاهر أنا نجري هذه الآية على عمومها ففي

أى موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد استماعه والسكوت ، فعلى هذا القول يجب الانصات لعبارى الطريق ، ومعلمى الصبيان .

﴿والقول الثاني﴾ أنها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة . قال أبو هريرة رضى الله عنه : كانوا

يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية ، وأمروا بالانصات ، وقال قتادة : كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم ، كم صليتم وكم بقى ؟ وكانوا يتكلمون في الصلاة بحوائجهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿والقول الثالث﴾ أن الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراه الامام . قال ابن عباس قرأ

رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراه رافعين أصواتهم ، فخلطوا عليه ، فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه .

﴿والقول الرابع﴾ أنها نزلت في 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 في غاية البعد. لأن لفظة إذا تفيد الارتباط، ولا تفيد التكرار، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة، فإذا دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لأن كلمة (إذا) لا تفيد التكرار .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) لا يفيد إلا 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، سلنا أن اللفظ يفيد العموم إلا أننا نقول بموجب الآية، وذلك لأن عند الشافعي رحمه الله : يسكت الامام، وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكتة الامام كما قال أبو سلة للامام سكتتان، فاغتم القراءة في أيهما شئت، وهذا السؤال أورده الواحدى في البسيط .

ولقائل أن يقول : سكوت الامام إما أن نقول : إنه من الواجبات أو ليس من الواجبات والأول باطل بالاجماع والثاني يقتضى أن يجوز له أن لا يسكت . فبتقدير : أن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام، وذلك يفضى إلى ترك الاستماع، وإلى ترك السكوت عند قراءة الامام، وذلك على خلاف النص، وأيضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكوت للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة، وربما لا يتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام، وحينئذ يلزم المحذور المذكور، وأيضا فالامام إنما يبقى ساكنا لئتمكن المأموم من اتمام القراءة، وحينئذ ينقلب الامام مأموما، والمأموم إماما، لأن الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم، وذلك غير جائز، فثبت ان هذا السؤال الذى أورده الواحدى غير جائز، وذكر الواحدى سؤالاً ثانياً على التمسك بالآية . فقال: ان الانصات هو ترك الجهر. والعرب تسمى تارك الجهر منصتا، وان كان يقرأ في نفسه إذا لم يسمع أحداً .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى أمره أولاً بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنع من الاستماع، لأن 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، وإذا ثبت هذا وظهر أن الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا أن الأمر بالاستماع يفيد النهى عن القراءة .

(السؤال الثالث) وهو المعتمد أن نقول : الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن

بخبر الواحد فذهب أن عموم قوله تعالى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام ، إلا أن قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» وقوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» أخص من ذلك العموم ، وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير إلى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر ، وهذا السؤال حسن .

(والسؤال الرابع) أن نقول : مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي أنه لا يجوز للمأموم أن يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية ، عملاً بمقتضى هذا النص ، ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية ، لأن هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة ، وهذا أيضاً سؤال حسن ، وفي الآية قول خامس وهو أن قوله تعالى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطاباً مع المسلمين ، وهذا قول حسن مناسب وتقريره أن الله تعالى حكى قبل هذه الآية أن أقواماً من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة ، فإذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها ، فأمر الله رسوله أن يقول جواباً عن كلامهم إنه ليس لي أن أقترح على ربي ، وليس لي إلا أن أنتظر الوحي ، ثم بين تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما ترك الايتان بتلك المعجزات التي اقترحوها في صحة النبوة ، لأن القرآن معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله (هذا بصر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) فلو قلنا إن قوله تعالى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعاقب بوجه من الوجوه ، وانقطع النظم ، وحصل فساد الترتيب ، وذلك لا يليق بكلام الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد منه شيئاً آخر سوى هذا الوجه وتقريره أنه 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 النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ القرآن على أولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى يقفوا على فصاحته ، ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة ، فحينئذ يظهر لهم كونه معجزاً دالاً على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المعجزات ، ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن (إنه بصائر وهدى ورحمة) فثبت أنا إذا 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 ، وإذا ثبت هذا ظهر أن قوله (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له) خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج

وَإِذْ ذَكَرَ رَبُّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ
وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٢٠٥﴾

بكونه معجزا على صدق نبوته، وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه،
ومما يقوى أن حمل الآية على ما ذكرناه أولى، وجوه:

(الوجه الأول) 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
مافى القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة إلى حد الإعجاز.

(والوجه الثاني) أنه تعالى قال قبل هذه الآية (هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم
يؤمنون) فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للؤمنين على سبيل القطع والجزم.

ثم قال (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) ولو كان المخاطبون بقوله
(فاستمعوا له وأنصتوا) هم المؤمنون لما قال (لعلكم ترحمون) لأنه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون
القرآن رحمة للؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القرآن يكون رحمة للؤمنين؟
أما إذا قلنا: إن المخاطبين بقوله (فاستمعوا له وأنصتوا) هم الكافرون، صح حينئذ قوله (لعلكم ترحمون)
لأن المعنى: فاستمعوا له وأنصتوا فليعلمكم تطلعون على مافيه من دلائل الإعجاز، فتؤمنوا بالرسول
فتصيروا مرحومين، فثبت أنا لو حملناه على ما قلناه حسن قوله (لعلكم ترحمون) ولو قلنا إن الخطاب
خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ «لعل» فيه. فثبت أن حمل الآية على التأويل الذي ذكرناه
أولى، وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه، لآنا بينا بالدليل أن هذا الخطاب ما يتناول
المؤمنين، وإنما تناول الكفار في أول زمان تبليغ الوحي والدعوة.

قوله تعالى ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال
ولا تكن من الغافلين﴾

في الآية مسائل:

(المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى لما قال (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) أعلم أن
قارئاً يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن، ومعلوم أن ذلك القارئ ليس إلا الرسول
عليه السلام، فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على
القوم بصوت عال رفيع، وإنما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة، ثم إنه

تعالى أردف ذلك الأمر ، بأن أمره في هذه الآية بأن يذكر ربه في نفسه ، والفائدة فيه : أن انتفاع الانسان بالذكر إنما يكمل إذا وقع الذكر بهذه الصفة ، لأنه بهذا الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع ،

(المسألة الثانية) أنه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيدا بقيود .

(القيد الأول) (واذكر ربك في نفسك) والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفا بمعاني الأذكار ، التي يقربها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة ، وذلك لأن الذكر باللسان إذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة . ألا ترى أن الفقهاء أجمعوا على أن الرجل إذا قال : بعث واشترت مع أنه لا يعرف معاني هذه الألفاظ ولا يفهم منها شيئا ، فإنه لا ينعقد البيع والشراء ، فكذا ههنا ويتفرع على ما ذكرنا أحكام :

الحكم الأول

سمعت أن بعض الأكابر من أصحاب القلوب كان إذا أراد أن يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر ، أمره بالخلوة والتصفية أربعين يوما ، ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة ، يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين ، ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الأسماء ، فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثيره وعظم شوقه ، فأعرف أن الله إنما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه ، وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب .

الحكم الثاني

قال المتكلمون : هذه الآية تدل على إثبات كلام النفس لأنه تعالى لما أمر رسوله بأن يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس إلا ذلك .

فان قالوا : لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة ؟

قلنا : هذا باطل لأن الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لأنه إما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم حصوله . والأول باطل لأنه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال . والثاني باطل لأن ما لا يكون متصوراً ، كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشيء يتمتع كونه طالباً له فثبت أنه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات ، فامتنع ورود الأمر به ، والآية دالة على ورود الأمر بالذكر النفساني ، فوجب أن يكون الذكر النفساني معنى مغايراً للمعرفة والعلم والتصور ، وذلك هو المطلوب .

الحكم الثالث

أنه تعالى قال (واذكر ربك في نفسك) ولم يقل: واذكر إلهك ولا سائر الأسماء، وإنما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا، وأضاف نفسه إليه، وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان، والمقصود منه، أن يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم، لأن لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل، وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد أقسام نعم الله عليه، وبالحقيقة لا يصل عقله إلى أقل أقسامها، كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فعند انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء، فإذا سمع بعد ذلك قوله (تضرعا وخيفة) عظم الخوف، وحينئذ تحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف، وعنده يكمل الإيمان على ما قال عليه السلام «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا اعتدلا» إلا أن هنا دقيقة، وهي أن سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف، فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء، علنا أن جانب الرجاء أقوى.

﴿القيد الثاني﴾ من القيود المعبرة في الذكر حصول التضرع، وإليه الإشارة بقوله تعالى (تضرعا) وهذا القيد معتبر، ويدل عليه القرآن، والمعقول. أما القرآن فقوله في سورة الأنعام (قل من ينحيمكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخيفة) وأما المعقول: فلأن كمال حال الإنسان إنما يحصل بانكشاف أمرين: أحدهما: عزة الربوبية، وهذا المقصود، وإنما يتم بقوله (واذكر ربك في نفسك) الثاني: بمشاهدة ذلة العبودية وذلك إنما يكمل بقوله (تضرعا) فالانتقال من الذكر إلى التضرع يشبه النزول من المعراج، والانتقال من التضرع إلى الذكر يشبه الصعود، وبهما يتم معراج الأرواح القدسية وههنا بحث وهو أن معرفة الله من لوازمها التضرع، والخوف، والذكر القلبي يتمتع انفكاكه عن التضرع والخوف، فالفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف؟ وأجيب عنه بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الإطلاق، لأنه ربما استحکم في عقل الإنسان أنه تعالى لا يعاقب أحداً لأن ذلك العقاب إيذاء للغير، ولا فائدة للحق فيه. وإذا كان كذلك لا يعذب فإذا اعتقد هذا، لم يكمل التضرع والخوف. فلهذا السبب نص الله تعالى على أنه لا بد منه وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين: الأول: خوف العقاب، وهو مقام المبتدئين. والثاني: خوف الجلال وهو مقام المحققين، وهذا الخوف يتمتع الزوال وكل من كان أعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل، وأجيب عن هذا الجواب بأن لأصحاب الميكاشفات مقامين: مكاشفة الجمال، ومكاشفة

الجلال . فاذا كشفوا بالجمال عاشوا ، وإذا كوشفوا بالجلال طاشوا ، ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين .

﴿القيد الثالث﴾ قوله (وخيفة) وفي قراءة أخرى (وخفية) وقال الزجاج: أصلها «خوفة» فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها ، أقول هذا الخوف يقع على وجوه: أحدها: خوف التقصير في الأعمال. وثانيها خوف الخاتمة . والمحققون خوفهم من السابقة ، لأنه إنما يظهر في الخاتمة ماسبق الحكم به في الفاتحة ، ولذلك كان عليه السلام يقول «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة» . وثالثها: خوف انى كيف أقابل نعمة الله التي لا حصر لها ولا حد بطاعتي الناقصة وأذكاري القاصرة ؟ وكان الشيخ أبو بكر الواسطي يقول: الشكر شرك ، فسألوني عن هذه الكلمة فقلت: لعل المراد والله أعلم أن من حاول مقابلة وجوه إحسان الله بشكره فقد أشرك . لأن على هذا التقدير يصير كأن العبد يقول: منك النعمة ومنى الشكر، ولا شك أن هذا شرك ، فأما إذا أتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع ، فهناك يشم فيه رائحة العبودية .

وأما القراءة الثانية: وهو قوله (وخفية) فالإخفاء في حق المبتدئين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة ، وفي حق المنتهين المقربين منشؤه الغيرة ، وذلك لأن المحبة إذا استكملت أوجبت الغيرة ، فاذا كمل هذا التوغل وحصل الفناء، وقع الذكر في حين الإخفاء 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 والمخافة كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا) وقال عن زكريا عليه السلام (إذ نادى ربه نداء خفيا) قال ابن عباس: وتفسير قوله (ودون الجهر من القول) المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه ، فإن المراد حصول الذكر اللساني ، والذكر اللساني إذا كان بحيث يسمع نفسه ، فإنه يتأثر الخيال من ذلك الذكر ، وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ، ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة ، وتنعكس أنوار هذه الأذكار من بعضها إلى بعض ، وتصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلال والانكشاف والترقي من حضيض ظلمات عالم الأجسام إلى أنوار مدبر النور والظلام .

﴿والقيد الخامس﴾ قوله (بالغدو والاصال) وههنا مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ في لفظ «الغدو» قولان:

﴿القول الأول﴾ أنه مصدر يقال غدوت أغدو غدوا غدوا ، ومنه قوله تعالى (غدوها شهر)

أى غدوها للسير ، ثم سمي 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 الأصيل الأصيل . قال يقال جئناهم مؤصلين أى عند الآصال ، ويقال الأصيل مأخوذ من الأصل واليوم بليته ، إنما يبدأ بالشروع من أول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثانى ، فسمى آخر النهار أصيلا ، لكونه ملاصقا لما هو الأصل لليوم الثانى .

﴿المسألة الثانية﴾ خص الغدو والآصال بهذا الذكر ، والحكمة فيه أن عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذى هو كالموت إلى اليقظة التى هى كالحياة ، والعالم انقلب من الظلمة التى هى طبيعة عدمية إلى النور الذى هو طبيعة وجودية . وأما عند الآصال فالأمر بالضد لأن الانسان ينقلب فيه من الحياة إلى الموت ، والعالم ينقلب فيه من النور الخالص إلى الظلمة الخالصة ، وفى هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوى القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير إلا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية ، فهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالأمر بالذكر . ومن الناس من قال : ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان . عن ابن عباس أنه قال فى قوله (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الأحوال لأمر الله بالذكر عندها والمراد منه أنه تعالى أمر بالذكر على الدوام .

﴿والقيد السادس﴾ قوله تعالى (ولا تكن من الغافلين) والمعنى أن قوله (بالغدو والآصال) دل على أنه يجب أن يكون الذكر حاصلًا فى كل الأوقات وقوله (ولا تكن من الغافلين) يدل على أن الذكر القلبي يجب أن يكون دائما ، وأن لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية ، وتحقيق القول ، أن بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة ، لأن كل أثر حصل فى جوهر الروح نزل منه أثر إلى البدن ، وكل حالة حصلت فى البدن صعدت منها نتائج إلى الروح ، ألا ترى أن الانسان إذا تخيل الشيء الحامض ضرس سنه ، وإذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه ، فهذه آثار تنزل من الروح إلى البدن ، وأيضا إذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرر مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة فى جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن إلى النفس .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا حضر الذكر اللسانى بحيث يسمع نفسه، حصل أثر من ذلك الذكر

إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْبِحُونَهُ وَلَهُ
يَسْجُدُونَ «٢٠٦»

اللساني في الخيال، ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالي مزبد أنوار وجلايا إلى جوهر الروح، ثم تنعكس من تلك الاشراق الروحانية آثار زائدة إلى اللسان ومنه إلى الخيال، ثم مرة أخرى إلى العقل، ولا يزال تنعكس هذه الأنوار من هذه المرايا بعضها إلى بعض، ويتقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض، ولما كان لانهاية لتزايد أنوار المراتب، لاجرم لانهاية لسفر العارفين في هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له، ومطلوب لانهاية له.

واعلم أن قوله تعالى (واذكر ربك في نفسك) وإن كان ظاهره خطابا مع النبي عليه السلام، إلا أنه عام في حق كل المكلفين ولكل أحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة (ومامننا إلا له مقام معلوم)

قوله تعالى ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقبيه ما يقوى دواعيه في ذلك فقال (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته) والمعنى : أن الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراهم عن بواعث الشهوة والغضب، وحوادث الحقد والحسد، لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع، فالإنسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعداً للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة، ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا) وقال لمحمد عليه السلام (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين)

﴿المسألة الثانية﴾ المشبهة تمسكوا بقوله (ان الذين عند ربك) وقالوا لفظ (عند) مشعر بالمكان والجهة .

وجوابه أننا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله (ثم استوى على العرش) على أنه يتمتع كونه تعالى حاصلًا في المكان والجهة .
وإذا ثبت هذا فنقول : وجب المصير إلى التأويل في هذه الآية وبيانه من وجوه .

(الوجه الأول) أنه تعالى قال (وهو معكم) ولا شك أن هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا هنا ، وأيضا جاء في الاخبار الربانية أنه تعالى قال «أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلى» ، ولا خلاف أن هذه العندية ليست لأجل المكان والجهة ، فكذا هنا .

(والوجه الثاني) إن المراد القرب بالشرف . يقال: للوزير قرينة عظيمة من الأمير ، وليس المراد منه القرب بالجهة ، لأن البواب والفراش يكون أقرب إلى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير ، فعلنا أن القرب المعتبر هو القرب بالشرف . لا القرب بالجهة .

(والوجه الثالث) أن هذا تشريف للملائكة باصاقهم إلى الله من حيث أنه أسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الأنوار ومصعد الأرواح والطاعات والكرامات .

(والوجه الرابع) إنما قال تعالى في صفة الملائكة (الذين عند ربك) لأنهم رسل الله إلى الخلق كما يقال : إن عند الخليفة جيشا عظيما ، وإن كانوا متفرقين في البلد ، فكذا ههنا . والله أعلم .

(المسألة الثانية) تمسك أبو بكر الأصم رحمه الله بهذه الآية في إثبات أن الملائكة أفضل من البشر ، لأنه تعالى لما أمر رسوله بالعبادة والذكر قال (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته) والمعنى . فأنت أولى وأحق بالعبادة ، وهذا الكلام إنما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه .

(المسألة الرابعة) ذكر من طاعتهم أولا كونهم يسبحون ، وقد عرفت أن التسبيح عبارة عن تزيه الله تعالى من كل سوء ، وذلك يرجع إلى المعارف والعلوم ، ثم لما ذكر التسبيح أردفه بذكر السجود ، وذلك يرجع إلى أعمال الجوارح ، وهذا الترتيب يدل على أن الأصل في الطاعة والعبودية أعمال القلوب ، ويتفرع عليها أعمال الجوارح . وأيضا قوله (وله يسجدون) يفيد الحصر ، ومعناه : أنهم لا يسجدون لغير الله .

فان قيل : فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) والمراد أنهم يسجدوا لآدم؟

والجواب : قال الشيخ الغزالي : الذين يسجدوا لآدم ملائكة الأرض . فأما عظماء ملائكة السموات فلا . وقيل أيضا : إن قوله (وله يسجدون) يفيد أنهم ما يسجدوا لغير الله ، فهذا يفيد العموم . وقوله فسجدوا لآدم خاص ، والخاص مقدم على العام .

واعلم أن الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في العبودية كثيرة ، كقوله تعالى حكاية عنهم (وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون) وقوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) والله أعلم .

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

سورة الأنفال

مدينة . الا من آية : ٣٠ الى غاية ٣٦ فكية

وآياتها ٧٥ نزلت بعد البقرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا

ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «١»

سورة الانفال

سبعون وخمس آيات مدينة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله

ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾

اعلم أن قوله (ويسألونك عن الأنفال) يقتضى البحث عن خمسة أشياء ، السائل والمسؤل وحقيقة النفل ، وكون ذلك السؤال عن أى الاحكام كان ، وإن المفسرين بأى شئ، فسروا الأنفال .

﴿أما البحث الاول﴾ فهو أن السائلين من كانوا؟ فنقول إن قوله (يسألونك عن الأنفال) اخبار

عمن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا ، لأن حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ إليهم ، ولا شك أنهم كانوا أقواما لهم تعلق بالغانم والأنفال ، وهم أقوام من الصحابة .

﴿ وأما البحث الثاني ﴾ وهو أن المسؤل من كان ؟ فلاشك أنه هو النبي صلى الله عليه وسلم .
 ﴿ وأما البحث الثالث ﴾ وهو أن الأنفال ماهي فنقول : قال الزهري : النفل والنافلة ما كان
 زيادة على الأصل . وسميت الغنائم أنفالا ، لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم الذين لم تحل لهم
 الغنائم ، وصلاة التطوع نافلة لأنها زيادة على الفرض الذي هو الأصل . وقال تعالى (ووهبا له إسحق
 ويعقوب نافلة) أى زيادة على ما سأل .

﴿ وأما البحث الرابع ﴾ وهو أن هذا السؤال عن أى أحكام الأنفال كان ؟ فنقول : فيه وجهان :
 الأول : لفظ السؤال ، وان كان مبهما إلا أن تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك
 المعين ، ونظيره قوله تعالى (ويسألونك عن المحيض ويسألونك عن اليتامى) فعلم منه أنه سؤال عن
 حكم من أحكام المحيض واليتامى ، وذلك الحكم غير معين ، إلا أن الجواب كان معينا لأنه 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
 فاحوانكم) فدل هذا الجواب المعين على أن ذلك السؤال المعين كان واقعا عن التصرف فى مالهم
 ومخالطتهم فى المواكبة . وأيضا قال تعالى (ويسألونك عن الروح) وليس فيه ما يدل على أن ذلك
 السؤال عن أى الأحكام إلا أنه تعالى قال فى الجواب (قل الروح من أمر ربي) فدل هذا الجواب
 على أن ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا أو قديما ، فكذا ههنا لما قال فى جواب السؤال
 عن الأنفال (قل الأنفال لله والرسول) دل هذا على أنهم سألوه عن الأنفال كيف مصرفها ومن
 المستحق لها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (يسألونك عن الأنفال) أى من الأنفال ، والمراد من هذا السؤال :
 الاستعطاء على ما روى فى الخبر ، أنهم كانوا يقولون يارسول الله أعطني كذا أعطني كذا ، ولا يبعد
 إقامة عن مقام من هذا قول عكرمة . وقرأ عبدالله (يسألونك الأنفال)
 ﴿ والبحث الخامس ﴾ وهو شرح أقوال المفسرين فى المراد بالأنفال . فنقول : إن الأنفال
 التى سألوها عنها يقتضى أن يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها ، ويدل عليه وجوه : الأول :
 أن قوله (قل الأنفال لله والرسول) يدل على أن المقصود من ذكر منع القوم عن المخاصمة والمنازعة .
 وثانيها : قوله (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم) يدل على أنهم إنما سألوها عن ذلك بعد أن وقعت
 الخصومة بينهم . وثالثها : أن قوله (وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين) يدل على ذلك .
 إذا عرفت هذا فنقول : يحتمل أن يكون المراد من هذه الأنفال الغنائم ، وهى الأموال
 المسأوخة من الكفار قهرا ؛ ويحتمل أن يكون المراد غيرها .

﴿أما الأول﴾ ففيه وجوه : أحدها : أنه صلى الله عليه وسلم قسم ماغنموه يوم بدر على من حضر وعلى أقوام لم يحضروا أيضاً ، وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الأنصار ، فأما المهاجرون فأحدهم عثمان فإنه عليه السلام تركه على ابنته لأنها كانت مريضة ، وطلحة وسعيد بن زيد . فإنه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس عن خبر العير وخرجا في طريق الشام ، وأما الخمسة من الأنصار ، فأحدهم أبو لبابة مروان بن عبد المنذر ، خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة ، وعاصم خلفه على العالية ، والحريث بن حاطب : رده من الروحاء إلى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه ، والحريث بن الصمة أصابته علة بالروحاء ، وخوات بن جبير، فهؤلاء لم يحضروا ، وضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم بسهم ، فوقع من غيرهم فيه منازعة . فنزلت هذه الآية بسببها ، وثانيها : روى أن يوم بدر الشبان قتلوا وأسروا والأشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف ، فقال الشبان : الغنائم لنا لانا قتلنا وهزمتنا ، وقال الأشياخ : كنا رداً لكم ولوانهزمتنا لانحزمت لنا ، فلانتهبوا بالغنائم دوننا ، ف وقعت المخاصمة بهذا السبب . فنزلت الآية . وثالثها : قال الزجاج : الأنفال الغنائم . وإنما سألوا عنها لأنها كانت حراماً على من كان قبلهم ، وهذا الوجه ضعيف لأن على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط ، وقد بينا بالدليل أن هذا السؤال كان مسبوفاً بالمنازعة والمخاصمة .

﴿وأما الاحتمال الثاني﴾ . وهو أن يكون المراد من الأنفال شيئاً سوى الغنائم ، فعلى هذا التقدير في تفسير الأنفال أيضاً وجوه : أحدها : قال ابن عباس في بعض الرويات : المراد من الأنفال ما شد عن المشركين إلى المسلمين من غير قتال ، من دابة أو عبد أو متاع ، فهو إلى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يشاء ، وثانيها : الأنفال الخمس الذي يجعله الله لأهل الخمس ، وهو قول مجاهد ، قال : فالقوم إنما سألوا عن الخمس . فنزلت الآية ، وثالثها : أن الأنفال هي السلب وهو الذي يدفع إلى الغازي زائداً على سهمه من المغنم ، ترغيباً في القتال ، كما إذا قال الامام «من قتل قتيلاً فله سلبه» أو قال لسرية ما أصبتم فهو لكم ، أو يقول فلکم نصفه أو ثلثه أو ربه ، ولا يخمس النفل . وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال : قتل أخى عمير يوم بدر فقتلت به سعد بن العاصي وأخذت سيفه فأعجبني فحُتت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت إن الله تعالى قد شنى صدرى من المشركين فهب لى هذا السيف . فقال «ليس هذا لى ولا لك اطرحه فى الموضع الذى وضعت فيه الغنائم» فطرحته وبنى ما يعلمه الله من قتل أخى وأخذ سلبى ، فما جاوزت الا قليلا حتى جاءنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أنزلت سورة الأنفال فقال : يا سعد «إنك سألتنى السيف وليس لى وإنه قد

صار لي نخذه» قال القاضي : وكل هذه الوجوه تحتمله الآية ، وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض . وان صح في الاخبار ما يدل على التعيين قضي به ، والا فالكل محتمل ، وكما أن كل واحد منها جائز ، فكذلك ارادة الجميع جائزة فانه لا تناقض بينها ، والأقرب أن يكون المراد بذلك ماله عليه السلام أن ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها ، لانه يسوغ له تحريضاً على الجهاد وتقوية للنفوس كنجو ما كان ينفل واحداً في ابتداء المحاربة . ليبالغ في الحرب . أو عند الرجعة . أو يعطيه سلب القتال ، أو يرضخ لبعض الحاضرين ، وينفله من الخمس الذي كان عليه السلام يختص به . وعلى هذا التقدير فيكون قوله (قل الأنفال لله والرسول) المراد الأمر الزائد على ما كان مستحقاً للجهاديين .

أما قوله تعالى ﴿ قل الأنفال لله والرسول ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ المراد منه أن حكمها مختص بالله والرسول يأمره الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته ، وليس الأمر في قسمتها مفوضاً إلى رأى أحد .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال مجاهد وعكرمة والسدي : إنها منسوخة بقوله فان لله خمسها وللرسول ، وذلك لأن قوله (قل الأنفال لله والرسول) يقتضى أن تكون الغنائم كلها للرسول ، فنسخها الله بآيات الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات ، وأجيب عنه من وجوه : الأول : أن قوله (قل الأنفال لله والرسول) معناه أن الحكم فيها لله وللرسول . وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخاً ، ثم إنه تعالى حكم بأن يكون أربعة أخماسها ملكاً للغنائمين . الثاني : أن آية الخمس . تدل على كون الغنيمة ملكاً للغنائمين ، والأنفال ههنا مفسرة بالانفال ، بل بالسلب ، وإنما نقله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح .

ثم قال تعالى ﴿ فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ﴾ وفيه بحثان .

﴿ البحث الأول ﴾ معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله ، واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الأحوال . وارضوا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿ البحث الثاني ﴾ في قوله (وأصلحوا ذات بينكم) أى وأصلحوا ذات بينكم من الأقوال ، ولما كانت الأقوال واقعة في البين ، قيل لها ذات البين ، كما أن الأسرار لما كانت مضمرة في الصدور قيل لها ذات الصدور .

ثم قال ﴿ وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين ﴾ والمعنى أنه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم) ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله (وأطيعوا

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ ٢ ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ ٣ ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ ٤

الله ورسوله) ثم بالغ في هذا التأكيد فقال (إن كنتم مؤمنين) والمراد أن الإيمان الذي دعاكم الرسول إليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله إلا بالترام هذه الطاعة، فاحذروا الخروج عنها، واحتج من قال: ترك الطاعة يوجب زوال الإيمان بهذه الآية، وتقريره أن المعاق بكلمة إن على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء، وههنا الإيمان معلق على الطاعة بكلمة (إن) فيلزم عدم الإيمان عند عدم الطاعة وتتمام هذه المسألة المذكور في قوله تعالى (إن تجتنبوا كبار ما تنهون عنه) والله أعلم.

قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين) واقتضى ذلك كون الإيمان مستلزماً للطاعة، شرح ذلك في هذه الآية مزيد شرح وتفصيل، وبين أن الإيمان لا يحصل إلا عند حصول هذه الطاعات فقال (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ) الآية. واعلم أن هذه الآية تدل على أن الإيمان لا يحصل إلا عند حصول أمور خمسة: الأول: قوله (الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ) قال الواحدي يقال: وجل يوجل وجلا، فهو وجل، وأوجل إذا خاف. قال الشاعر:

لعمرك ما أدري وإن لا وجل على أينا تعدو المنية أول

والمراد أن المؤمن إنما يكون مؤمناً إذا كان خائفاً 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. أما خوف العقاب فهو للعصاة. وأما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب أحد من المخلوقين، سواء كان ملكاً مقرباً أو نبياً مرسلًا، وذلك لأنه تعالى غنى لذاته عن كل الموجودات

وما سواه من الموجودات فمحتاجون إليه ، والمحتاج إذا حضر عند الملك الغنى يهابه ويخافه ، وليست تلك الهيبة من العقاب ، بل مجرد علمه بكونه غنياً عنه ، وكونه محتاجاً إليه يوجب تلك المهابة ، وذلك الخوف .

إذا عرفت هذا فتقول : إن كان المراد من الوجع القسم الأول ، فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله . وإنما يحصل من ذكر عقاب الله . وهذا هو اللائق بهذا الموضوع . لأن المقصود من هذه الآية الزام أصحاب بدر طاعة الله وطاعة الرسول في قسمة الأثقال ، وأما إن كان المراد من الوجع القسم الثاني ، فذلك لازم من مجرد ذكر الله ، ولا حاجة في الآية إلى الإضمار .

فإن قيل : إنه تعالى قال ههنا (وجلّت قلوبهم) وقال في آية أخرى (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله) فكيف الجمع بينهما؟ وأيضاً قال في آية أخرى (ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) قلنا : الاطمئنان إنما يكون عن تلجيق اليقين ، وشرح الصدر بمعرفة التوحيد ، والوجل إنما يكون من خوف العقوبة ، ولا منافاة بين هاتين الحالتين ، بل نقول : هذان الوصفان اجتماعاً في آية واحدة ، وهي قوله تعالى (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) والمعنى : تقشعر الجلود من خوف عذاب الله ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله .

(الصفة الثانية) قوله تعالى (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً) وهو كقوله (وإذا ما أنزلت سورة فهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً) ثم فيه مسائل :

(المسألة الأولى) زيادة الإيمان الذي هو التصديق على وجهين :

(الوجه الأول) وهو الذي عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدى رحمه الله : أن كل من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان أزيد إيماناً ، لأن عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين ، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح» يريد أن معرفته بالله أقوى .

ولقائل أن يقول : المراد من هذه الزيادة : إما قوة الدليل أو كثرة الدلائل . أما قوة الدليل فباطل ، وذلك لأن كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات ، وتلك المقدمات إما أن يكون مجزوماً بها جزماً مانعاً من النقيض أو لا يكون فإن كان الجزم المانع من النقيض حاصلًا في كل المقدمات ، امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير ، لأن الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت ، وأما إن كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل إما في الكل أو في البعض فذلك لا يكون دليلاً ، بل إمارة ، والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علمياً بل ظناً ، فثبت بما ذكرنا أن حصول التفاوت في

الدلائل بسبب القوة محال، وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالأمر كذلك، لأن الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد، أن كان مانعا من التقيض فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة. وإن كان غير مانع من التقيض لم يكن دليلا، بل كان اشارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة، فثبت أن هذا التأويل ضعيف.

واعلم أنه يمكن أن يقال: المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام، وذلك لأن بعض المستدلين لا يكون مستحضرا للدليل والمدلول إلا لحظة واحدة، ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة، ومراتب متفاوتة، وهو المراد من الزيادة.

(والوجه الثاني) من زيادة التصديق أنهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله، ولما كانت التكاليف متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة، فعند حدوث كل تكليف كانوا يريدون تصديقا وإقرارا، ومن المعلوم أن من صدق إنسانا في شيتين كان تصديقه له أكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد. وقوله (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) معناها: أنهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا بإقرار جديد فكان ذلك زيادة في الإيمان والتصديق، وفي الآية وجه ثالث: وهو أن كمال قدرة الله وحكمته، إنما تعرف بواسطة آثار حكمة الله في مخلوقاته، وهذا بحر لا ساحل له، وكلما وقف عقل الإنسان على آثار حكمة الله في تخليق شيء آخر، انتقل منه إلى طلب حكمة في تخليق شيء آخر، فقد انتقل من مرتبة إلى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل، ولما كانت هذه المراتب لانهائية لها، لا جرم لانهائية لمراتب التجلي والكشف والمعرفة.

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا؟ أما الذين قالوا: الإيمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل، فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين: الأول: أن قوله (زادتهم إيمانا) يدل على أن الإيمان يقبل الزيادة، ولو كان الإيمان عبارة عن المعرفة والإقرار لما قبل الزيادة. والثاني: أنه تعالى لما ذكر هذه الأمور الخمسة. قال: في الموصوفين بها (أولئك هم المؤمنون حقا) وذلك يدل على أن كل تلك الخصال داخل في مسمى الإيمان. وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان» واحتجوا بهذه الآية على أن الإيمان عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة. قالوا: لأن الآية صريحة في أن الإيمان يقبل الزيادة، والمعرفة والإقرار لا يقبلان التفاوت، فوجب أن يكون الإيمان عبارة عن مجموع الإقرار والاعتقاد والعمل، حتى أن بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الإيمان،

وهذا الاستدلال ضعيف ، لما بينا أن التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والاقرار ، وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الايمان ، والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قوله (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً) ظاهره مشعر بأن تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الايمان ، وليس الأمر كذلك ، لأن نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة ، بل إن كان ولا بد فالموجب هو سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق والله أعلم .

(الصفة الثالثة) للمؤمنين قوله تعالى (وعلى ربهم يتوكلون) واعلم أن صفة المؤمنين أن يكونوا واثقين بالصدق في وعده ووعيده ، وأن يقولوا صدق الله ورسوله ، وأن لا يكون قولهم كقول المنافقين (ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) ثم نقول : هذا الكلام يفيد الحصر ، ومعناه : أنهم لا يتوكلون إلا على ربهم ، وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة ، وهي : أن الانسان بحيث يصير لا يثق له اعتماد في أمر من الأمور إلا على الله .

واعلم أن هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب ، فإن المرتبة الأولى هي : الوجل من عقاب الله .

(والمرتبة الثانية) هي الاتقياد لمقامات التكليف لله .

(والمرتبة الثالثة) هي الانقطاع بالكلية عما سوى الله ، والاعتماد بالكلية على فضل الله ، بل الغنى بالكلية عما سوى الله تعالى .

(والصفة الرابعة والخامسة) قوله (الذين يقيمون الصلاة ويمارزقناهم ينفقون) واعلم أن المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن ، ثم انتقل منها إلى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعبرة في الظاهر، ورئيسها بذل النفس في الصلاة ، وبذل المال في مرضاة الله ، ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلات ، والانفاق في الجهاد ، والانفاق على المساجد والقناطر ، قالت المعتزلة : إنه تعالى مدح من ينفق مازقه الله ، وأجمعت الأمة على أنه لا يجوز الانفاق من الحرام ، وذلك يدل على أن الحرام لا يكون رزقا ، وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا .

واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس : أثبت للبوصفين بها أموراً ثلاثة : الأول : قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (حقاً) بماذا يتصل . فيه قولان : أحدهما : بقوله (هم المؤمنون) أي هم المؤمنون بالحقيقة . والثاني : أنه تم الكلام عند قوله (أولئك هم المؤمنون) ثم ابتداء وقال (حقاً لهم درجات)

(المسألة الثانية) ذكروا في انتصاب (حقاً) وجوها: الأول: قال الفراء: التقدير: أخبركم بذلك حقاً، أى اخباراً حقاً، ونظيره قوله (أولئك هم الكافرون حقاً) والثاني: قال سيبويه: إنه مصدره وكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام، والتقدير: وإن الذى فعلوه كان حقاً صدقاً. الثالث: قال الزجاج: التقدير: أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقاً.

(المسألة الثالثة) اتفقوا على أنه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن، واختلفوا في أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقاً أم لا؟ فقال أصحاب الشافعى: الأولى أن يقول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله، ولا يقول أنا مؤمن حقاً. وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله: الأولى أن يقول أنا مؤمن حقاً، ولا يجوز أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، أما الذين قالوا إنه يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، فلهم فيه مقامان:

(المقام الأول) أن يكون ذلك لأجل حصول الشك في حصول الايمان،

(المقام الثانى) أن لا يكون الأمر كذلك. أما المقام الأول، فتقريره: أن الايمان عند الشافعى رضى الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل. ولا شك أن كرن الانسان آتياً بالأعمال الصالحة أمر مشكوك فيه، والشك في أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية، فالانسان وإن كان جازماً بحصول الاعتقاد والقرار، إلا أنه لما كان شاكاً في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكاً في حصول الايمان. وأما عند أبى حنيفة رحمه الله، فلما كان الايمان اسماً للاعتقاد والقول، وكان العمل خارجاً عن مسمى الايمان، لم يلزم من الشك في حصول الأعمال الشك في الايمان. فثبت أن من قال إن الايمان عبارة عن مجموع الأمور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان، ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان، وعند هذا ظهر أن الخلاف ليس إلا في اللفظ فقط. وأما المقام الثانى: وهو أن تقول: إن قوله: أنا مؤمن إن شاء الله ليس لأجل الشك، فيه وجوه: الأول: أن كون الرجل مؤمناً أشرف صفاته وأعرف نعوته وأحواله، فاذا قال أنا مؤمن، فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح، فوجب أن يقول: إن شاء الله ليصير هذا سبباً لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب. روى أن أبى حنيفة رحمه الله، قال لقتادة: لم تستثنى في إيمانك. قال اتباعاً لابراهيم عليه السلام في قوله (والذى أطمع أن يغفرلى خليلتى يوم الدين) فقال أبو حنيفة رحمه الله: هلا اقتديت به في قوله (أولم تؤمن قال بلى) وأقول: كان لقتادة أن يجيب، ويقول: إنه بعد أن قال (بلى) قال (ولكن ليطمئن قلبى) فطالب مزيد الطمأنينة، وهذا يدل على أنه لا بد من قول إن شاء الله الثانى:

أنه تعالى ذكر في هذه الآية أن الرجل لا يكون مؤمنا إلا إذا كان موصوفا بالصفات الخمسة، وهي الخوف من الله، والاخلاص في دين الله، والتوكل على الله، والالتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى. وذكر في أول الآية ما يدل على الحصر، وهو قوله (إنما المؤمنون الذين) هم كذا وكذا. وذكر في آخر الآية قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وهذا أيضا يفيد الحصر، فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى، ثم إن الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس، لاجرم كان الأولى أن يقول: إن شاء الله. روى أن الحسن سأله رجل وقال: أمؤمن أنت؟ فقال: الإيمان إيمانان، فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فأنا مؤمن، وإن كنت تسألني عن قوله (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) فوالله لا أدري أمهم أنا أم لا؟ الثالث: أن القرآن العظيم دل على أن كل من كان مؤمنا، كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من أهل الجنة، وذلك لاسبيل اليه، فكذا هذا. ونقل عن الثوري أنه قال: من زعم أنه مؤمن بالله حقا، ثم لم يشهد بأنه من أهل الجنة، فقد آمن بنصف الآية. والمقصود أنه كما لاسبيل إلى القطع بأنه من أهل الجنة، فكذلك لاسبيل إلى القطع بأنه مؤمن. الرابع: أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة، وعلى هذا فالرجل إنما يكون مؤمنا في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر، فأما عند زوال هذا المعنى، فهو إنما يكون مؤمنا بحسب حكم الله، أما في نفس الأمر فلا.

إذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله إن شاء الله عائداً إلى استدامة مسمى الإيمان واستحضر معناه أبداً دائماً من غير حصول ذهول وغفلة عنه، وهذا المعنى محتمل. الخامس: أن أصحاب الموافاة يقولون: شرط كونه مؤمناً في الحال حصول الموافاة على الإيمان، وهذا الشرط لا يحصل إلا عند الموت، ويكون مجهولاً، والموقوف على المجهول مجهول. فلهذا السبب حسن أن يقال: أنا مؤمن إن شاء الله. السادس: أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله عند الموت، والمراد صرف هذا الاستثناء إلى الخاتمة والعاقبة، فإن الرجل وإن كان مؤمناً في الحال، إلا أن بتقدير أن لا يبقى ذلك الإيمان في العاقبة؛ كان وجوده كعدمه، ولم تحصل فائدة أصلاً، فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى. السابع: أن ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع، ألا ترى أنه تعالى قال (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وهو تعالى منزّه عن الشك والريب. فثبت أنه تعالى إنما ذكر ذلك تعليماً منه لعباده، هذا المعنى، فكذا

ههنا الأول ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الأمور إلى الله ، حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الإيمان . الثامن : أن جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ، ورأينا لهم ما يقويه 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 لا يكونون كذلك . فالؤمن يقول : إن شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الأول لا من القسم الثاني . أما القائلون : أنه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه : الأول : أن المتحرك يجوز أن يقول : أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك إن شاء الله ، وكذا القول في القائم والقاعد ، فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن مؤمنا ، ولا يجوز أن يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، وكذا أن خروج الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال الإيمان في المستقبل ، لا يقدح في كونه مؤمنا في الحال . الثاني : أنه تعالى قال (أولئك هم المؤمنون حقا) فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله إن شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لا يجوز .

والجواب عن الأول : أن الفرق بين وصف الإنسان بكونه مؤمنا ، وبين وصفه بكونه متحركا ، حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها ، وعند حصول الفرق يتعذر الجمع ، وعن الثاني أنه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا ، وذلك الشرط مشكوك فيه ، والشك في الشرط يوجب الشك في المترسوط . فهذا يقوى عين مذهبنا . والله أعلم .

الحكم الثاني

من الأحكام التي أثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى (لهم درجات عند ربهم) والمعنى : لهم مراتب بعضها أعلى من بعض .

واعلم أن الصفات المذكورة قسبان : الثلاثة الأول : هي الصفات القلبية والأحوال الروحانية ، وهي الخوف والإخلاص والتوكل . والاثنان الأخيرتان هما الأعمال الظاهرة والأخلاق . ولا شك أن لهذه الأعمال والأخلاق تأثيرات في تصفية القلب ، وفي تنويره بالمعارف الإلهية . ولا شك أن المؤثر كلما كان أقوى كانت الآثار أقوى وبالضد ، فلما كانت هذه الأخلاق والأعمال لها درجات ومراتب ، كانت المعارف أيضاً لها درجات ومراتب ، وذلك هو المراد من قوله (لهم درجات عند ربهم) والثواب الحاصل في الجنة أيضاً مقدر بمقدار هذه الأحوال . ثبت أن مراتب السعادات

الروحانية قبل الموت وبعد الموت ، ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة ، فلهذا المعنى قال (لهم درجات عند ربهم)

فان قيل : أليس أن المفضول إذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها ، فانه يتألم قلبه ، ويتنغص عيشه ، وذلك محل يكون الثواب رزقا كريما ؟
والجواب : أن استغراق كل واحد في سعادته الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد ، وبالجملة فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا إلا بالاسم .

الحكم الثالث والرابع

إن قوله (ومغفرة ورزق كريم) المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة . قال المتكلمون : أما كونه رزقا كريما فهو إشارة إلى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالأكرام والتعظيم ، وبمجموع ذلك هو حد الثواب . وقال العارفون : المراد من المغفرة إزالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ، ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبه . قال الواحدى : قال أهل اللغة : الكريم اسم جامع لكل ما يحمى ويستحسن ، والكريم المحمود فيما يحتاج اليه ، والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم . قال تعالى (إنى أتقى إلى كتاب كريم) وقال (من كل زوج كريم) وقال (ويدخلكم مدخلا كريما) وقال (وقل لهما قولا كريما) فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن . وقال هشام ابن عروة : يعنى ما أعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهناء العيش ، وأقول يجب ههنا أن نبين أن اللذات الروحانية أكمل من اللذات الجسمانية ، وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر أن الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهى معرفة الله ومحبه والاستغراق في عبوديته .

فان قال قائل : ظاهر الآية يدل على أن الموصوف بالأمور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب والفوز بالثواب ، وذلك يقتضى أن لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين ، لأنه لا بد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات .

قلنا : إنه تعالى بدأ بقوله (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون) وجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين ، إلا أنه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ، ومن الأعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين ، تنبيها على أن أشرف الأحوال الباطنة ، التوكل وأشرف الأعمال الظاهرة ، الصلاة والزكاة .

كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
لَكَارِهُِونَ ﴿٥٥﴾ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ
وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٥٦﴾

قوله تعالى ﴿ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون ﴾
وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله ﴿ كما أخرجك ربك ﴾ يقتضى تشبيهه بشيء بهذا الإخراج وذكره فيه وجوهاً : الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال « من قتل قتيلاً فله سلبه ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا » ليرغبهم في القتال ، فلما انهزم المشركون قال سعد بن عباد : يا رسول الله إن جماعة من أصحابك وقومك فدوك بأنفسهم ، ولم يتأخروا عن القتال جنباً ولا بخلاً يبذل مهجهم ولكنهم أشفقوا عليك من أن تغتال فتى أعطيت هؤلاء ماسميتهم لهم بقى خلق من المسلمين بغير شيء فأنزله الله تعالى (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول) يصنع فيها ما يشاء ، فأمسك المسلمون عن الطلب وفي أنفس بعضهم شيء من الكراهية وأيضاً حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما سنشرح حالة تلك الكراهية ، فلما قال تعالى (قل الأنفال لله والرسول) كان التقدير أنهم رضوا بهذا الحكم في الأنفال وإن كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق إلى القتال وإن كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا . الثاني : أن يكون التقدير ثبت الحكم بأن الأنفال لله ، وإن كرهوه كما ثبت حكم الله بأخراجك إلى القتال وإن كرهوه . الثالث : لما قال (أو انك هم المؤمنون حقاً) كان التقدير : أن الحكم بكونهم مؤمنين حق ، كما أن حكم الله بأخراجك من بيتك للقتال حق . الرابع : قال الكسائى « الكاف » متعلق بما بعده ، وهو قوله (يجادلونك في الحق) والتقدير (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من بيتك) يريد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها ، لأنها موضع هجرته

وسكنناه بالحق، أي إخراجا متلبسا بالحكمة والصواب (وإن فريقا من المؤمنين لكارهون) في محل الحال، أي أخرجك في حال كراهيتهم. روى أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكباً 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! إن أخذ محمد عيركم لن تفلحوا أبداً، وقد رأيت أخت العباس بن عبدالمطلب رؤيا، فقالت لأخيها: إنى رأيت عجبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل، ثم حاق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة إلا أصابه حجر من تلك الصخرة. فحدث بها العباس. فقال أبو جهل: ماترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعى نساؤهم النبوة! فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفير، وفي المثل السائر—لاني العير ولا في النفير— فقيل له: العير أخذت طريق الساحل ونجت، فأرجع إلى مكة بالناس. فقال: لا والله لا يكون ذلك أبداً حتى ننحر الجزور ونشرب الخمر، وتغنى القينات والمعازف بيدرفتنساع جميع العرب بخروجنا، وإن محمداً لم يصب، العير فمضى إلى بدر بالقوم. وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوماً في السنة، فنزل جبريل وقال: يا محمد إن الله وعدكم إحدى الطائفتين، إما العير وإما النفير من قريش، واستشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال «ماتقولون إن القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول. فالعير أحب إليكم أم النفير؟ قالوا بل العير أحب إلينا من لقاء العدو. فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: إن العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو، فقام عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر فأحسنا، ثم قام سعد بن عباد فقال امض إلى ما أمرك الله به فانامعك حيثما أردت. فوالله لو سرت إلى عدن لما تخلف عنك رجل من الأنصار. ثم قال المقداد ابن عمرو. يا رسول الله امض إلى ما أمرك الله به، فانا معك حيثما أردت، لانقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) ولكن نقول: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون مادامت منا عين تطرف. فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله لكأنني أنظر إلى مصارع القوم، ولما فرغ رسول الله من بدر، قال بعضهم: عليك بالعير. فناداه العباس وهو في وثاقه، لا يصلح، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لم؟ قال لأن الله وعدك إحدى الطائفتين، وقد أعطاك ما وعدك.

وَإِذْ يُعِدُّكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ
تَكُونَ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ «٧»
لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ «٨»

إذا عرفت هذه القصة فنقول: كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لآلهم، بدليل قوله تعالى (وإن فريقا من المؤمنين لكارهون) والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقى النفي لا يثارهم العير. وقوله (بعد ماتين) المراد منه: إعلام رسول الله بأنهم ينصرون. وجدالهم قولهم: ما كان خروجنا إلا للعير، وهلا قلت لنا؟ لنستعد وتأهب للقتال، وذلك لأنهم كانوا يكرهون القتال، ثم إنه تعالى شبه حالهم في فرط فرعهم ورعبهم بحال من يجر إلى القتل ويساق إلى الموت، وهو شاهد لأسبابه ناظر إلى موجباته، وبالجملة نقوله (وهو ينظرون) كناية عن الجزم والقطع. ومنه قوله عليه السلام «من نفى ابنه وهو ينظر إليه» أى يعلم أنه ابنه. وقوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) أى يعلم.

واعلم أنه كان خوفهم لأمر: أحدها: قلة العدد. وثانيها: أنهم كانوا رجالا. روى أنه ما كان فيهم إلا فارسان. وثالثها: قلة السلاح.

(المسألة الثالثة) روى أنه صلى الله عليه وسلم لما خرج من بيته باختيار نفسه، ثم إنه تعالى أضاف ذلك الخروج إلى نفسه فقال (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) وهذا يدل على أن فعل العبد بخلق الله تعالى إما ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا. قال القاضي معناه: أنه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى وإلزامه، فأضيف إليه.

قلنا: لاشك أن ما ذكرتموه مجاز، والأصل حمل الكلام على حقيقته.

قوله تعالى ﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها 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 أن قوله (إذ) منصوب باضمار إذ ذكر أنها لكم بدل من إحدى الطائفتين. قال الفراء

والزجاج: ومثله قوله تعالى (هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) (وأن) في موضع نصب كما نصب الساعة، وقوله أيضا (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطوهم) (أن) في موضع رفع بلولا. والطائفتان: العير. والنفير: وغير ذات الشوكة. العير. لأنه لم يكن فيها إلا أربعون فارسا والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم. والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك، ويقال شوك القننا لسنانها، ومنه قولهم شاكي السلاح. أى تتمنون أن يكون لكم العير لأنها الطائفة التي لا حدة لها ولا شدة، ولا تريدون الطائفة الأخرى ولكن الله أراد التوجه إلى الطائفة الأخرى ليحق الحق بكلماته، وفيه سؤالات:

(السؤال الأول) أليس أن قوله (يريد الله أن يحق الحق بكلماته) ثم قوله بعد ذلك (ليحق

الحق) تكرير محض؟

والجواب: ليس ههنا تكرير لأن المراد بالأول سبب ما وعده في هذه الواقعة من النصر والظفر بالأعداء، والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة، لأن 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 والإيمان.

(السؤال الثاني) الحق حق لذاته، والباطل باطل لذاته، وما ثبت للشيء لذاته فانه يتمتع بتحصيله

يجعل جاعل وفعل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل؟

والجواب: المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل، باظهار كون ذلك الحق حقاً، وإظهار كون ذلك الباطل باطلا، وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبيئات، وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل.

واعلم أن أصحابنا تمسكوا في مسألة خلق الافعال بقوله تعالى (ليحق الحق) قالوا وجب حمله على أنه يوجد الحق ويكونه، والحق ليس إلا الدين والاعتقاد، فدل هذا على أن الاعتقاد الحق لا يحصل إلا بتكوين الله تعالى. قالوا: ولا يمكن حمل تحقيق الحق على إظهار آثاره لأن ذلك الظهور حصل بفعل العباد، فامتنع أيضا إضافة ذلك الاظهار إلى الله تعالى، ولا يمكن أن يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها، لأن هذا المعنى حاصل بالنسبة إلى الكافر وإلى المسلم. وقبل هذه الواقعة، وبمدها فلا يحصل لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلا..

واعلم أن المعتزلة أيضا تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم. فقالوا هذه الآية تدل على أنه

إِذ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ
مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ
عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾

لا يريد تحقيق الباطل وإبطال الحق البتة ، بل إنه تعالى أبدا يريد تحقيق الحق وإبطال الباطل ، وذلك يبطل قول من يقول إنه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مرید له .

وأجاب أصحابنا بأنه ثبت في أصول الفقه أن المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف إلى المعهود السابق فهذه الآية دلت على أنه تعالى أراد تحقيق الحق وإبطال الباطل في هذه الصورة ، فلم قلتم إن الأمر كذلك في جميع الصور؟ بل قد بينا بالدليل أن هذه الآية تدل على صحة قولنا .

أما قوله ﴿ويقطع دابر الكافرين﴾ فالدابر الآخر فاعل من دبر إذا دبر ، ومنه دابة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال ، والمراد أنكم تريدون العير للفوز بالمال ، والله تعالى يريد أن تتوجهوا إل النفير، لما فيه من إعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين .

قوله تعالى ﴿إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم﴾
اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه يحق الحق ويبطل الباطل ، بين أنه تعالى نصرهم عند الاستغاثة ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ يجوز أن يكون العامل في (إذ) هو قوله (ويبطل الباطل) فتكون الآية متصلة بما قبلها ، ويجوز أن تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا إذ تستغيثون .

﴿المسألة الثانية﴾ في قوله (إذ تستغيثون) قولان :

﴿القول الأول﴾ أن هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام . قال ابن عباس : حدثني عمر بن الخطاب قال : لما كان يوم بدر ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف والى أصحابه وهم ثلثمائة ونيف ، استقبل القبلة ومد يده وهريقول «اللهم أجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لاتعبد في الأرض» ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورده أبو بكر ثم التزمه ثم قال : كفاك يا نبي الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك ، فنزلت هذه الآية (ولما اصطفت

القوم قال أبو جهل : اللهم أولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله يده بالدعاء المذكور .
 ﴿القول الثاني﴾ أن هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لأن الوجه الذي لاجله أقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلًا فيهم ، بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول ، فالأقرب أنه دعا عليه السلام وتضرع على ماروى ، والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في الدعاء في أنفسهم فنقل دعاء رسول الله لأنه رفع بذلك الدعاء صوته ، ولم ينقل دعاء القوم ، فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (إذ تستغيثون) أى تطلبون الاغاثة يقول الواقع في بليّة أغثنى أى فرج عني .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين أنه تعالى أجاهم . وقال (إني بمدكم بألف من الملائكة مردفين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إني بمدكم) أصله بأني بمدكم ، فحذف الجار وسلط عليه استجاب ، فنصب محله ، وعن أبي عمرو : أنه قرأ (إني بمدكم) بالكسر على ارادة القول أو على اجراء استجاب مجرى . قال لأن الاستجابة من القول .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم (مردفين) بفتح الدال والباقون بكسر ها . قال الفراء (مردفين) أى متابعين يأتى بعضهم فى أثر بعض كالقوم الذين أرددوا على الدواب و(مردفين) أى فعل بهم ذلك ، ومعناه انه تعالى أردد المسلمين وأيدهم بهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى أن 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 ثيابهم بيض وقاتلوا . وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الأحزاب ويوم حنين ، وعن أبى جهل أنه قال لأبن مسعود : من أين كان الصوت الذى كنا نسمع ولا نرى شخصاً قال هو من الملائكة فقال أبو جهل : هم غلبونا لأتم ، وروى أن رجلاً من المسلمين بينما هو يشتد فى أثر رجل من المشركين إذ سمع صوت ضربة بالصوت فوقعه فظفر إلى المشرك وقد خر مستلقياً وقد شق وجهه فحدث الأنصارى رسول الله فقال صدقت . ذاك من مدد السماء ، وقال آخرون : لم يقاتلوا وإنما كانوا يكثر السواد ويثبتون المؤمنين ، وإلا فلنك واحد كاف فى إهلاك الدنيا كلها فان جبريل ، أهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة ، والكلام فى كيفية هذا الامداد المذكور فى سورة آل عمران بالاستقصاء

إِذْ يَنْشِئُكُمُ النَّعَاسَ أَمْنَةً مِنْهُ وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُم بِهِ
وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِجْسَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴿١١﴾
إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ
كَفَرُوا الرَّعْبَ فَأَضْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ ذَلِكَ
بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٣﴾

والذي يدل على صحة أن الملائكة منازلوا للقتال قوله تعالى (وما جعله الله إلا بشرى) قال الفراء :
الضمير عائد إلى الازداف والتقدير : ما جعل الله الازداف إلا بشرى . وقال الزجاج : ما جعل الله
المردفين إلا بشرى ، وهذا أولى لأن الأمداد 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 ، فحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نعسا ، ثم ضرب يمينه على فخذ أبي بكر وقال
«أبشر بنصر الله ولقد رأيت في منامى جبريل يقدم الخيل» وهذا يدل على أنه لا غرض من
إنزالهم إلا حصول هذه البشرى ، وذلك ينفي إقدامهم على القتال .

ثم قال تعالى ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا قد
نزلوا في موافقة المؤمنين ، إلا أن الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون
اعتماده على إغاثة الله ونصره وهدايته وكفايته لأجل أن الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب ،
والقاهر الذي لا يقهر ، والحكيم فيما ينزل من النصره فيضعها في موضعها .

قوله تعالى ﴿إذ يغشاكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم
رجس الشيطان ويربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا
الذين آمنوا سألتي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان
ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج : (إذ) موضعها نصب على معنى (وما جعله الله إلا بشرى)

في ذلك الوقت . ويجوز أيضا أن يكون التقدير : اذكروا إذ يغشيكم النعاس أمنة .

(المسألة الثانية) في (يغشاكم) ثلاث قرآت : الأولى : قرأ نافع بضم الياء ، وسكون الغين ، وتخفيف الشين (النعاس) بالنصب . الثانية (يغشاكم) بالالف وفتح الياء وسكون العين (النعاس) بالرفع وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير . الثالثة : قرأ الباقون (يغشيكم) بتشديد الشين وضم الياء من التغشية (النعاس) بالنصب ، أي يلبسكم النوم . قال الواحدى : القراءة الأولى من أغشى ، والثانية من غشى ، والثالثة من غشى ، فمن قرأ (يغشاكم) فحجته قوله (أمنة نعاسا) يعنى : فبكا أسند الفعل هناك الى النعاس والامنة التي هي سبب النعاس كذلك في هذه الآية ومن قرأ (يغشيكم) أو (يغشيكم) فالمعنى واحد وقد جاء التنزيل بهما في قوله تعالى (فأغشيناهم فهم لا يبصرون) وقال (فغشاها ماغشى) وقال (كأئما أغشيت وجوههم) وعلى هذا فالفعل مسند إلى الله .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى لما ذكر أنه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال (وما النصر إلا من عند الله) ذكر عقبيه وجوه النصر وهي ستة أنواع : الأول : قوله (إذ يغشاكم النعاس أمنة منه) أي من قبل الله ، واعلم أن كل نوم ونعاس فإنه لا يحصل إلا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه من الله تعالى لا بد فيه من مزيد فائدة وذكرها فيه وجوها : أحدها : أن الخائف إذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فإنه لا يؤخذه النوم ، وإذا نام الخائفون أمنوا ، فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على إزالة الخوف وحصول الأمن . وثانيها : أنهم خافوا من جهات كثيرة . أحدها : قلة المسلمين وكثرة الكفار . وثانيها : الأهبة والآلة والعدة للكافرين وقتلها للمؤمنين . وثالثها : العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر .

(والوجه الثالث) في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم ، أنهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو من معافستهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الأعياء والكلال مع أنهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه .

(والوجه الرابع) أنه غشيم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم ، وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق للعادة . فلهذا السبب قيل : إن ذلك النعاس كان في حكم المعجز فان قيل : فان كان الأمر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك النعاس ؟

قلنا : لأن المعلوم أن الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين .

فان قيل : إذا قرئ (يغشيكم) بالتخفيف والتشديد ونصب (النعاس) فالضمير لله عز وجل (وأمنة)

مفعول له . أما اذا قرئ* (يفشاكم النعاس) فكيف يمكن جعل قوله (أمنة) مفعولاً له ، مع أن المفعول له يجب أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل ؟

قلنا : قوله (يفشاكم) وإن كان في الظاهر مسنداً الى النعاس ، إلا أنه في الحقيقة مسند الى الله تعالى ، فصح هذا التعليل نظراً الى المعنى . قال صاحب الكشاف : وقرئ* (أمنة) بسكون الميم ، ونظير أمن أمة ، حى حياة ، ونظير أمن أمنة ، رحم رحمة . قال ابن عباس : النعاس في القتال أمنة من الله ، وفي الصلاة وسوسة من الشيطان .

(النوع الثاني) من أنواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان) ولا شبهة أن المراد منه المطر ، وفي الخبر أن القوم سبقوا الى موضع الماء ، واستولوا عليه ، وطمعوا لهذا السبب أن تكون لهم الغلبة ، وعطش المؤمنون وخافوا ، وأعوزهم الماء للشرب والطهارة ، وأكثرهم احتلوا وأجنبوا ، وانضاف الى ذلك أن ذلك الموضع كان رملاً تغوص فيه الأرجل ويرتفع منه الغبار الكثير ، وكان الخوف حاصلًا في قلوبهم ، بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلاتهم وأدواتهم ، فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك دليلاً على حصول النصر والظفر ، وعظمت النعمة به من جهات : أحدها : زوال العطش ، فقد روى أنهم حفروا موضعا في الرمل ، فصار كالحوض الكبير ، واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا . وثانيها : أنهم اغتسلوا من ذلك الماء ، وزالت الجنابة عنهم ، وقد علم بالعادة أن المؤمن يكاد يستقدر نفسه إذا كان جنباً ، ويفتم إذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لأجل هذا السبب فلا جرم عدتعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه . وثالثها : أنهم لماعطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلوا تضاعفت حاجتهم الى الماء ثم إن المطر نزل فزال عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود . وفي هذه الحالة ماقد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة .

أما قوله (ويذهب عنكم رجز الشيطان) ففيه وجوه : الأول : أن المراد منه الاحتلام لأن ذلك من وساوس الشيطان . الثاني : أن الكفار لما نزلوا على الماء ، وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك ، فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة ، روى أنهم لما ناموا واحتلم أكثرهم ، تمثل لهم إبليس وقال أتم تزعمون أنكم على الحق وأتم تصلون على الجنابة ، وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء . فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادى واتخذ المسلمون حياًضاً واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الأقدام . الثالث : أن المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان اليه من معصية وفساد .

فان قيل : فأى هذه الوجوه الثلاثة أولى ؟

قلنا : قوله (ليطهركم) معناه ليزيل الجنابة عنكم ، فلو حملنا قوله (ويذهب عنكم رجز الشيطان) على الجنابة لزم منه التكرير وأنه خلاف الأصل ، ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله (ليطهركم) حصول الطهارة الشرعية . والمراد من قوله (ويذهب عنكم رجز الشيطان) إزالة جوهر المنى عن أعضائهم فانه شيء مستخبت ، ثم تقول : حملته على إزالة أثر الاحتلام أولى من حملته على إزالة الوسوسة وذلك لأن تأثير الماء في إزالة العين عن العضو تأثير حقيقي أما تأثيره في إزالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حملته على المجاز ، واعلم أنا إذا حملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بأن المنى رجز الشيطان ، وذلك يوجب الحكم بكونه نجساً مطلقاً لقوله تعالى (والرجز فاهجر)

(النوع الثالث) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وليربط على قلوبكم) والمراد أن بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفرع 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 أن يضطرب يقال : رجل رابط أى حابس . قال الواحدي : ويشبه أن يكون (على) ههنا صلة والمعنى - وليربط قلوبكم بالنصر - وما وقع من تفسيره يشبه أن لا يكون صلة لأن كلمة (على) تفيد الاستعلاء . فالعنى أن انقلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها .

(والنوع الرابع) من النعم المذكورة ههنا . قوله تعالى (ويثبت به الأقدام) وذكروا فيه وجوها : أحدها : أن ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص أرجلهم فيه ، فقدروا على المشى عليه كيف أرادوا ، ولولا هذا المطر لما قدروا عليه ، وعلى هذا التقدير ، فالضمير في قوله (به) عائد الى المطر . وثانيها : أن المراد أن ربط قلوبهم أوجب ثبات أقدامهم ، لأن من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف ، فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبت أقدامهم ، وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله (به) عائد إلى الربط . وثالثها : روى أنه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين ، وذلك لأن الموضع الذى نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل ، فلما نزل المطر عظم الوحل ، فصار ذلك مانعا لهم من المشى كيف أرادوا فقوله (ويثبت به الأقدام) يدل دلالة المفهوم على أن حال الأعداء كانت بخلاف ذلك .

(النوع الخامس) من النعم المذكورة ههنا قوله (إذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم) وفيه بحثان : الأول : قال الزجاج : (إذ) فى موضع نصب ، والتقدير : وليربط على قلوبكم ويثبت به

الاقدام حال ما يوحى الى الملائكة بكذا وكذا ، ويجوز أيضا أن يكون على تقدير اذكروا . الثاني : قوله (أنى معكم) فيه وجهان : الأول : أن يكون المراد أنه تعالى أوحى الى الملائكة بأنه تعالى معهم أى مع الملائكة حال ما أرسلهم رداً للمسلمين . والثاني : أن يكون المراد أنه تعالى أوحى الى الملائكة أنى مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم ، وهذا الثانى أولى لان المقصود من هذا الكلام إزالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار ، وإنما الخائف هم المسلمون .

ثم قال ﴿فثبتوا الذين آمنوا﴾ واختلّفوا في كيفية هذا التثبيت على وجوه : الأول : أنهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك ، فهذا هو التثبيت والثاني : أن الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان ، فكذلك الملك يمكنه القاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت في هذا الباب : والثالث : أن الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر .

﴿والنوع السادس﴾ من النعم المذكورة في هذه الآية قوله (سألنى في قلوب الذين كفروا الرعب) وهذا من النعم الجليلة ، وذلك لان أمير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى أنه ربط قلوب المؤمنين بمعنى أنه قواها وأزال الخوف عنها ذكر أنه ألقي الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين .

أما قوله تعالى ﴿فاضربوا فوق الأعناق﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه أمر للملائكة متصل بقوله تعالى ﴿فثبتوا﴾ وقيل : بل أمر للمؤمنين وهذا هو الأصح لما بينا أنه تعالى ما أنزل الملائكة لأجل المقاتلة والحاربة ، واعلم أنه تعالى لما بين أنه حصل في حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر ، فعند هذا أمرهم بمحاربتهم ، وفي قوله (فاضربوا فوق الأعناق) قولان : الأول : أن ما فوق العنق هو الرأس ، فكان هذا أمرا بازالة الرأس عن الجسد . والثاني : أن قوله (فاضربوا فوق الأعناق) أى فاضربوا الأعناق .

ثم قال ﴿واضربوا منهم كل بنان﴾ يعنى الاطراف من اليدين والرجلين ، ثم اختلفوا ففهم من قال المراد أن يضربوهم كما شأوا ، لان ما فوق العنق هو الرأس ، وهو أشرف الأعضاء ، والبنان عبارة عن أضعف الأعضاء ، فذكر الأشرف والأخس تنيها على كل الأعضاء ، ومنهم من قال : بل المراد إما القتل ، وهو ضرب ما فوق الأعناق أو قطع البنان ، لان الأصابع هي الآلات في أخذ السيوف والرماح وسائر الأسلحة ، فاذا قطع بنانهم مجزوا عن الحاربة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين . قال (ذلك بأنهم شاقوا

ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ١٤

الله ورسوله) والمعنى: أنه تعالى أقام في الحزى والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب أنهم شاقوا الله ورسوله . قال الزجاج (شاقوا) جانبوا، وصاروا في شق غير شق المؤمنين، والشق الجانب (وشاقوا الله) مجاز، والمعنى: شاقوا أولياء الله، ودين الله .

ثم قال ﴿ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب﴾ يعني أن هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما أعد الله لهم من العقاب في القيامة، والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه .

قوله تعالى ﴿ذلك فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار﴾

وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج (ذلكم) رفع لكونه خبراً لمبتدأ محذوف، والتقدير: الأمر ذلكم فذوقوه، ولا يجوز أن يكون (ذلكم) ابتداء، وقوله (فذوقوه) خبر، لأن ما بعد الفاء لا يكون خبراً للمبتدأ، إلا أن يكون المبتدأ اسماً موصولاً أو نكرة موصوفة، نحو: الذي يأتيني فله درهم، وكل رجل في الدار فسكرم. أما أن يقال: زيد فنطلق، فلا يجوز إلا أن نجعل زيدا خبراً لمبتدأ محذوف، والتقدير: هذا زيد فنطلق، أي فهو منطلق .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى لما بين أن من يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب، بين من بعد ذلك صفة عقابه، وأنه قد يكون معجلاً في الدنيا، وقد يكون مؤجلاً في الآخرة، ونبه بقوله (ذلكم فذوقوه) وهو المعجل من القتل والأسر على أن ذلك يسير بالاضافة إلى المؤجل لهم في الآخرة، فلذلك سماه ذوقاً، لأن الذوق لا يكون إلا تعرف طعم اليسير ليعرف به حال الكثير، فعاجل ما حصل لهم من الآلام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة إلى الأمر العظيم المعد لهم في الآخرة. وقوله (فذوقوه) يدل على أن الذوق يحصل بطريق آخر سوى إدراك الطعم المخصوصة، وهي كقوله تعالى (ذوق إنك أنت العزيز الكريم) وكان عليه السلام يقول «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» فهذا يدل على إثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْآدْبَارَ ﴿١٥﴾
 وَمَنْ يُولُوهُمْ يَوْمَئِذٍ دَبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحِيزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ
 مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٦﴾

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فتنة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾
 في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الأزهرى : أصل الزحف للصبى ، وهو أن يزحف على أسته قبل أن يقوم ، وشبه بزحف الصبي مشى الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما إلى صاحبها للقتال ، فيمشى كل فتنة مشياً رويداً إلى الفتنة الأخرى قبل التدانى للضراب . قال ثعلب : الزحف المشى قليلاً قليلاً إلى الشيء ، ومنه الزحاف في الشعر يسقط مما بين حرفين . حرف فيزحف أحدهما إلى الآخر . إذا عرفت هذا فنقول : قوله (إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً) أى متزاحفين نصب على الحال ، ويجوز أن يكون حالاً للكفار ، ويجوز أن يكون حالاً للمخاطبين وهم المؤمنون ، والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضا ، ولذلك لم يجمع ، والمعنى : إذا ذهبتم إليهم للقتال ، فلا تنهزموا ، ومعنى (فلا تولوهم الأدبار ، أى لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم . ثم إنه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين أن هذا الانهزام محرم . إلا في حالتين : أحدهما : أن يكون متحرفاً للقتال ، والمراد منه أن يخيل إلى عدوه أنه منهزم . ثم ينعطف عليه ، وهو أحد أبواب خدع الحرب ومكايدها ، يقال : تحرف وانحرف إذا زال عن جهة الاستواء . والثانية : قوله (أو متحيزاً إلى فتنة) قال أبو عبيدة : التحيز التنحي وفيه لغتان : التحيز والتحوز . قال الواحدي : وأصل هذا الحوز ، وهو الجمع . يقال : حزته فأنحاز وتحوز وتحيز إذا انضم واجتمع ، ثم سمي اتنحياً تحيزاً ، لأن المتنحى عن جانب ينفصل عنه ويميل إلى غيره .

إذا عرفت هذا فنقول : الفتنة الجماعة ، فإذا كان هذا التحيز كالمنفرد ، وفي الكفار كثرة ، وغلب على ظن ذلك المنفرد أنه إن ثبت قتل من غير فائدة ، وإن تحيز إلى جمع كان راجياً للخلاص ، وطامعاً في العدو بالكثرة ، وربما وجب عليه التحيز إلى هذه الفتنة فضلاً عن أن يكون ذلك جائزاً

والحاصل أن الانهزام من العدو حرام . الا في هاتين الحالتين .
ثم انه تعالى قال ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره ﴾ الا في هاتين الحالتين ، فقد باء بغضب من الله
وماواه جهنم وبئس المصير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القاضى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة ،
وذلك لأن الآية دلت على أن من انهزم إلا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم .
قال وليس للرجمة أن يحملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة ، كصنعهم في سائر آيات
الوعيد ، لأن هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة .

واعلم أن هذه المسألة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة ، وذكرنا أن الاستدلال
بهذه الظواهر لا يفيد إلا اللظن ، وقد ذكرنا أيضا أنها معارضة بعمومات الوعد ، وذكرنا أن الترجيح
بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة ، فلا فائدة في الاعادة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف المفسرون في أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل
على الإطلاق ، فنقل عن أبي سعيد الخدرى والحسن وقتادة والضحاك . أن هذا الحكم مختص بمن كان
انهزم يوم بدر ، قالوا : والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور : أحدها : أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه ، أما لأجل أنه لا يساوى
به سائر الفئات . بل هو أشرف وأعلى من الكل ، وأما لأجل أن الله تعالى وعده بالنصر والظفر
فلم يكن لهم التحيز إلى فئة أخرى . وثانيها : أنه تعالى شدد الأمر على أهل بدر ، لأنه كان أول الجهاد
ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه ، لزم منه الخلل العظيم ، فلهذا وجب عليهم التشدد والمبالغة ، ولهذا السبب
منع الله في ذلك اليوم من أخذ الفداء من الأسرى .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن الحكم المذكور في هذه الآية كان عاما في جميع الحروب ، بدليل أن قوله
تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا) عام فيتناول جميع الصور ، أقصى ما في الباب أنه
نزل في واقعة بدر ، لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن جواز التحيز إلى فئة هل يحظر إذا كان العسكر عظيما أو إنما
يثبت إذا كان في العسكر خفة ؟ قال بعضهم : إذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز . وقال بعضهم :
بل الكل سواء ، وهذا أليق بالظاهر لأنه لم يفصل .

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُمْ إِذْ رَمَيْتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (١٧)

توله تعالى ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُمْ إِذْ رَمَيْتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾
فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال مجاهد : اختلفوا يوم بدر . فقال : هذا أنا قتلت . وقال : الآخر أنا قتلت .
فأنزل الله تعالى هذه الآية . يعني أن هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم ، وإنما حصلت بمعونة الله .
روى أنه لما طلعت قريش . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش ، قد جاءت بخيلائها
وغرورها يكذبون رسولك « اللهم انى أسألك ما وعدتني » فنزل جبريل . وقال خذ قبضة من تراب
فارمهم بها ، فلما التقى الجمعان . قال لعلى أعطني قبضة من التراب من حصاء الوادى ، فرمى بها فى
وجوههم . وقال شاهدت الوجوه ، فلم يبق مشرك الاشغل بعينه فانهمزوا . قال صاحب الكشاف
والفاء فى قوله ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ جواب شرط محذوف تقديره **إن** افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم .

ثم قال ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ . يعني أن القبضة من الحصاء التى رميتها ، فأنت ما رميتها
فى الحقيقة ، لأن رميك لا يبلغ أثره إلا ما يبلغه رمى سائر البشر ، ولكن الله رماها ، حيث نفذ أجزاء
ذلك التراب وأوصلها إلى عيونهم ، فصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها
إنما صدر من الله ، فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . وجه الاستدلال
أنه تعالى قال ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ ومن المعلوم أنهم جرحوا ، فدل هذا على أن حدوث
تلك الأفعال إنما حصل من الله . وأيضاً قوله ﴿وما رميت إذ رميت﴾ أثبت كونه عليه السلام
رامياً ، ونفى عنه كونه رامياً ، فوجب حمله على أنه رماه كسباً وما رماه خلقاً .

فان قيل : أما قوله ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ فيه وجوه : الأول : أن قتل الكفار إنما
تيسر بمعونة الله ونصره وتأيدته ، فصحت هذه الاضافة . الثانى : أن الجرح كان اليهم ، وإخراج
الروح كان إلى الله تعالى ، والتقدير : فلم تيمتوهم ولكن الله أماتهم .

وأما قوله ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ قال القاضى فيه أشياء : منها أن الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب إلى عيونهم ، وكان إيصال أجزاء التراب إلى عيونهم ليس إلا بإيصال الله تعالى ، ومنها أن التراب الذى رماه كان قليلا ، فيمتنع وصول ذلك القدر إلى عيون الكل ، فدل هذا على أنه تعالى ضم إليها أشياء أخرى من أجزاء التراب وأوصلها إلى عيونهم ، ومنها أن عند رميته ألقى الله تعالى الرعب فى قلوبهم ، فكان المراد من قوله (ولكن الله رمى) هو أنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب .

والجواب : ن كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر ، والأصل فى الكلام الحقيقة .
فان قالوا : الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى . فنقول : هيئات فان الدلائل العقلية فى جانبنا والبراهين النقلية قائمة على صحة قولنا ، فلا يمكنكم أن تعدلوا عن الظاهر إلى المجاز . والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرئ . (ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى) بتخفيف . ولكن ورفع ما بعده
﴿المسألة الرابعة﴾ فى سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال : الأول : وهو قول أكثر المفسرين أنها نزلت فى يوم بدر . والمراد أنه عليه السلام أخذ قبضة من الحصاء ، ورمى بها وجود القوم وقال شاهدت الوجوه ، فلم يبق مشرك إلا ودخل فى عينيه ومنخرية منها شيء ، فكانت تلك الرمية سببا للهيمة ، 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 (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) والثالث : أنها 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 اقتدى . قال لرسول الله إن عندى فرسا أعتلفها كل يوم فرقا من ذرة ، كى أقتلك عليها . فقال صلى الله عليه وسلم «بل أنا أقتلك إن 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 بحجرة فكسر ضلعا من أضلعه ، فحمل فمات ببعض الطريق ففى ذلك نزلت الآية والأصح أن هذه الآية نزلت فى يوم بدر ، والالداخل فى أثناء القصة كلام أجنبى عنها ، وذلك لا يلىق بل لا يعنى أن يدخل تحته سائر الوقائع ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

أما قوله تعالى ﴿وليلى المؤمنين منه بلاء حسنا﴾ فهذا معطوف على قوله (ولكن الله رمى)

ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ ﴿١٨﴾ إِنَّ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ
الْفَتْحُ وَإِن تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِن تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتِكُمْ
شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٩﴾

والمراد من هذا البلاء الانعام ، أى ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب ، قال القاضى : ولولا أن المفسرين اتفقوا على حمل الابتلاء ههنا على النعمة ، وإلا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد ، حتى يقال : إن الذى فعله تعالى يوم بدر ، كان السبب فى حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات .

ثم إنه تعالى ختم هذا بقوله ﴿إن الله سميع عليم﴾ أى سميع لكلامكم عليم بأحوال قلوبكم ، وهذا يجرى مجرى التحذير والترهيب ، لتلا يغتر العبد بظواهر الأمور . ويعلم أن الخالق تعالى مطلع على كل ما فى الضمائر والقلوب .

قوله تعالى ﴿ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وإن تنتهوا فهو خير لكم وإن تعودوا نعد ولن تغنى عنكم شيئاً ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (موهن) بتشديد الهاء من التوهين (كيد) بالنصب ، وقرأ حفص عن عاصم (موهن كيد) بالاضافة ، والباقون (موهن) بالتخفيف (كيد) بالنصب . ومثله قوله (كاشفات ضره) بالتون وبالاضافة .

﴿المسألة الثانية﴾ الكلام فى ذلك ومحلّه من الاعراب كما فى قوله (ذلكم فذوقوه) ﴿المسألة الثالثة﴾ توهين الله تعالى كيدهم . يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم ، وإلقاء الرعب فى قلوبهم ، وتفريق كلمتهم ، ونقض ما أبرموا بسبب اختلاف عرائمهم . قال ابن عباس بنبى رسول الله ويقول : إني قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم وأسرت أشرافهم أما قوله تعالى ﴿إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح﴾ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو قول الحسن ومجاهد والسدى أنه خطاب للكفار ، روى أن أهل جهل قال يوم بدر : اللهم انصر أفضل الدينين وأحقه بالنصر ، وروى أنه قال : اللهم أينما كان أقطع

للرحم وأجر، فأهلكه الغداة، وقال السدي: إن المشركين لما أرادوا الخروج إلى بدر أخذوا أستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين وأفضل الدينين، فأزل الله هذه الآية، والمعنى: إن تستفتحوا أى تستنصروا لأهدى الفئتين وأكرم الحزبين، فقد جاءكم النصر. وقال آخرون: إن تستقضوا فقد جاءكم القضاء.

﴿والقول الثانى﴾ أنه خطاب للمؤمنين، روى أنه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله، وكذلك الصحابة وطلب ما وعده الله به من إحدى الطائفتين وتضرع إلى الله فقال (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) والمراد أنه طلب النصر التى تقدم بها الوعد، فقد جاءكم الفتح. أى حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزموا طاعته. قال القاضى: وهذا القول أولى لأن قوله (فقد جاءكم الفتح) لا يليق إلا بالمؤمنين، أما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء، لم يمتنع أن يراد به الكفار.

أما قوله ﴿وإن تنتهوا فهو خير لكم﴾ فتفسير هذه الآية، يتفرع على ما ذكرنا من أن قوله (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) خطاب للكفار أو للمؤمنين.

فان قلنا: إن ذلك خطاب للكفار، كان تأويل هذه الآية أن تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم، أما فى الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب. وأما فى الدنيا فبالخلاص من القتل والأسر والنهب.

ثم قال ﴿وإن تعودوا﴾ أى إلى القتال (نعد) أى نسلطهم عليكم، فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تأثير نصرته الله للمؤمنين عليكم (ولن تغنى عنكم فتكم) أى كثرة الجوع كما لم يغنى ذلك يوم بدر. وأما إن قلنا إن ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وإن تنتهوا عن المنازعة فى أمر الأنفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الأسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر فى هذه الأشياء حتى عاتبهم الله بقوله (لولا كتاب من الله سبق) فقال تعالى (إن تنتهوا) عن مثله (فهو خير لكم وإن تعودوا) إلى تلك المنازعات (نعد) إلى ترك نصرتم لأن الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة، ثم لا تنفعكم الفئمة والكثرة، فان الله لا يكون إلا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب.

واعلم أن أكثر المفسرين حملوا قوله (إن تستفتحوا) على أنه خطاب للكفار، واحتجوا بقوله تعالى (وإن تعودوا نعد) فظنوا أن ذلك لا يليق إلا بالقتال. وقد بينا أن ذلك يحتمل الحمل على ما ذكرناه من أحوال المؤمنين، فسقط هذا الترجيح.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ
تَسْمَعُونَ «٢٠» وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ «٢١» إِنَّ
شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ «٢٢» وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا
لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مَعْرُضُونَ «٢٣»

وأما قوله ﴿وأن الله مع المؤمنين﴾ فقرأ نافع، وابن عامر، وحفص عن عاصم (وأن الله) بفتح
الألف في أن والباقون بكسرهما. أما الفتح فقييل: على تقدير، ولأن الله مع المؤمنين، وقيل هو
معطوف على قوله (إن الله موهن كيد الكافرين) وأما الكسر فعلى الابتداء. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأتم تسمعون ولا تكونوا
كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم
الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾

اعلم أنه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله (إن تنهوا فهو خير لكم وإن تعودوا نعد ولن تغني
عنكم فتكم شيئا) أتبعه بتأديبهم فقال (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأتم
تسمعون) ولم يبين أنهم ماذا يسمعون إلا أن الكلام من أول السورة إلى هنا لما كان واقعا في الجهاد
علم أن المراد وأتم تسمعون دعاه إلى الجهاد، ثم إن الجهاد اشتمل على أمرين: أحدهما: المخاطرة
بالنفس. والثاني: الفوز بالأموال، ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل أحد، وكان
ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقا شديدا، لاجرم بالغ الله تعالى في التأديب في هذا الباب
فقال (أطيعوا الله ورسوله) في الإجابة إلى الجهاد، وفي الإجابة إلى ترك المال إذا أمره الله بتركه
والمقصود تقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى (قل الأنفال لله والرسول)

فإن قيل: فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع أنه تقدم ذكر الله ورسوله.

قلنا: إنه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله. ثم قال (ولا تولوا) لأن التولى إنما يصح

في حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد.

ثم قال مؤكدا لذلك ﴿ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون﴾ والمعنى: أن الإنسان

لا يمكنه أن يقبل التكليف وأن يلتزمه إلا بعد أن يسمعه ، فجعل السماع كناية عن القبول . ومنه قولهم سمع الله لمن حمده ، والمعنى : ولا تكونوا كالذين يقولون بألسنتهم أنّا قبلنا تكاليف الله تعالى ، ثم إنهم بقلوبهم لا يقبلونها . وهو صفة للنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم)

ثم قال تعالى ﴿إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾ واختلفوا في الدواب . فقيل : شبههم بالدواب لجهلهم وعدوهم عن الانتفاع بما يقولون . ويقال لهم : ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعقلون . وقيل : بل هم من الدواب لأنه اسم لما دب على الأرض ولم يذكره في معرض التشبيه ، بل وصفهم بصفة تاتي بهم على طريقة الدم ، كما يقال لمن لا يفهم الكلام ، هو شبح وجسد وطلل على جهة الدم .

ثم قال ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾ والمعنى أن كل ما كان حاصلًا فانه يجب أن يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه ، فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده ، وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير ، لأسمعهم الله الحجج والمواظع سماع تعليم وتفهم ، ولو أسمعهم بعد أن علم أنه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ، وتولوا وهم معرضون . قيل : إن الكفار سألوا الرسول عليه السلام أن يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من أمواتهم ليخبروه بصحة نبوته ، فبين تعالى أنه لو علم فيهم خيراً ، وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الأموات لأحياهم حتى يسمعوا كلامهم ، ولكنه تعالى علم منهم أنهم لا يقولون هذا الكلام إلا على سبيل العناد والتعنّت ، وأنه لو أسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولأعرضوا عنه . وفي هذه الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى حكم عليهم بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وأنهم لا يقبلونه البتة ، ولا ينتفعون به البتة . فقول : وجب أن يكون صدور الايمان منهم محالاً ، لأنه لو صدر الايمان ، لكان إما أن يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقاً أو مع انقلابه كذباً والأول محال ، لأن وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جمع بين التقيضين وهو محال . والثاني محال ، لأن انقلاب خبر الله الصلح كذباً محال . لاسيما في الزمان الماضي المنقضي ، وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلاً ، وتقريره سبق مراراً .

﴿المسألة الثانية﴾ النحويون يقولون : كلمة (لو) وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لأجل انتفاء غيره ، فإذا قلت : لو جئتني لا كرمتك ، أفاد أنه ما حصل المجيء ، وما حصل الاكرام . ومن

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ يَحْوِلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾

الفقهاء من قال : إنه لا يفيد إلا الاستلزام ، فأما الانتفاء لأجل انتفاء الغير ، فلا يفيد هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر ، أما الآية ، فهي هذه الآية ، وتقريره : أن كلمة (لو) لو أفادت ما ذكره لكان قوله (ولو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم) يقتضى أنه تعالى ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم . ثم قال (ولو أسمعهم لتولوا) فيكون معناه : أنه ما أسمعهم وأنهم ما تولوا لكن عدم التولى خيرا من الخيرات ، فأول الكلام يقتضى نفي الخير ، وآخره يقتضى حصول الخير ، وذلك متناقض . فثبت أن القول بأن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره يوجب هذا التناقض ، فوجب أن لا يصار إليه . وأما الخبر فقوله عليه السلام «نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يمسه» فلو كانت لفظة «لو» تفيد ما ذكره لصار المعنى أنه خاف الله وعصاه ، وذلك متناقض . فثبت أن كلمة (لو) لا تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره ، وإنما تفيد مجرد الاستلزام .

واعلم أن هذا الدليل أحسن إلا أنه على خلاف قول جمهور الأدباء .

(المسألة الثالثة) أن معلومات الله تعالى على أربعة أقسام : أحدها : جملة الموجودات . والثاني : جملة المعدومات . والثالث : أن كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله . الرابع : أن كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله ، والقسمان الأولان علم بالواقع ، والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع ، فقوله (ولو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم) من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات ، وليس من أقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين (لئن أخرجتم لتخرجن معكم وإن قوتلتم لتنصرنكم) وقال تعالى (لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار) فعلم تعالى في المعدوم أنه لو كان موجودا كيف يكون حاله ، وأيضا قوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فأخبر عن المعدوم أنه لو كان موجودا كيف يكون حاله .

قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْوِلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو عبيد والزجاج (استجيبوا) معناه أجيئوا وأنشد قول الشاعر:

فلم يستجبه عند ذلك مجيب

(المسألة الثانية) أكثر الفقهاء على أن ظاهر الأمر للجوب، وتمسكوا بهذه الآية على صحة

قولهم من وجهين:

(الوجه الأول) أن كل من أمره الله بفعل فقد دعاه إلى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على أنه

لا بد من الإجابة في كل مادعاه الله إليه.

فان قيل: قوله (استجيبوا لله) أمر. فلم قلت: إنه يدل على الوجوب؟ وهل النزاع إلا فيه،

فيرجع حاصل هذا الكلام إلى إثبات أن الأمر للجوب بناء على أن هذا الأمر يفيد الوجوب،

وهو يقتضى إثبات الشيء بنفسه وهو محال.

والجواب: أن من المعلوم بالضرورة أن كل ما أمر الله به فهو مرغّب فيه مندوب إليه، فلو

حملنا قوله (استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم) على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى إيضاح الواضحات

وأنه 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 إليه تحشرون) جار مجرى

التهديد والوعيد، وذلك لا يليق إلا بالاجاب.

(الوجه الثاني) في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب. ماروى أبو هريرة رضى الله

عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب أبي بن كعب فناداه وهو فى الصلاة فعجل فى صلته ثم

جاء فقال «مانعك عن إجابتي» قال كنت أصلى قال «ألم تخبرنيما أوحى إلى استجيبوا لله وللرسول»

فقال لا جرم لا تدعوني إلا أجيبك، والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم لمادعاه فلم يجبه

لامه على ترك الإجابة، وتمسك فى تقرير ذلك اللوم بهذه الآية فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب،

وإلا لما صح ذلك الاستدلال، وقول من يقول مسألة أن الأمر يفيد الوجوب، مسألة قطعية،

فلا يجوز، التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف، لأننا لانسلم أن مسألة الأمر يفيد الوجوب مسألة قطعية،

بل هى عندنا مسألة ظنية، لأن المقصود منها العمل، والدلائل الظنية كافية فى المطالب العملية.

فان قالوا: إنه تعالى ما أمر بالإجابة على الإطلاق بل بشرط خاص وهو قوله (إذا دعاكم لما

يحييكم) فلم قلت إن هذا الشرط حاصل فى جميع الأوامر؟

قلنا: قصة أبى بن كعب تدل على أن هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين، وأيضا فلا

يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة. لأن إحياء الحى محال. فوجب حمله على شىء آخر وهو القوز

بالتواب ، وكل مادعا الله اليه ورجب فيه فهو مشتمل على ثواب ، فكان هذا الحكم عاما في جميع الأوامر وذلك يفيد المطلوب .

(المسألة الثالثة) ذكروا في قوله (إذا دعاكم لما يحييكم) وجوها: الأول: قال السدي: هو الإيمان والاسلام وفيه الحياة لأن الإيمان حياة القلب والكفر موته ، يدل عليه قوله تعالى (يخرج الحي من الميت) قيل المؤمن من الكافر . الثاني: قال قتادة: يعني القرآن أى أجيوبه إلى مافي القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة ، وإنما سمي القرآن بالحياة لأن القرآن سبب العلم . والعلم حياة ، فجاز أن يسمى سبب الحياة بالحياة . الثالث: قال الآكثرون (لما يحييكم) هو الجهاد ، ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه: أحدها: هو أن وهن أحد العدوين حياة للعدو الثاني . فأمر المسلمين إنما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار . وثانيها: أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) وثالثها: أن الجهاد قد يقضى إلى القتل، والقتل يوصل إلى الدار الآخرة ، والدار الآخرة معدن الحياة. قال تعالى (وإن الدار الآخرة لهى الحيوان) أى الحياة الدائمة .

(والقول الرابع) (لما يحييكم) أى لكل حق وصواب ، وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والإيمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة. والمراد من قوله (لما يحييكم) الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى (فلنجينه حياة طيبة)

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر . أما القائلون بالجبر ، فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والضحاك: يحول بين المرء الكافر وطاعته ، ويحول بين المرء المطيع ومعصيته ، فالسعيد من أسعده الله ، والشقي من أضله الله . والقلوب بيد الله يقبلها كيف يشاء ، فإذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد إيمانه يحول بينه وبين قلبه. وإذا أراد المؤمن أن يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه. قلت: وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة أن الأمر كذلك وذلك لأن الأحوال القلبية إما العقائد وإما الإرادات والدواعى . أما العقائد: فهى إما العلم ، وإما الجهل . أما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل إلى تحصيله إلا إذا علم كونه علماً ولا يعلم ذلك إلا إذا علم كونه ذلك الاعتقاد مطابقاً للمعلوم ولا يعلم ذلك إلا إذا سبق عمله بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه وأما الجهل فالإنسان البتة لا يختاره ولا يريده إلا إذا ظن أن ذلك الاعتقاد علم ، ولا يحصل له هذا الظن

إلا بسبق جهل آخر ، وذلك أيضاً يوجب توقف الشيء على نفسه ، وأما الدواعي والارادات فخصوها إن لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لاعن محدث ، وإن كان بفاعل فذلك الفاعل إما العبد وإما الله تعالى ، والأول باطل ، وإلا لزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال ، فتعين أن يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى ، فنص القرآن دل على أن أحوال القلوب من الله ، والدلائل العقلية دلت على ذلك ، ثبت أن الحق ما ذكرناه . أما القائلون بالتقدير فقالوا : لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ، وبيانه من وجوه :

(الوجه الأول) قال الجبائي : إن من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز ، وأمر العاجز سفه ، ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء ، وقد أجمعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة قائماً ، فكيف يجوز ذلك على الله تعالى ؟ وقد قال تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وقال في المظاهر (من لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً) فأسقط فرض الصوم عن لا يستطيعه .

(الوجه الثاني) أن الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول . وذكر هذا الكلام في معرض الذكر والتحذير عن ترك الاجابة ، ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذراً قوياً في ترك الاجابة ، ولا يكون زجراً عن ترك الاجابة .

(الوجه الثالث) أنه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار ، لا ليكون حجة للكفار على الرسول ، ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا إنه تعالى لما منعنا من الايمان فكيف يأمرنا به ؟ ثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجبر ، قالوا ونحن نذكر في الآية وجوها : الأول : أن الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت ، يعني بذلك أن تبادروا في الاستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة . قال القاضي : ولذلك قال تعالى عقيب ما يدل عليه وهو قوله (وأنه اليه تحشرون) والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها ، الثاني : أن المراد أنه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمناه ويريد بقلبه ، فإن الأجل يحول دون الأمل ، فكأنه قال «بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء» فان ذلك غير موثوق به ، وإنما حسن إطلاق لفظ القلب على الأمانى الحاصلة في القلب لأن تسمية الشيء باسم ظرفه جائزة كقولهم ، سال الوادى . الثالث : أن المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر ، فكأنه قيل لهم ، سارعوا إلى الطاعة ولا تمنعوا عنها

وَاقِفُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

العِقَابِ ﴿٢٥﴾

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 إلى الاعمال وأتمتعقلون ، فانكم لا تأمنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف . وجعل القلب كناية عن العقل جاز ، كما قال تعالى (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) أي لمن كان له عقل . الخامس : قال الحسن معناه ، أن الله حائل بين المرء وقلبه ، والمعنى أن قربته تعالى من عبده أشد من قرب قلب العبد منه ، والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد ومما في ضميره ، ونظيره قوله تعالى (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لأصحاب الجبر والقدر .

ثم قال تعالى ﴿وأنه إليه تحشرون﴾ أي واعلموا أنكم إليه تحشرون أي إلى الله ولا تتركون مهملين معطلين ، وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة .

قوله تعالى ﴿واقفوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ اعلم أنه تعالى كما حذر الانسان أن يحال بينه وبين قلبه ، فكذلك حذره من الفتن ، والمعنى : واحذروا فتنه إن نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى إليكم جميعا وتصل إلى الصالح والطالح . عن الحسن : نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة . قال الزبير : نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا أنا أهلها فاذا نحن المعنيون بها ، وعن السدي : نزلت في أهل بدر اقتتلوا يوم الجمل ، وروى أن الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما إذ أقبل على رضى الله عنه ، فضحك إليه الزبير فقال رسول الله « كيف جبك لعلى ، فقال يا رسول الله أحبه كحبي لولدى أو أشد فقال « كيف أنت إذ اسرت إليه تقاتله »

فان قيل : كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الأمر ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : أن جواب الأمر جاء بلفظ النهى ، ومتى كان كذلك حسن إدخال النون المؤكدة في ذلك النهى ، كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك أو لا تطرحك ، وكقوله تعالى (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده) الثاني : أن التقدير : واقفوا فتنه

وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ
النَّاسُ فَأَوَّكُوا أَيْدِيَكُمْ وَأَبْصُرُوا بِنَصْرِهِ وَرِزْقِكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٦﴾

تصيين الذين ظلوا منكم خاصة ، إلا أنه جرى بصيغة النهي مبالغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالمين
كأن الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص . وقيل لها لا تصيب الذين ظلوا خاصة ، والمراد منه :
المبالغة في 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 في الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعن المذنب وغيره ،
وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب إلى من لم يذنب ؟

قلنا : إنه تعالى قد ينزل الموت والفقير والعمى والزمانة بعبدته ابتداء ، إما لأنه يحسن منه تعالى
ذلك بحكم المالكية ، أو لأنه تعالى علم اشتغال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف
المذهبين ، وإذا جاز ذلك لأحد هذين الوجهين فكذا ههنا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واذكروا إذا أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فأوكم
وأيديكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون﴾

اعلم أنه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ، ثم أمرهم باتقاء المعصية ، أكد ذلك التكليف
بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى بين أنهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة
والذلة . وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة ، وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة .
أما بيان الأحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد فن وجوه : أولها : أنهم كانوا قليلين في العدد .
وثانيها : أنهم كانوا مستضعفين ، والمراد أن غيرهم يستضعفهم ، والمراد من هذا الاستضعاف
أنهم كانوا يخافون أن يتخطفهم الناس . والمعنى : أنهم كانوا إذا خرجوا من بلدهم خافوا أن
يتخطفهم العرب ، لأنهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ، ثم
بين تعالى أنهم بعد أن كانوا كذلك قلبت تلك الأحوال بالسعادات والخيرات ، فأولها : أنه أوام
والمراد منه أنه تعالى نقلهم إلى المدينة ، فصاروا آمنين من شر الكفار ، وثانيها : قوله (وأيديكم
بنصره) والمراد منه وجود النصر في يوم بدر ، وثالثها : قوله (ورزقكم من الطيبات) وهو أنه تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَخَوْنُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾ وَأَعْلُوا أَمْمًا أَمْوَالِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ فَتَنَّةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾

أحل لهم الغنائم بعدان كانت محرمة على من كان قبل هذه الأمة .

ثم قال ﴿لعلكم تشكرون﴾ أى نقلناكم من الشدة إلى الرخاء ، ومن البلاء إلى النعماء والآلاء ، حتى تشتغلوا بالشكر والطعة ، فكيف يليق بكم أن تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الأنفال ؟

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 أنه تعالى لما ذكر أنه رزقهم من الطيبات ، فهنا منعهم من الخيانة ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على أقوال : الأول : قال ابن عباس . نزلت هذه الآية في أبي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قريظة لما حاصروهم ، وكان أهله وولده فيهم . فقالوا يا أبا لبابة ماترى لنا أن نزل على حكم سعد بن معاذ فينا ؟ فأشار أبو لبابة إلى حلقه ، أى أنه الذبح فلا تفعلوا ، فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله . الثانى : قال السدى : كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم ، فيشقونه وياقونه إلى المشركين ، فهام الله عن ذلك . الثالث : قال ابن زيد : نهام الله أن يخونوا كما صنع المنافقون ، يظهرون الإيمان ويسرون الكفر . الرابع : عن جابر بن عبد الله : أن أبا سفيان خرج من مكة ، فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب إليه ، فكتب إليه رجل من المنافقين أن محمدأ يريدكم فخذوا حذرکم ، فأنزل الله هذه الآية . الخامس : قال الزهرى والكلبي : نزلت في حاطب بن أبى بلتعة حين كتب إلى أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج إليها ، حكاها الأصم . والسادس : قال القاضي : الأقرب أن خيانة الله غير خيانة رسوله ، وخيانة الرسول غير خيانة الأمانة ، لأن العطف يقتضى المغايرة . إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم ، وجعل ذلك خيانة له ، لأنه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لأنه القيم بقسمها ، فن خانها فقد خان الرسول ، وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة فى أيدي الغانمين وألزمهم أن لا يتناولوا لأنفسهم منها شيئاً فصارت وديعة ، والوديعة

أمانة في يد المودع ، فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس ، إذ الخيانة ضد الأمانة . قال : ويحتمل أن يريد بالأمانة كل ما تعبد به ، وعلى هذا التقدير : فيدخل فيه الغنيمة وغيرها ، فكان معنى الآية : إيجاب أداء التكليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا إخلال . وأما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية ، فهي داخلة فيها ، لكن لا يجب قصر الآية عليها ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف : معنى الخون النقص . كما أن معنى الوفاء التمام . ومنه تخونه إذا انتقصه ، ثم استعمل في ضد الأمانة والوفاء . لأنك إذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه .

(المسألة الثالثة) في قوله (وتخونوا أماناتكم) وجوه : الأول : التقدير (ولاتخونوا أماناتكم) والدليل عليه ما روى في حرف عبد الله (ولاتخونوا أماناتكم) الثاني : التقدير : لاتخونوا الله والرسول ، فانكم إن فعلتم ذلك فقد خنتم أماناتكم ، والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء ، وأخرى بالواو ، ومنهم من أنكر ذلك .

وأما قوله تعالى (وأتم تعلمون) فيه وجوه : الأول : وأتم تعلمون أنكم تخونون يعني أن الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو . الثاني : وأتم علماء تعلمون قبح القبيح ، وحسن الحسن ، ثم إنه لما كان الداعي إلى الأقدام على الخيانة هو حب الأموال والأولاد . به تعالى على أنه يجب على العاقل أن يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب . فقال (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) لأنها تشغل القلب بالدنيا ، وتصير حجابا عن خدمة المولى .

ثم قال (وأن الله عنده أجر عظيم) تنبيها على أن سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لأنها أعظم في الشرف ، وأعظم في الفوز ، وأعظم في المدة ، لأنها تبقى بقاء لانهاية له ، فهذا هو المراد من وصف الله الأجر الذي عنده بالعظم . ويمكن أن يتمسك بهذه الآية في بيان أن الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال بالنكاح لأن الاشتغال بالنوافل يفيد الأجر العظيم عند الله ، والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة إلى المال ، وذلك فتنة ، ومعلوم أن ما أفضى إلى الأجر العظيم عند الله ، فالاشتغال به خير مما أفضى إلى الفتنة .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ
سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ «٢٩»

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم﴾

واعلم أنه تعالى لما حذر عن الفتنة بالأموال والأولاد، رغب في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى في محبة الأموال والأولاد. وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول: إدخال الشرط في الحكم إنما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الأمور، وذلك لا يليق بالله تعالى.

والجواب: أن قولنا إن كان كذا كان كذا، لا يفيد إلا كون الشرط مستلزما للجزاء، فأما أن وقوع الشرط مشكوك فيه أو معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ، سلطنا أنه يفيد هذا الشك إلا أنه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك، وعليه يخرج قوله تعالى (ولبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين)

﴿المسألة الثانية﴾ هذه القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله تعالى، وذلك يتناول اتقاء الله في جميع الكبائر. وإنما خصصنا هذا بالكبائر لأنه تعالى ذكر في 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 فأمر ثلاثة: الأول: قوله (يجعل لكم فرقانا) والمعنى أنه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار. ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول: هذا الفرقان إما أن يعتبر في أحوال الدنيا أو في أحوال الآخرة. أما في أحوال الدنيا فاما أن يعتبر في أحوال القلوب وهي الاحوال الباطنة أو في الاحوال الظاهرة، أما في أحوال القلوب فأمر: أحدها: أنه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والعرفة. وثانيها: أنه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وثالثها: أنه يزيل الغل والحقد والحد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم، مع أن المنافق والكافر يكون قلبه مملوءاً من هذه الاحوال الخسيسة والأخلاق الذميمة، والسبب في حصول هذه الأمور أن القلب إذا صار مشرقاً بطاعة

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَثْبُتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ
وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴿٣٠﴾

الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لأن معرفة الله نور . وهذه الأخلاق ظلمات ، وإذا ظهر
النور فلا بد من زوال الظلمة . وأما في الأحوال الظاهرة ، فإن الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح
والنصر والظفر ، كما قال (والله العزة والرسولة وللمؤمنين) وكما قال (ليظهره على الدين كله) وأمر
الفاسق والكافر بالعكس من ذلك . وأما في أحوال الآخرة ، فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من
الله والملائكة وكل هذه الأحوال داخلة في الفرقان .

(والنوع الثاني) من الأجزئية المرتبة على التقوى قوله (ويكفر عنكم سيئاتكم) فنقول : إن
حملنا قوله (إن تقوا الله) على الاتقاء من الكفر ، كان المراد بقوله (ويكفر عنكم سيئاتكم) جميع السيئات
التي وجدت قبل الكفر ، وإن حملناه على الاتقاء عن الكبائر ، كان المراد من هذا تكفير الصغائر .

(والنوع الثالث) قوله (ويغفر لكم) واعلم أن المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا
ومن المغفرة إزالتها في القيامة لتلا يلزم التكرار . ثم قال (والله ذو الفضل العظيم) ومن كان كذلك
فانه إذا وعد بشيء وفي به ، وإنما قلنا : إن أفضل الله أعظم من أفضل غيره لوجوه : الأول :
أن كل ما سوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل ولا يحسن إلا إذا حصلت في قلبه داعية الافضال والاحسان ،
وتلك الداعية حادثة فلا تحصل إلا بتخليق الله تعالى ، وعند هذا ينكشف أن المتفضل ليس إلا الله
الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل . الثاني : أن كل من تفضل يستفيد به نوعاً من أنواع
الكمال إما عوضاً من المال أو عوضاً من المدح والثناء ، وإما عوضاً من نوع آخر وهو دفع الألم
الحاصل في القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب به شيئاً من الأعراض
لأنه كامل لذاته ، وما كان حاصله للشيء لذاته امتنع أن يستفيدة من غيره . الثالث : أن كل من تفضل
على الغير فان المتفضل عليه يصير ممنوناً عليه من ذلك المتفضل ، وذلك منفر ، أما الحق سبحانه وتعالى
فهو الموجد لذات كل أحد بجميع صفاته ، فلا يحصل الاستنكاف من قبول إحسانه . الرابع : أن كل
من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل إلا إذا حصلت له عين باصرة وأذن
سامعة ومعدة هاضمة ، حتى ينتفع بذلك الاحسان ، وعند هذا ينكشف أن المتفضل هو الله في الحقيقة
فثبت بهذه البراهين صحة قوله (والله ذو الفضل العظيم)

قوله تعالى «وإذ يمكركم الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله

والله خير الماكرين ﴿

اعلم أنه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله (واذكروا إذ أنتم قليل) فكذلك ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه، وهذه السورة مدنية . قال ابن عباس ومجاهد وقادة وغيرهم من المفسرين : إن مشركي قريش تأمروا في دار الندوة ودخل عليهم إبليس في صورة شيخ ، وذكر أنه من أهل نجد . فقال بعضهم : قيدوه تربص به ريب المنون ، فقال إبليس : لا مصلحة فيه ، لأنه يغضب له قومه فتسفك له الدماء . وقال بعضهم أخرجه عنكم تستريحوا من أذاه لكم ، فقال إبليس : لا مصلحة فيه لأنه يجمع طائفة على نفسه ويقا تلکم بهم . وقال أبو جهل : الرأي أن نجتمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه بأسيا فهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنوهاشم على محاربة قريش كلها ، فيرضون بأخذ الدية ، فقال إبليس : هذا هو الرأي الصواب ، فأوحى الله تعالى إلى نبيه بذلك وأذن له في الخروج إلى المدينة وأمره أن لا يبيت في مضجعه وأذن الله له في الهجرة ، وأمر علياً أن يبيت في مضجعه ، وقال له : تسج ببردتي فإنه لن يخلص إليك أمر تكرهه وباتوا مترصدين ، فلما أصبحوا ثاروا إلى مضجعه فأبصروا علياً فبهتوا وخيب الله سعيهم . وقوله (ليثبتوك) قال ابن عباس : ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد أثبت ، لأنه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة أو جراحه تمنعه من الحركة . قد أثبت فلان فهو مثبت ، وقيل ليسجنوك ، وقيل ليحبسوك ، وقيل ليثبتوك في بيت خذف المحل لوضوح معناه ، وقرأ بعضهم (ليثبتوك) بالتشديد وقرأ النخعي (ليبيتوك) من البيات وقوله (أو يقتلوك) وهو الذي حكيناه عن أبي جهل لعنه الله (أو يخرجوك) أي من مكة ، ولما ذكر تعالى هذه الأقسام الثلاثة قال (ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) تفسير المكر في حق الله تعالى ، والحاصل أنهم احتالوا على إبطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه ، فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى . قال القاضي : القصة التي ذكرها ابن عباس موافقة للقرآن إلا ما فيها من حديث إبليس ، فإنه زعم أنه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل ، لأن ذلك التصوير إما أن يكون من فعل الله أو من فعل إبليس ، والأول باطل لأنه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر ، والثاني أيضا باطل ، لأنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر إبليس على تغيير صورة نفسه .

واعلم أن هذا النزاع عجيب ، فإنه لما لم يعد من الله تعالى أن يقدر إبليس على أنواع الوسوسب فكيف يعد منه أن يقدره على تغيير صورة نفسه ؟

فإن قيل : كيف قال (والله خير الماكرين) ولاخير في مكرهم .

وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا
إِلَّا أَصَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذِ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ
فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حَجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ
وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾ وَمَا لَهُمُ الْآيَاتِ بِأَنْ يَرَوْهُ
اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائِهِمْ
إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾

قلنا: فيه وجوه: أحدها: أن يكون المراد أقوى المساكرين فوضع (خير) موضع أقوى وأشد،
لينبه بذلك على أن كل مكر فهو يبطل في مقابلة فعل الله تعالى. وثانيها: أن يكون المراد خير
المساكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا. وثالثها: أن يكون المراد من قوله (خير
المساكرين) ليس هو التفضيل، بل المراد أنه في نفسه خير كما يقال: الثريد خير من الله تعالى
قوله تعالى ﴿وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَصَاطِيرُ
الْأَوَّلِينَ وَإِذِ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حَجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا
بِعَذَابٍ أَلِيمٍ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَمَا لَهُمْ أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمُ
اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائِهِمْ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ
أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد. حكى مكرهم في دين محمد، روى أن النضر بن الحرث
خرج إلى الحيرة تاجراً، واشترى أحاديث كليلة ودمنة، وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو
منهم، فيقرأ عليهم أساطير الأولين، وكان يزعم أنها مثل ما يذكره محمد من قصص الأولين، فهذا
هو المراد من قوله (قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين) وههنا موضع
بحث، وذلك لأن الاعتماد في كون القرآن معجزاً على أنه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب

بالمعارضة ، فلم يأتوا بها ، وهذا إشارة إلى أنهم أتوا بتلك المعارضة ، وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه .

والجواب : أن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره . فقوله (لو نشاء لقنا مثل هذا) يدل على أنه ما شاء ذلك القول ، وما قال . فثبت أن النضر بن الحرث أقر أنه ما أتى بالمعارضة ، وإنما أخبر أنه لو شاءها لآتى بها ، وهذا ضعيف . لأن المقصود إنما يحصل لو أتى بالمعارضة ، أما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه .

(والشبهة الثانية) لهم قولهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) أى بنوع آخر من العذاب أشد من ذلك وأشق منه علينا .

فان قيل : هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين : الأول : أن قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) حكاة الله عن الكفار ، وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر ، وأيضا حكى عنهم أنهم قالوا في سورة بنى إسرائيل (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وذلك أيضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ومعارضته ، وذلك يدل على حصول المعارضة . الثانى : أن كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام في نزول العذاب ، فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لأنهم أرباب الفصاحة والبلاغة ، ولو عرفوا ذلك لكان أقل الأحوال أن يصيروا شاكين في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ولو كانوا كذلك لما أقدموا على قولهم (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء) لأن المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة ، وحيث أتوا بهذه المبالغة ، علمنا أنه ملاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المعجزة .

والجواب عن الأول : أن الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة ، لأن هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة ، وهذا الجواب لا يتمشى إلا إذا قلنا التحدى مارقع بجميع السور ، وإنما وقع بالسورة الطويلة التى يظهر فيها قوة الكلام .

والجواب عن الثانى : هب أنه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن معجزا إلا أنه لما كان معجزا في نفسه ، فسواء عرفوا ذلك الوجه أو لم يعرفوا فإنه لا يتفاوت الحال فيه .

(المسألة الثانية) قوله (اللهم إن 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 أن قوله (الحق) ليس بصفة لهذا وأنه خبر. قال: ويجوز هو الحق رفعا ولا أعلم أحدا قرأ بها ولا خلاف بين النحويين في اجازتها، ولكن القراءة سنة، وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انا قرأ بها.

واعلم أنه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الأولى، وهو قوله (لونشاء لقلنا مثل هذا) ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية، وهو قوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أن تقرير وجه الجواب أن الكفار لما بالغوا وقالوا: اللهم إن كان محمد محقا فامطر علينا حجارة من السماء، ذكر تعالى أن محمداً وإن كان محقا في قوله إلا أنه مع ذلك لا يطر الحجارة على أعدائه، وعلى منكرى نبوته، لسبيين: الأول: أن محمداً عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضراً معهم، فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيماً له، وهذا أيضاً عادة الله مع جميع الأنبياء المتقدمين، فانه لم يعذب أهل قرية إلا بعد أن يخرج رسولهم منها، كما كان في حق هود وصالح ولوط.

فان قيل: لما كان حضوره فيهم مانعاً من نزول العذاب عليهم، فكيف قال (قاتلهم يعذبهم الله بأيديكم)

قلنا: المراد من الأول عذاب الاستئصال، ومن الثاني: العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة. (والسبب الثاني) قوله (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) وفي تفسيره وجوه: الأول: وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون، فاللفظ وإن كان عاماً إلا أن المراد بعضهم كما يقال: قتل أهل المحلة رجلاً، وأقدم أهل البلدة الفلانية على الفساد، والمراد بعضهم. الثاني: وما كان الله معذب هؤلاء الكفار، وفي علم الله أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه، فوصفوا بصفة أولادهم وذراتهم. الثالث: قال قتادة والسدي (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) أي لو استغفروا لم يعذبوا، فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم. أي لو اشتغلوا بالاستغفار لمعذبهم الله. ولهذا ذهب بعضهم إلى أن الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى: أنه كان معهم قوم كان في علم الله أن يسلموا. منهم أبو سفيان بن حرب. وأبو سفيان ابن الحرث بن عبدالمطلب. والحرث بن هشام. وحكيم بن حزام. وعدد كثير، والمعنى (وما كان الله معذبهم وأنت فيهم) مع أن في علم الله أن فيهم من يؤل أمره إلى الايمان. قال أهل المعاني: دلت هذه الآية على أن الاستغفار أمان وسلامة من العذاب. قال ابن عباس: كان فيهم أمانان نبي الله

﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مَكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ «٣٥»

والاستغفار ، أما النبي فقد مضى ، وأما الاستغفار فهو باق الى يوم القيامة ، ثم قال (وما لهم ألا يعذبهم الله) واعلم أنه تعالى بين في الآية الأولى أنه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم ، وذكر في هذه الآية أنه يعذبهم فكان المعنى أنه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم : لحقهم هذا العذاب المتوقع به يوم بدر ، وقيل بل يوم فتح مكة ، وقال ابن عباس : هذا العذاب هو عذاب الآخرة ، والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ، ثم بين تعالى ما لأجله يعذبهم ، فقال (وهم يصدرن عن المسجد الحرام) وقد ظهرت الأخبار أنهم كيف صدوا عنه عام الحديبية ، ونبه على أنهم يصدون لادعائهم أنهم أولياؤه ، ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله (وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون) الذين يتحرزون عن المنكرات ، كالذي كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية ، والمقصود بيان أن من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام ، فهم اذن أهل لأن يقتلوا بالسيف ويحاربوا ، فقتلهم الله يوم بدر ، وأعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه .

قوله تعالى ﴿وما كان صلاتهم عند البيت لإمكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ اعلم أنه تعالى لما قال في حق الكفار أنهم ما كانوا أولياء البيت الحرام . وقال (إن أولياؤه إلا المتقون) بين بعده ما به خرجوا من أن يكونوا أولياء البيت ، وهو أن صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم إنما كان بالمكاء والتصدية . قال صاحب الكشاف : المكاء فعال بوزن النغاء والرغاء من مكاءمكوا اذا صفر ، والمكاء الصغير . ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف ، وجمعه المكاءكي سمي بذلك لكثرة مكانه . وأما التصدية فهي التصفيق . يقال : صدى يصدى تصدية اذا صفق يديه ، وفي أصلها قولان : الأول : أنها من الصدى وهو الصوت الذى يرجع من جبل . الثانى : قال أبو عبيدة : أصلها تصددة ، فأبدلت الياء من الدال . ومنه قوله تعالى (إذا قومك منه يصدون) أى يعجزون ، وأنكر بعضهم هذا الكلام ، والأزهري صحح قول أبي عبيدة . وقال : صدى أصله صدى ، فكثرت الدالات الدالة فقلبت إحداهن ياء .

إذا عرفت هذا فنقول : قال ابن عباس : كانت قریش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا
 ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴿٢٦﴾
 لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمهُ جَمِيعًا
 فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٧﴾

وقال مجاهد : كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستهزؤن به ويصفرون ويخطون عليه طوافه وصلاته ، وقال مقاتل : كان إذا صلى الرسول في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالتصفيير والتصفيق ليخطوا عليه صلته ، فعلى قول ابن عباس : كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم ، وعلى قول مجاهد ومقاتل ، كان إيذاء للنبي صلى الله عليه وسلم . والاول أقرب لقوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية)

فان قيل : المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناءهما عن الصلاة ؟
 قلنا : فيه وجوه : الاول : أنهم كانوا يعتقدون أن المكاء والتصدية من جنس الصلاة ، فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم . الثاني : أن هذا كقولك وددت الأمير فجعل جفائي صلتى . أى أقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا . الثالث : الغرض منه أن من كان المكاء والتصدية صلته فلا صلاة له ، كما تقول العرب ، ما لفلان عيب إلا السخاء . يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له .
 ثم قال تعالى ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ أى عذاب السيف يوم بدر ، وقيل : يقال لهم فى 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 إلى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعل في جهنم أولئك هم الخاسرون﴾
 اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار فى الطاعات البدنية ، أتبعها بشرح أحوالهم فى الطاعات المالية . قال مقاتل والكلبي : نزلت فى المطعمين يوم بدر ، وكانوا اثني عشر رجلاً من كبار قريش . وقال سعيد بن جبير ومجاهد : نزلت فى أبي سفيان وإنفاقه المال على حرب محمد يوم أحد ، وكان قد استأجر ألفين من الأحابيش سوى من استجاش من العرب ، وأنفق عليهم

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ
سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ «٣٨»

أربعين أوقية والأوقية اثنان وأربعون مثقالا، هكذا . قاله صاحب الكشاف . ثم بين تعالى أنهم إنما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله ، أى كان غرضهم فى الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله ، وإن لم يكن عندهم كذلك .

ثم من (فسيفقونها ثم تكون عليهم حسرة) يعنى : أنه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة ، لأنه يذهب المال ولا يحصل المقصود ، بل يصيرون مغلوبين فى آخر الأمر كما قال تعالى (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وقوله (والذين كفروا الى جهنم يحشرون) فبىه بحثان :

(البحث الأول) أنه لم يقل : وإلى جهنم يحشرون ، لأنه كان فيهم من أسلم ، بل ذكر أن الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك .

(البحث الثانى) أن ظاهر قوله (الى جهنم يحشرون) يفيد أنه لا يكون حشرهم إلا الى جهنم ، لأن تقديم الخبر يفيد الحصر .

واعلم أن المقصود من هذا الكلام أنهم لا يستفيدون من بذلهم أموالهم فى تلك الانفاقات الا الحسرة والحية فى الدنيا ، والعذاب الشديد فى الآخرة ، وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ، ثم قال (ليميز الله الخبيث من الطيب) وفيه قولان :

(القول الأول) 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 يتراكموا 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 ، كأنفاق أبى بكر وعثمان فى نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها الى بعض فيلقبها فى جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) واللام فى قوله (ليميز الله الخبيث) على القول الاول متعلق بقوله (يحشرون) والمعنى أنهم 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 إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الاولين)

اعلم أنه تعالى لما بين صلاتهم في عباداتهم البدنية ، وعباداتهم المالية ، أرشدهم الى طريق الصواب وقال (قل للذين كفروا إن ينتهوا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف (قل للذين كفروا) أى قل لاجلهم هذا القول ، وهو (إن ينتهوا يغفر لهم) ولو كان بمعنى خاطبهم به لقليل : إن تنتهوا يغفر وقال ابن مسعود هكذا .
(المسألة الثانية) المعنى : أن هؤلاء الكفار إن اتهموا عن الكفر وعداوة الرسول ، ودخلوا الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول وإن عادوا اليه وأصروا عليه فقد مضت سنة الأولين . وفيه وجوه : الأول : المراد فقد مضت سنة الأولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر . الثانى : فقد مضت سنة الأولين الذين تحزبوا على أنبيائهم من الأمم الذين قدموا فليتوقعوا مثل ذلك إن لم ينتهوا . الثالث : أن معناه أن الكفار إذا اتهموا عن الكفر وأسلبوا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصى وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين وهى قوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى — ولقد سبقت كلمتنا — ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكرا أن الأرض يرثها عبادى الصالحون)

(المسألة الثالثة) اختلف الفقهاء فى أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا ؟ والصحيح أنها مقبولة لوجوه : الأول : هذه الآية ، فإن قوله (قل للذين كفروا إن 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 إلا بهذه التوبة فلزم تقبل لزوم تكليف مالا يطاق . الثالث : قوله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات)

(المسألة الرابعة) احتج أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع ، قالوا لأنهم لو كانوا مخاطبين بها ، لكان إما أن يكونوا مخاطبين بها مع الكفر أو بعد زوال الكفر . والأول باطل بالاجماع ، والثانى باطل ؛ لأن هذه الآية تدل على أن الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بشيء مما مر عليه فى زمان الكفر . وإيجاب قضاء تلك العبادات ينافى ظاهر هذه الآية .

(المسألة الخامسة) احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية . على أن المرتد إذا أسلم لم يلزمه قضاء

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ
بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٩﴾ وَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ
النَّصِيرُ ﴿٤٠﴾

العبادات التي تركها في حالة الردة وقبلها، ووجه الدلالة ظاهر.

(المسألة السادسة) قال عليه السلام «الاسلام يجب ما قبله» فاذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس أو مال فهو معفو عنه وهو ساعة إسلامه كيوم ولدته أمه. وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية أن 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 وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن هؤلاء الكفار إن انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران، وإن عادوا فهم متوعدون بسنة الأولين، أتبعه بأن أمر بقتالهم إذا أصروا فقال (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) قال عروة بن الزبير: كان المؤمنون في مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله، فافتتن من المسلمين بعضهم وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا إلى الحبشة، وفتنة ثانية وهو أنه لما بايعت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة، توامرت قريش أن يفتوا المؤمنين بمكة عن دينهم، فأصاب المؤمنين جهد شديد، فهذا هو المراد من الفتنة، فأمر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة. وفيه وجه آخر، وهو أن مبالغة الناس في حبههم أديانهم أشد من مبالغتهم في حبههم أرواحهم، فالكافر يبدأ يسعى بأعظم وجوه السعي في إيذاء المؤمنين وفي إلقاء الشبهات في قلوبهم وفي إلقاءهم في وجوه المحنة والمشقة، وإذا وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة، وخلص الاسلام وزالت تلك الفتن بالكلية. قال القاضي: إنه تعالى أمر بقتالهم ثم بين العلة التي بها أوجب قتالهم، فقال (حتى لا تكون فتنة) ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الأديان، وإنما يحصل هذا المقصود إذا زال الكفر بالكلية. إذا عرفت هذا فنقول: إما أن يكون المراد من الآية (وقاتلوهم) لأجل أن يحصل هذا المعنى أو يكون المراد (وقاتلوهم) لغرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الأول وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ
الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾

(ويكون الدين كله لله) في أرض مكة وما حوالها ، لأن المقصود حصل هناك ، قال عليه السلام «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» ولا يمكن حمله على جميع البلاد ، إذ لو كان ذلك مراداً لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي أمر الله به ، وأما إذا كان المراد من الآية هو الثاني ، وهو قوله قاتلوهم لغرض أن يكون الدين كله لله ، فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على إزالة الكفر عن جميع العالم لأنه ليس كل ما كان غرضاً للإنسان ، فانه يحصل ، فكان المراد الأمر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الأمر أو لم يحصل .

ثم قال ﴿فان انتهوا فان الله بما 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 أن الله مولاكم) أي وليكم الذي يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ، ثم بين أنه تعالى (نعم المولى ونعم النصير) وكل ما كان في حماية هذا المولى وفي حفظه وكفايته ، كان آمناً من الآفات مصوناً عن المخوفات .

قوله تعالى ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذی القربى والیتامى والمساکین وابن السبیل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر بالمقاتلة في قوله (وقاتلوهم) وكان من المعلوم أن عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة ، لاجرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الغنم : الفوز بالشئ ، يقال : غنم يغنم غنماً فهو غانم ، والغنيمة في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيول والركاب .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف (ما) في قوله (ماغنمتم من شيء) موصولة وقوله (من شيء) يعني أي شيء كان حتى الخيط والمحيط (فان لله) خبر مبتدأ محذوف تقديره : فحق أو فواجب

أن لله خمسه ، وروى النخعي عن ابن عمر (فإن لله خمسه) بالكسر ، وتقديره : على قراءة النخعي فله خمسه والمشهور أكد وأثبت للإيجاب ، كأنه قيل : فلا بد من إثبات الخمس فيه ، ولا سبيل إلى الإخلال به ، وذلك لأنه إذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت : واجب ، حق ، لازم ، كان أقوى لإيجابه من النص على واحد ، وقرئ (بخمسه) بالسكون .

﴿المسألة الثالثة﴾ في كيفية قسمة الغنائم .

اعلم أن هذه الآية تقتضي أن يؤخذ خمسها ، وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو المشهور أن ذلك الخمس يخمس ، فسهم لرسول الله ، وسهم لذوى قرباه من بنى هاشم وبنى المطلب ، دون بنى عبد شمس وبنى نوفل ، لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم أنهما قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لكونك منهم أرايت إخواننا بنى المطلب أعطيتهم وحرمتنا ، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال عليه السلام «إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام وإنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه» وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل ، وأما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فعند الشافعي رحمه الله : أنه يقسم على خمسة أسهم ، سهم لرسول الله ، يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين ، كعدة الغزاة من الكراع والسلاح ، وسهم لذوى القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين ، والباقي للفرق الثلاثة وهم : اليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إن بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته ، وكذلك سهم ذوى القربى ، وإنما يعطون لفقريهم ، فهم أسوة سائر الفقراء ، ولا يعطى أغنيائهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل . وقال مالك : الأمر في الخمس مفوض إلى رأى الامام إن رأى قسمته على هؤلاء فعل ، وإن رأى إعطاء بعضهم دون بعض ، فله ذلك .

واعلم أن ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه الله وصرح فيه ، فلا يجوز العدول عنه إلا لدليل منفصل أقوى منها ، وكيف وقد قال في آخر الآية (إن كنتم آمنتم بالله) يعنى : إن كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة ، وهو يدل على أنه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة ، لم يحصل الايمان بالله .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول أبى العالية : إن خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام ، فواحد منها لله ، وواحد لرسول الله ، والثالث لذوى القربى ، والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا : والدليل عليه أنه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ، ثم للطوائف الخمسة ، ثم القائلون بهذا القول

منهم من قال : يصرف سهم الله إلى الرسول ، ومنهم من قال : يصرف إلى عمارة الكعبة . وقال بعضهم : إنه عليه السلام كان يضرب يده في هذا الخنس ، فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة ، وهو الذي سمي لله تعالى .

والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه : بأن قوله (لله) ليس المقصود منه إثبات نصيب لله . فإن الأشياء كلها ملك لله وملكه ، وإنما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم ، كما في قوله (قل الأنفال لله والرسول) واحتج القفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه قال لهم في غنائم خيبر «مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخنس والخنس مردود فيكم» فقوله مالي إلا الخنس يدل على أن سهم الله وسهم الرسول واحد ، وعلى الإضمام سهمه السدس لا الخنس ، وإن قلنا : إن السهمين يكونان للرسول . صار سهمه أزيد من الخنس ، وكلا القولين ينافي ظاهر قوله «مالي إلا الخنس» هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة ، وأما الباقي وهو أربعة أخماس الغنيمة فهي للغانمين . لأنهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلاب بالاحتشاش ، والطير بالاصطياد ، والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه .

(المسألة الرابعة) دلت الآية على أنه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب ، كما هو قول الشافعي رحمه الله ، والدليل عليه : أن قوله (فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) يقتضى ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة ، وإذا حصل الملك لهم فيه ، وجب جواز القسمة لأنه لا معنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف الملك إلى المالك ، وذلك جائز بالاتفاق .

(المسألة الخامسة) اختلفوا في ذوى القربى . قيل : هم بنو هاشم . وقال الشافعي رحمه الله : هم بنو هاشم وبنو المطلب . واحتج بالخبر الذي روينا . وقيل : آل علي ، وجعفر ، وعقيل ، وآل عباس ، وولد الحرث بن عبد المطلب ، وهو قول أبي حنيفة .

(المسألة السادسة) حكى صاحب الكشاف عن الكلبي : أن هذه الآية نزلت بيدر . وقال الواقدي رحمه الله : كان الخنس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة .

ثم قال تعالى (إن كنتم آمنتم بالله) والمعنى اعلبوا أن خمس الغنيمة مصروف إلى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه أطعامكم واقنعوا بالآخماس الأربعة (إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا) يعني : إن كنتم آمنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان ، يوم بدر . والجمعان : الفرقان من المسلمين والكافرين ، والمراد منه ما أنزل عليه من الآيات ، والملائكة ، والفتح في ذلك اليوم (والله على كل شيء قدير) أي يقدر على نصركم وأتم قليلون ذليلون والله أعلم .

إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾

قوله تعالى ﴿ إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلقتم في الميعاد ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع علم ﴾
وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ﴿ إذ أنتم بالعدوة الدنيا ﴾ قولان : أحدهما : أنه متعلق بمضمرة معناه واذكروا إذ أنتم كذا وكذا ، كما قال تعالى ﴿ واذكروا إذ أنتم قليل ﴾ والثاني : أن يكون قوله ﴿ إذ ﴾ بدلا عن يوم الفرقان .

﴿ المسألة 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 الأخفش : 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 (بالعدية) على قلب الواو ياء ، لأن بينها وبين الكسر حاجزا غير حصين ، كما في الفتية . وأما (الدنيا) فتأنيث الأدنى وضده (القصوى) وهوتأنيث الأقصى ، وكل شيء تنحى عن شيء ، فقد قصا ، والأقصى والقصوى كالأكبر والكبرى .

فان قيل : كتاهما فعلى من باب الواو ، فلم جاءت إحداهما بالياء والثانية بالواو ؟ قلنا : القياس قلب الواو ياء ، كالعليا . وأما القصوى ، فقد جاء شاذا ، وأكثر استعماله على أصله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بالعدوة الدنيا ، ما يلي جانب المدينة ، وبالقصوى ، 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) إلى ساحل البحر (ولو تواعدتم) أنتم وأهل

مكة على القتال ، لخالف بعضكم بعضا لقتلكم وكثرتهم (ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولاً) أى أنه يثبتكم الله ، وينصركم ، ليقضى أمراً كان مفعولاً ، واجباً أن يخرج إلى الفعل وقوله (لهلك من هلك) بدل من قوله (ليقضى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لاشك ان عسكر الرسول عليه السلام فى أول الأمر كانوا فى غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الأهبة ، ونزلوا بعيدين عن الماء ، وكانت الأرض التى نزلوا فيها أرضاً رملية تغوص فيها أرجلهم . وأما الكفار ، فكانوا فى غاية القوة بسبب الكثرة فى العدد ، وبسبب حصول الآلات والأدوات ، لأنهم كانوا قرييين من الماء ، ولأن الأرض التى نزلوا فيها كانت صالحة للشى ، ولأن العير كانوا خلف ظهورهم ، وكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير اليهم ساعة فساعة ، ثم إنه تعالى قلب القصة وعكس القضية ، وجعل الغلبة للمسلمين ، والدمار على الكافرين فصار ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البراهين على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر . فقوله (لهلك من هلك عن بينة) إشارة الى هذا المعنى ، وهو أن الذين هلكوا إنما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة ، والمؤمنون الذين بقوا فى الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة ، والمراد من البينة هذه المعجزة .

(المسألة الثانية) اللام فى قوله (ليقضى الله أمراً كان مفعولاً) وفى قوله (لهلك من هلك عن بينة) لام الغرض ، وظاهره يقتضى تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض والمصالح ، إلا أن انصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة .

(المسألة الثالثة) قوله (لهلك من هلك عن بينة) ظاهره يقتضى أنه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح ، وذلك يقدح فى قول أصحابنا : أنه تعالى أراد الكفر من الكافر ، لكننا ترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة .

(المسألة الرابعة) قوله (ويحيى من حى عن بينة) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبرى عن ابن كثير ونصير عن الكسائى (من حى) باظهار الياءين وأبو عمرو ، وابن كثير برواية القواس ، وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائى ياء مشددة على الادغام . فأما الادغام فللزوم الحركة فى الثانى ، فجرى مجرى رد لانه فى المصحف مكتوب ياء واحدة . وأما الاظهار فلإمتناع الادغام فى مضارعه من «يحيى» فجرى على مشاكلته ، وأجاز بعض الكوفيين الادغام فى (يحيى)

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (وإن الله لسميع عليم) أى يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم ، فأصلح مهمكم .

إِذْ يُرِيدُكُمْ اللَّهُ فِي مَنَامِكُمْ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَىٰ كَثِيرًا لَّفَشَلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي
الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ «٤٣» وَإِذْ يُرِيدُكُمْ إِذِ التَّقِيَمِ
فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّكُم فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ
تَرْجِعُ الْأُمُورُ «٤٤»

قوله تعالى ﴿إذ يريدكم الله في منامك قليلا ولو أراكم كثيرا لفشلتم ولتنازعتهم في الامر
ولكن الله سلم إنه عليم بذات الصدور﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من التي أنعم الله بها على أهل بدر ، وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ (إذ يريدكم الله) منصوب باضمار اذكر ، أو هو بدل ثان من يوم الفرقان
أو متعلق بقوله (لسمع عليم) أى يعلم المصالح إذ يقللهم في أعينكم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال مجاهد : أرى الله النبي عليه السلام كفار قريش في منامه قليلا فأخبر
بذلك أصحابه . فقالوا : رؤيا النبي حق ، القوم قليل ، فصار ذلك سببا لجرائمهم وقوة قلوبهم .

فان قيل : رؤية الكثير قليلا غلط ، فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ؟

قلنا : مذهبا أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأيضا لعله تعالى أراه البعض دون البعض
فحكم الرسول على أولئك الذين رأهم بأنهم قليلون . وعن الحسن : هذه الآراء كانت في اليقظة . قال
والمراد من المنام ، العين ، التي هو موضع النوم .

ثم قال تعالى ﴿ولو أراكم كثيرا﴾ لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا ، ومعنى
التنازع في الامر ، الاختلاف الذي يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه ، والمعنى :
لاضطرب أمركم واختلقت 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 والأظهر أن
المراد ، ولكن الله سلمكم من التنازع (إنه عليم بذات الصدور) يعلم ما يحصل فيها من الجراءة
والجبن والصبر والجزع .

قوله تعالى ﴿وإذ يريدكم الله في منامك قليلا ويقللكم في أعينهم ليقضى الله أمرا كان
مفعولا والى الله ترجع الأمور﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «٤٥» وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَازَعُوا فَيفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ «٤٦» وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من النعم التي أظهرها الله للمسلمين يوم بدر ، والمراد أن القليل الذي حصل في النوم تأكيد ذلك بحصوله في اليقظة . قال صاحب الكشاف (وإذ يركبهم) الضميران مفعولان ، يعنى إذ يصركم إليهم ، و(قليل) نصب على الحال .

واعلم أنه تعالى قل عدد المشركين في أعين المؤمنين ، وقلل أيضا عدد المؤمنين في أعين المشركين . والحكمة في التقليل الأول ، تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأيضا لتقوى قلوبهم وتزداد حرامتهم عليهم ، 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 فذاك جائز ، لأن الله تعالى خلق الإدراك في حق البعض دون البعض . وأما المعتزلة فقالوا : لعل العين منعت من إدراك الكل ، أو لعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم .

ثم قال ﴿ليقتضى الله أمراً كان مفعولاً﴾

فان قيل : ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة ، فكان ذكره ههنا محض التكرار .

قلنا : المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو أنه تعالى فعل تلك الأفعال 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 أنه تعالى ذكر ههنا أنه قلل عدد المؤمنين في أعين المشركين ، فبين ههنا أنه إنما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لتلاييل الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر ، فيصير ذلك سببا لانكسارهم .

ثم قال ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ والغرض منه التنبيه على أن أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها ، وإنما المراد منها ما يصلح أن يكون زادا ليوم المعاد .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا﴾ اذكروا الله كثيرا لعلمكم تفلحون وأطيعوا

دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَرِثَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ
مُحِيطٌ ﴿٤٧﴾

الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين
خرجوا من ديارهم بطراً ورثاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط
اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر عليهم إذا التقوا بالفتنة
وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الأدب: الأول: الثبات وهو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء
ولا يحدوثوها بالتولى. والثاني: أن يذكروا الله كثيراً، وفي تفسير هذا الذكر قولان:
(القول الأول) أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين الله وبألسنتهم ذاكرين الله. قال ابن عباس:
أمر الله أوليائه بذكره في أشد أحوالهم، تنبيها على أن الإنسان لا يجوز أن يخلى قلبه ولسانه عن ذكر
الله، ولو أن رجلاً أقبل من المغرب إلى المشرق ينفق الأموال سخاء، والآخر من المشرق إلى
المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله، كان الذاكر لله أعظم أجراً.

(والقول الثاني) أن المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر، لأن ذلك لا يحصل إلا
بمعونة الله تعالى،

ثم قال (لعلكم تفلحون) وذلك لأن مقاتلة الكافر إن كانت لأجل طاعة الله تعالى كان ذلك
جارياً مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله تعالى، وهذا هو أعظم مقامات العبودية، فإن غلب
الخصم فاز بالثواب والغنيمة، وإن صار مغلوباً فاز بالشهادة والدرجات العالية، أما إن كانت المقاتلة
لأنه بل لأجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة إلى الفلاح والنجاح.

فان قيل: فهذه الآية توجب الثبات على كل حال، وهذا يوم أنها ناسخة لآية التحريف والتحيز
قلنا: هذه الآية توجب الثبات في الجملة، والمراد من الثبات الجد في المحاربة، وآية التحريف
والتحيز لا تقدر في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود، لا يحصل إلا بذلك
التحريف والتحيز.

ثم قال تعالى مؤكداً لذلك (وأطيعوا الله ورسوله) في سائر ما يأمر به، لأن الجهاد لا ينفع
إلا مع التمسك بسائر الطاعات.

ثم قال (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) بين تعالى أن النزاع يوجب أمرين : أحدهما : أنه يوجب حصول الفشل والضعف . والثاني : قوله (وتذهب ريحكم) وفيه قولان : الأول : المراد بالريح الدولة ، شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشية أمرها بالريح وهبوبها . يقال : هبت رياح فلان ، إذا دانت له الدولة ونفذ أمره . الثاني : أنه لم يكن قط نصر إلا بريح يبعثها الله ، وفي الحديث «نصرت بالصبا ، وأهلكت عاد بالدبور» والقول الأول أقوى ، لأنه تعالى جعل تنازعهم مؤثراً في ذهاب الريح ، ومعلوم أن اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا . قال مجاهد (وتذهب ريحكم) أي نصرتكم ، وذابت ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد .

(المسألة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : القول بالقياس يفضى الى المنازعة ، والمنازعة محرمة ، فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراماً ، بيان الملازمة المشاهدة ، فإنا نرى أن الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات ، وبيان أن المنازعة محرمة . قوله (ولا تنازعوا) وأيضا القائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية . وقالوا : قوله تعالى (وأطيعوا الله ورسوله) صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل مانص عليه ، ثم أتبعه بأن قال (ولا تنازعوا فتفشلوا) ومعلوم أن من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله . وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل ، وكل ذلك حرام ، ومثبت بالقياس أجابوا عن الأول ؛ بأنه ليس كل قياس يوجب المنازعة .

ثم قال تعالى ﴿واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ والمقصود أن كمال أمر الجهاد مبني على الصبر ، فأمرهم بالصبر . كما قال في آية أخرى (اصبروا وصابروا ورابطوا) وبين أنه تعالى مع الصابرين ، ولا شبهة أن المراد بهذه المعية النصر والمعونة .

ثم قال ﴿ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس ويصدون عن سبيل الله﴾ قال المفسرون : المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير ، فلما وردوا الجحفة بعث الحنظلي الكنانى كان صديقا لأبي جهل اليه بهدايا مع ابنه ، فلما أتاه قال : إن أبي ينعمك صباحا ويقول لك إن شئت أن أمذك بالرجال أمددتك ، وإن شئت أن أزحف اليك بمن معي من قرابتي فعلت ، فقال أبو جهل : قل لأبيك جزاك الله والرحم خيراً ، إن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة ، وإن كنا نقاتل الناس ، فوالله إن بنا على الناس لقوة ، والله ما نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرنا فنشرب فيها الخمر وتعزف علينا فيها القيان ، فإن بدرنا موسم من مواسم العرب ،

وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة . قال المفسرون : فوردوا بدرأوشربوا كأس المنايا مكان الخمر ، وناحت عليهم النوائح مكان القيان .

واعلم أنه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء : الأول : البطر قال الزجاج : البطر الطغيان في النعمة . والتحقيق أن النعم إذا كثرت من الله على العبد فإن صرفها إلى مرضاته وعرف أنها من الله تعالى فذاك هو الشكر . وأما إن توسل بها إلى المفاخرة على الأقران والمكاثرة على أهل الزمان فذاك هو البطر . والثاني : قوله (ورثاء الناس) والرثاء عبارة عن القصد إلى إظهار الجليل مع أن باطنه يكون قبيحاً ، والفرق بينه وبين النفاق أن النفاق إظهار الإيمان مع إبطان الكفر ، والرثاء إظهار الطاعة مع إبطان المعصية . روى أنه صلى الله عليه وسلم لما رآهم في موقف بدر قال «اللهم إن قريشاً أقبلت بفخرها وخيلائها لمعارضة دينك ومحاربة رسولك» والثالث : قوله (ويصدون عن سبيل الله) فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن . وذكر الواحدى فيه ثلاثة أوجه : الأول : أن يكون قوله (ويصدون عن سبيل الله) بمنزلة صادين . والثاني : أن يكون قوله (بطراً ورثاء) بمنزلة يبطرون ويرأون ، وأقول : إن شيئاً من هذه الوجوه لا يشفى الغليل ، لأنه 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 لأجله عبر عن الأولين بالمصدر ، وعن الثالث بالفعل . وأقول : أن الشيخ عبدالقاهر الجرجاني ، ذكر أن الاسم يدل على التمسك والاستمرار . والفعل على التجدد والحدوث ، قال ومثاله في الاسم قوله تعالى (وكلهم باسط ذراعيه بالصيد) وذلك يقتضى كون تلك الحالة ثابتة راسخة ، ومثال الفعل قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض) وذلك يدل على أنه تعالى يوصل الرزق إليهم ساعة فساعة ، هذا ما ذكره الشيخ عبدالقاهر .

إذا عرفت هذا فنقول : إن أبا جهل ورهطه وشيعته كانوا يحبون على البطر والمفاخرة والعجب ، وأما صدمهم عن سبيل الله فأنما حصل في الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة . ولهذا السبب ذكر البطر والرثاء بصيغة الأسم ، 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 والرثاء ، بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله .

واعلم أن حاصل القرآن من أوله إلى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق ، وأمرهم بالإنعام في طريق عبودية الحق ، والمعصية مع الانكسار أقرب إلى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ، ثم

وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِئْتَانَ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيٌّ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٤٨﴾

ختم هذه الآية بقوله (والله بما تعملون محيط) والمقصود أن الانسان ربما أظهر من نفسه أن الحامل له والداعى إلى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع أنه لا يكون الأمر كذلك في الحقيقة، فين تعالى كونه عالماً بما في دواخل القلوب ، وذلك كالتهديد والزرع عن الرثاء والتصنع. قوله تعالى ﴿ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب ﴾

اعلم أن هذا من جملة النعم التي خص أهل بدر بها وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل في (إذ) فيه وجوه : قيل : تقديره اذكر إذ زين لهم ، وقيل : هو عطف على ما تقدم من تذكير النعم ، وتقديره : واذكروا إذ يريكم وهم إذ زين ، وقيل : هو عطف على قوله خرجوا بطراورثاء الناس . وتقديره : لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراورثاء الناس وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في كيفية هذا التزيين وجهان : الأول : أن الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول في صورة الانسان ، وهو قول الحسن والأصم . والثاني : أنه ظهر في صورة الانسان . قالوا : إن المشركين حين أرادوا المسير إلى بدر خافوا من نبي بكر بن كنانة ، لأنهم كانوا يقتلوا منهم واحداً ، فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم ، فنصروهم إبليس بصورة سراق بن مالك بن جعشم وهو من نبي بكر بن كنانة وكان من أشرفهم في جند من الشياطين ، ومعه راية ، وقال : لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم مجيركم من نبي كنانة ، فلما رأى إبليس نزول الملائكة نكص على عقبيه . وقيل : كانت يده في يد الحرث بن هشام ، فلما نكص قال له الحرث : أتخذ لنا في هذه الحال ؟ فقال : إني أرى ما لا ترون ! ودفع في صدر الحرث وانهمزوا . وفي هذه القصة سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة في تغيير صورة إبليس إلى صورة سراق ؟

والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لأن كفار قريش لما رجعوا إلى مكة

قالوا هزم الناس سراقة ، فبلغ ذلك سراقة فقال: والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم. فعند ذلك تبين للقوم أن ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطاناً .

فان قيل : فاذا حضر إبليس لمحاربة المؤمنين . ومعلوم أنه في غاية القوة ، فلم لم يهزموا جيوش المسلمين ؟

قلنا : لأنه رأى في جيش المسلمين جبريل مع ألف من الملائكة ، فلهذا السبب خاف وفر .
فان قيل : فعلى هذا الطريق وجب أن يهزم جميع جيوش المسلمين لأنه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جموع المسلمين ، والحاصل : أنه إن قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين ؟ وإن لم يقدر عليه فكيف أضفتم إليه هذا العمل في واقعة بدر ؟

الجواب : لعله تعالى إنما غير صورته إلى صورة البشر في تلك الواقعة أما في سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير .

(السؤال الثاني) أنه تعالى لما غير صورته إلى صورة البشر فما بقى شيطاناً بل صار بشراً .
الجواب أن الانسان إنما كان إنساناً بجوهر نفسه الناطقة ، ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة ، وهذا الباب أحد الدلائل السمعية على أن الانسان ليس إنساناً بحسب بنيتة الظاهرة وصورته المخصوصة .

(السؤال الثالث) مامعنى قول الشيطان (لا غالب لكم اليوم من الناس) وما الفائدة في هذا الكلام مع أنهم كانوا كثيرين غالبين ؟

والجواب : أنهم وإن كانوا كثيرين في العدد إلا أنهم كانوا بشاهدون أن دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترقى والتزايد ، ولأن محمداً كلما أخبر عن شيء فقد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، فذكر إبليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنه كان يؤمنهم من شر نبي بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيم منهم ، وقال (انى جار لكم) والمعنى : انى إذا كنت وقومى 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 أى حافظ لك من مضرتة فلا يصل اليك مكروه منه .

ثم قال تعالى (فلما ترامت الفتتان) أى التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الأخرى نكص على عقبيه ، والنكوص الاحجام عن الشيء ، والمعنى : رجع وقال : إنى أرى مالاترون ، وفيه

إِذ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينَهُمْ وَمَنْ
يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٤٩»

وجوه : الأول : أنه روحاني ، فرأى الملائكة غفاهم . قيل : رأى جبريل يمشى بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام . وقيل : رأى ألفا من الملائكة مردفين . الثاني : أنه رأى أثر النصره والظفر في حق النبي عليه الصلاة والسلام ، فعلم أنه لو وقف لنزلت عليه بلية .

ثم قال ﴿إني أخاف الله﴾ قال قتادة صدق في قوله (إني أرى مالاترون) وكذب في قوله (إني أخاف الله) وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف أن يكون الوقت الذي أنظر اليه قد حضر فقال : ما قال اشفاقا على نفسه .

أما قوله ﴿والله شديد العقاب﴾ فيجوز أن يكون من بقية كلام إبليس ، ويجوز أن ينقطع كلامه عند قوله أخاف الله .

ثم قال تعالى بعده ﴿والله شديد العقاب﴾

قوله تعالى ﴿إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إنما لم تدخل الواو في قوله (إذ يقول) ودخلت في قوله (وإذ زين لهم) لأن قوله (وإذ زين) عطف على هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورتاء ، وأما هنا وهو قوله (إذ يقول المنافقون) فليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله ، وعامل الاعراب في (إذ) فيه وجهان : الأول : التقدير والله شديد العقاب إذ يقول المنافقون والثاني : اذكروا إذ يقول المنافقون

﴿المسألة الثانية﴾ أما المنافقون فهم قوم من الأوس والخزرج ، وأما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلموا وما قوى إسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ، ثم إن قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال أولئك نخرج مع قومنا فإن كان محمد في كثرة خرجنا إليه ، وإن كان في قلة أقننا في قومنا . قال محمد بن إسحق : ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر . وقوله (غر هؤلاء دينهم) قال ابن عباس : معناه أنه خرج بثلاثمائة وثلاثة عشر يقاتلون ألف رجل ،

وَلَوْ تَرَىٰ إِذِتُوفَى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ
وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ

لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾

وما ذاك إلا أنهم اعتمدوا على دينهم . وقيل المراد : إن هؤلاء يسعون في قتل أنفسهم رجاء أن يجعلوا أحياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل .

ثم قال تعالى ﴿ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم﴾ أى ومن يسلم أمره الى الله ويتق بفضلله ويعول على إحسان الله ، فان الله حافظه وناصره ، لانه عزيز لا يغلبه شيء ، حكيم يوصل العذاب الى أعدائه ، والرحمة والثواب الى أوليائه :

قوله تعالى ﴿ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وأن 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 :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر وحده (إذ تتوفى) بالناء على تأنيث لفظ الملائكة والجمع ، والباقون بالياء على المعنى .

﴿المسألة الثانية﴾ جواب (لو) محذوف . والتقدير : لرأيت منظرا هائلا ، وأمرافظيعا ، وعذابا شديدا .

﴿المسألة الثالثة﴾ (ولو ترى) ولو عاينت وشاهدت ، لأن لو ترد المضارع الى الماضى كاترد إن الماضى الى المضارع .

﴿المسألة الرابعة﴾ الملائكة رفعها بالفعل ، ويضربون حال منهم ، ويجوز أن يكون فى قوله (يتوفى) ضمير الله تعالى ، والملائكة مرفوعة بالابتداء ، ويضربون خبر .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الواحدى : معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون أرواحهم على استيفائها وهذا يدل على أن الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ، وأنه هو الروح فقط : لأن قوله (يتوفى الذين كفروا) يدل على أنه استوفى الذات الكافرة ، وذلك يدل على أن الذات الكافرة هى التى استوفيت

من هذا الجسد ، وهذا برهان ظاهر على أن الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ، وقوله (يضربون وجوههم وأدبارهم) قال ابن عباس : كان المشركون إذا أقبلوا بوجوههم إلى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف ، وإذا ولوا ضربوا أدبارهم ، فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت بزغ الروح ، وأقول فيه معنى آخر أطف منه ، وهو أن روح الكافر إذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة ، وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة إلا الظلمات ، وهو لشدة حبه للجسمانيات ، ومفارقة لها لا ينال من مبعده عنها إلا الآلام والحسرات ، فسبب مفارقتها لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام والحسرات ، وبسبب إقباله على الآخر ومع عدم النور والمعرفة ، ينتقل لمن ظلمات إلى ظلمات ، فهاتان الجهتان هما المراد من قوله (يضربون وجوههم وأدبارهم)

ثم قال تعالى ﴿وذوقوا عذاب الحريق﴾ وفيه إضمار ، والتقدير : ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن كثير قال تعالى (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا) أي ويقولان ربنا ، وكذا قوله تعالى (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا) أي يقولون ربنا . قال ابن عباس : قول الملائكة لهم (وذوقوا عذاب الحريق) إنما صح لأنه كان مع الملائكة بمقام ، وكلما ضربوا بها النهب النار في الاجزاء والأبعض ، فذلك قوله (وذوقوا عذاب الحريق) قال الواحدى : والصحيح أن هذا تقوله الملائكة لهم في الآخرة . وأقول : أما العذاب الجسماني فحق وصدق . وأما الروحاني فحق أيضا لدلالة العقل عليه ، وذلك لانا نينا أن الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة ، والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية ، والنار الروحانية .

ثم قال تعالى ﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾ قيل هذا إخبار عن قول الملائكة ، وفيه مسائل :
 ﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : يجوز أن يقال ذلك مبتدأ ، وخبره قوله (بما قدمت أيديكم) ويجوز أن يكون محل ذلك نصبا ، والتقدير : فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من قوله (ذلك) هذا أى هذا العذاب الذى هو عذاب الحريق ، حصل بسبب ما قدمت أيديكم ، وذكرنا فى قوله (الم ذلك الكتاب) أن معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر قوله (ذلك بما قدمت) يقتضى أن فاعل هذا الفعل هو اليد ، وذلك

ممتنع من وجوه: أحدها: أن هذا العذاب إنما وصل إليهم بسبب كفرهم، ومحل الكفر هو القلب لا اليد. وثانيها: أن اليد ليست محلا للمعرفة والعلم، فلا يتوجه التكليف عليها، فلا يمكن إيصال العذاب إليها، فوجب حمل اليد ههنا على القدرة، وسبب هذا المجازان اليد آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل، فحسن جعل اليد كناية عن القدرة.

واعلم أن التحقيق أن الإنسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الإدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصي، وهذه الأعضاء آلات له وأدوات له في الفعل فأضيف الفعل في الظاهر إلى الآلة، وهو في الحقيقة مضاف إلى جوهر ذات الإنسان.

(المسألة الرابعة) قوله (بما قدمت أيديكم) يقتضى أن ذلك العقاب كالأمر المتولد من الفعل الذى صدر عنه، وقد عرفت أن العقاب إنما يتولد من العقائد الباطلة التي يكتبها الإنسان، ومن الملكات الراسخة التي يكتسبها الإنسان، فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول.

ثم قال تعالى (وأن الله ليس بظلام للعبيد) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) في محل أن وجهان: أحدهما: النصب بنزع الخافض يعنى بأن الله: والثاني أنك إن جعلت قوله (ذلك) في موضع رفع جعلت أن في موضع رفع أيضا، بمعنى وذلك أن الله قال الكسائي ولو كسرت ألف ان على الابتداء كان صوابا، وعلى هذا التقدير: يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله.

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة: لو كان تعالى يخلق الكفر في الكافر، ثم يعذبه عليه لكان ظلما، وأيضا قوله تعالى (ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد) يدل على أنه تعالى إنما لم يكن ظلما بهذا العذاب، لأنه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب، وذلك يدل على أنه لو لم يصدر منه ذلك التقدير لكان الله تعالى ظلما في هذا العذاب، فلو كان الموجد للكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظلما، وأيضا تدل هذه الآية على كونه قادرا على الظلم، إذ لو لم يصح منه لما كان في التمدح بنفيه فائدة.

واعلم أن هذه المسألة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في سورة آل عمران، فلا فائدة في الإعادة. والله أعلم.

كذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ
بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٥٢﴾ ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً
أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾ كَذَّابِ آلِ
فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا
آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلَّ كَانُوا ظَالِمِينَ ﴿٥٤﴾

قوله تعالى ﴿كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين﴾

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما بين ما أنزله بأهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا كما شرحناه أتبعه بأن بين أن هذه طريقته وسنته في الكل. فقال (كذاب آل فرعون) والمعنى : عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم . فجوزى هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزى أولئك بالاغراق وأصل الدأب في اللغة ادامة العمل يقال : فلان يدأب في كذا ، أى يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ، ثم سميت العادة دأبا لأن الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها .

ثم قال تعالى ﴿إن الله قوي شديد العقاب﴾ والغرض منه التنبيه على أن لهم عذابا مدخراسوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ، ثم ذكر ما يجرى مجرى العلة في العقاب الذى أنزله بهم ، فقال (ذلك) بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (لم يك) أكثر النحويين يقولون إنما حذف النون . لأنها لم تشبه الغنة المحضة ، فأشبهت حروف اللين ووقعت طرفا ، فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يل وقال الواحدي : وهذا يتقضى بقولهم لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون ههنا .

وأجاب على بن عيسى عنه . فقال ان كان ويكون أم الافعال من أجل أن كل فعل قد حصل

فيه معنى كان ققولنا ضرب معناه كان ضرب. ويضرب معناه يكون ضرب ، وهكذا القول في الكل فثبت أن هذه الكلمة أم الأفعال . فاحتيج إلى استعمالها في أكثر الأوقات ، فاحتملت هذا الخذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن ، فإنه لا حاجة إلى ذكرها كثيرا فظهر الفرق . والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال القاضى : معنى الآية أنه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وإزالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر ، فإذا صرفوا هذه الأحوال إلى الفسق والكفر ، فقد غيروا نعمة الله تعالى على أنفسهم ، فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالخن قال وهذا من أوكد ما يدل على أنه تعالى لا يتبدى أحدا بالعذاب والمضرة ، والذي يفعله لا يكون الأجزاء على معاص سلفت ، ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسامهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم ، لم يصح ذلك ، قال أصحابنا: ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضى : الامام إلا أنا لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان ، وذلك لأن حكم الله بذلك التغيير وإرادته لما كان لا يحصل إلا عند اتيان الانسان بذلك الفعل ، فلو لم يصدر عند ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الإرادة ، 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 أن صفة الله غالبية على صفات المحدثات ، فلو لا حكمه وقضاؤه أولا لما أمكن للعبد أن يأتي بشيء من الأفعال والأقوال .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى (كذاب آل فرعون) ذكروا فيه وجوها كثيرة : الأول : أن الكلام الثانى بجرى مجرى التفصيل للكلام الأول ، لأن الكلام الأول فيه ذكر أخذهم ، وفى الثانى ذكر إغراقهم وذلك تفصيل . والثانى : أنه أريد بالأول منازل بهم من العقوبة فى حال الموت ، وبالثانى ما ينزل بهم فى القبر فى الآخرة . الثالث : أن الكلام الأول هو قوله (كفروا بآيات الله) والكلام الثانى هو قوله (كذبوا بآيات ربهم) فالأول إشارة الى أنهم أنكروا الدلائل الإلهية ، والثانى إشارة الى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة ، فأنكروا دلائل الترية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم ، فكان الأثر اللازم من الأول هو الأخذ والأثر اللازم من الثانى هو الأهلاك والإغراق ، وذلك يدل على أن لكفران النعمة أثرا عظيما فى حصول الهلاك والبوار ، ثم ختم تعالى الكلام بقوله (وكل كانوا ظالمين) والمراد منه أنهم كانوا ظالمى أنفسهم بالكفر والمعصية ، وظالمى سائر الناس بسبب الإيذاء والإيحاء ، وأن الله تعالى

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾ الَّذِينَ عَاهَدتَّ
 مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾ فَأَمَّا تَثَقَفَتُمْ فِي الْحَرْبِ
 فَشَرَّدْتُمُوهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ لَعَلَّكُمْ يَذْكُرُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِنَّمَا تَخَافُونَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ
 إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾

إنما هلككم بسبب ظلمهم ، وأقول في هذا المقام اللهم أهلك الظالمين وطهر وجه الأرض
 منهم فقد عظمت فتنهم وكثر شرهم ، ولا يقدر أحد على دفعهم إلا أنت ، فادفع بأقهار يا جبار يا منتمم
 قوله تعالى ﴿ إن شر الدواب عند الله ﴾ الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم
 ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون ﴿

اعلم أنه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله (وكل كانوا ظالمين) أفرد بعضهم بمزية في الشر
 والعدا . فقال (إن شر الدواب عند الله) أي في حكمه وعلمه من حصلت له صفتان .

﴿الصفة الأولى﴾ الكافر الذي يكون مستمراً على كفره مصراً عليه لا يتغير عنه البتة .

﴿الصفة الثانية﴾ أن يكون ناقضاً للعهد على الدوام فقوله (الذين عاهدت منهم) بدل من قوله
 (الذين كفروا) أي الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله (منهم) للتبويض فإن
 المعاهدة إنما تكون مع أشرفهم وقوله (ثم ينقضون عهدهم في كل مرة) قال أهل المعاني إنما
 عطف المستقبل على الماضي لبيان أن 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 في يوم بدر ،
 ثم قالوا أخطأنا فعاهدتهم مرة أخرى فنقضوه أيضاً يوم الخندق ، وقوله (وهم لا يتقون) معناه أن
 عادة من رجع إلى عقل وحزم أن يتقن نقض العهد حتى يسكن الناس إلى قوله ويثقوا بكلامه ، فين
 تعالى أن من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب .

قوله تعالى ﴿فأما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون وإما تخافن من قوم
 خيانة فانذ بهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين﴾

اعلم أنه تعالى تارة يرشد رسوله إلى الرفق واللطف في آيات كثيرة . منها قوله (وما أرسلناك
 إلا رحمة للعالمين) ومنها قوله (فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر) وتارة يرشد إلى التغليظ

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴿٥٩﴾

والتشديد كما في هذه الآية، وذلك لأنه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة، بين ما يجب أن يعاملوا به فقال (فاما تتقفنهم في الحرب) قال الليث: يقال: ثقنا فلانا في موضع كذا، أى أخذناه وظفرنا به، والتشديد عبارة عن التفريق مع الاضطراب. يقال: شرذ يشرد شرودا، وشرده تشريدا، فعنى الآية أنك إن ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم. قال عطاء: تخن 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 حيوه من خلفهم، والمعنى: فشرد تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لأن أحد العسكريين إذا كسروا الثانی، فالكاسرون يعدون خلف المكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم في ذلك الوقت.

وأما قوله ﴿وإما تخافن من قوم خيانته﴾ يعنى من قوم معاهدين خيانته ونكثنا بأمارات ظاهرة (فانبذ اليهم) فاطرح اليهم العهد على طريق مستو ظاهر، وذلك أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفاً بينا أنك قطعت ما بينك وبينهم، ولا تبادلهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد، فيكون ذلك حياة منك (إن الله لا يحب الخائنين) في العمود وحاصل الكلام في هذه الآية أنه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل ما يوهم نكث العهد ونقضه. قال أهل العلم: آثار نقض العهد إذا ظهرت، فاما أن تظهر ظهوراً محتملاً أو ظهوراً مقطوعاً به، فإن كان الأول وجب الاعلام على ما هو مذكور في هذه الآية، وذلك لأن قريظة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم أجابوا أبا سفيان ومن معه من المشركين إلى مظاهرهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وبأصحابه فهبتنا يجب على الامام أن ينبذ اليهم عهدهم على سواء ويؤذنتهم بالحرب، أما إذا ظهر نقض العهد ظهوراً مقطوعاً به فهبتنا لا حاجة إلى نبذ العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبي 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 أنهم لا يعجزون﴾

في الآية مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بين ما يفعل الرسول في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر أيضا ما يجب أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد، بين أيضا حال من فاته في يوم بدر وغيره، لتلايق حسرة في قلبه فقد كان فيهم من بلغ في أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال (لا تحسبن الذين كفروا سبقوا) والمعنى: أنهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم تقدر على انزال ما يستحقونه بهم، ثم ههنا قولان: الأول: أن المراد ولا تحسبن أنهم انقلبتوا منك، فإن الله يظفرك بعيرهم. والثاني: لا تحسبن أنهم لما تخلصوا من الاسر والقتل أنهم قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة (إنهم لا يعجزون) أي أنهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفى والانتقام منه.

(المسألة الثانية) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم «لا يحسبن» بالياء المنقطة من تحت، وفي تصحيحه ثلاثة أوجه: الأول: قال الزجاج: ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا، لأنها في حرف ابن مسعود أنهم سبقونا فإذا كان الأمر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت أن أقوم، وحسبت أقوم وحذف أن كثير في القرآن قال تعالى (قل أغير الله تأمروني أعبد) والمعنى: أن أعبد. الثاني: أن نضم فاعلا للحسبان ونجعل الذين كفروا المفعول الأول، والتقدير: ولا يحسبن أحد الذين كفروا. والثالث: قال أبو علي: ويجوز أيضا أن يضم المفعول الأول، والتقدير: ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا أو إياهم سبقوا، وأما أكثر القراء فقرؤا (ولا تحسبن) بالتاء المنقطة من فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الأول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى: ولا تحسبن الذين كفروا سابقين.

(المسألة الثالثة) أكثر القراء على كسر (إن) في قوله (أنهم لا يعجزون) وهو الوجه لأنه ابتداء كلام غير متصل بالأول كقوله (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وتم الكلام ثم قال (سواء ما يحكمون) فكأن قوله (سواء ما يحكمون) منقطع من الجملة التي قبلها، كذلك قوله (إنهم لا يعجزون) وقرأ ابن عامر (أنهم) بفتح الألف، وجعله متعلقا بالجملة الأولى، وفيه وجهان: الأول: التقدير لا تحسبنهم سبقوا، لأنهم لا يفوتون فهم يجزون على كفرهم. الثاني: قال أبو عبيد: يجعل (لا) صلة، والتقدير: لا تحسبن أنهم يعجزون.

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ
وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾

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 شيء في سبيل الله يوف إليكم
وأتم لا تظلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشرّد من صدر منه نقض العهد، وأن ينبذ العهد إلى
من خاف منه النقص، أمره في هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار. قيل: إنه لما اتفق أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمرهم الله أن لا يعودوا المثل
وأن يعدوا للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة، والمراد بالقوة ههنا: ما يكون سببا لحصول القوة
وذكروا فيه وجوها: الأول: المراد من القوة أنواع الأسلحة. الثاني: روى أنه صلى الله عليه
وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال «ألا إن القوة الرمي» قالها ثلاثا. الثالث: قال بعضهم: القوة هي
الحصون. الرابع: قال أصحاب المعاني الأولى أن يقال: هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب
العدو، وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة. وقوله عليه الصلاة والسلام «القوة هي
الرمي» لا ينبغي كون غير الرمي معتبرا، كما أن قوله عليه الصلاة والسلام «الحج عرفة والندم توبة»
لا ينبغي اعتبار غيره، بل يدل على أن هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا، وهذه
الآية تدل على أن الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة، إلا أنه من
فروض الكفايات. وقوله (ومن رباط الخيل) الرباط المرابطة أو جمع رباط، كفصال وفصيل،
ولاشك أن رباط الخيل من أقوى آلات الجهاد. روى أن رجلا قال لابن سيرين: إن فلانا أوصى
بثلث ماله للحصون. فقال ابن سيرين: يشتري به الخيل فتربط في سبيل الله ويعزى عليها، فقال الرجل
إنما أوصى للحصون، فقال هي الخيل ألم تسمع قول الشاعر:

ولقد علمت على تجنبي الردى إن الحصون الخيل لامدر القرى

قال عكرمة: ومن رباط الخيل الأناث وهو قول الفراء، ووجه هذا القول أن العرب تسمى
الخيل إذا ربطت في الألفية وعلقت ربطا واحدا رباط، ويجمع ربط على رباط وهو جمع الجمع،

فمعنى الرباط ههنا ، الخيل المربوط في سبيل الله ، وفسر بالاناث لأنها أولى ما يربط لتناسلها ونمائها بأولادها ، فارتباطها أولى من ارتباط الفحول ، هذا ما ذكره الواحدى .

ولقائل أن يقول : بل حمل هذا اللفظ على الفحول أولى ، لأن المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ، ولاشك أن الفحول أقوى على الكرو والفرو العدو ، فكانت المحاربة عليها أسهل ، فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ، ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه الأصلي ، وهو كونه خيلا مربوطا ، سواء كان من الفحول أو من الاناث ، ثم إنه تعالى ذكر ما لأجله أمر باعداد هذه الأشياء . فقال (ترهبون به عدو الله وعدوكم) وذلك أن 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 : أنه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند أنفسهم جزية . وثالثها : أنه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان . ورابعها : أنهم لا يعينون سائر الكفار . وخامسها : أن يصير ذلك سببا لمزيد الزينة في دار الاسلام .

ثم قال تعالى ﴿وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم﴾ والمراد أن تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يهرب الأعداء الذين نعلم كونهم أعداء ، كذلك يهرب الأعداء الذين لانعلم أنهم أعداء ، ثم فيه وجوه : الأول : وهو الأصح أنهم هم المنافقون ، والمعنى : أن تكثير أسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين .

فإن قيل : المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه الارهاب ؟

قلنا : هذا الارهاب من وجهين : الأول : أنهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم انقطع عنهم طمعهم من أن يصيروا مغلوبين ، وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان ، والثاني : أن المنافق من عادته أن يترصص ظهور الآفات ويحتال في إلقاء الافساد والتفريق فيما بين المسلمين ، فاذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الأفعال المذمومة .

﴿والقول الثانى﴾ فى هذا الباب مارواه ابن جرير عن سليمان بن موسى قال : المراد كفارا الجن . روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ (وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم) فقال إنهم الجن . ثم قال «إن الشيطان لا يخبل أحدا فى دار فيها فرس عتيق» وقال الحسن : صهيل الفرس يهرب الجن ، وهذا القول مشكل ، لأن تكثير آلات الجهاد لا يعقل تأثيره فى إرهاب الجن .

﴿والقول الثالث﴾ أن المسلم كما يعاديه الكافر ، فكذلك قد يعاديه المسلم أيضا ، فاذا كان قوى

وَإِنْ جَنَّحُوا لِلْسَّلَامِ فَأَجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦١﴾

الحال كثير السلاح، فكما يخافه أعداؤه من الكفار، فكذلك يخافه كل من يعادية مسلما كان أو كافرا.

ثم إنه تعالى قال ﴿وما تفقوا من شيء في سبيل الله﴾ وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات (يوف اليكم) قال ابن عباس: يوف لكم أجره، أى لا يضيع في الآخرة أجره، ويعجل الله عوضه في الدنيا (وأتم لا تظلمون) أى لا تنقصون من الثواب. ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى (آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا)

قوله تعالى ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾

واعلم أنه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار، بين بعده أنهم عند الارهاب إذا جنحوا أى مالوا إلى الصلح، فالحكم قبول الصلح. قال النضر: جنح الرجل إلى فلان، وأجنح له إذا تابعه وخضع له، والمعنى: إن مالوا إلى الصلح فل إليه وأنت الهاء في لها، لأنه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله (إن ربك من بعدها لغفور رحيم) أراد من بعد فعلتهم. قال صاحب الكشاف: السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهى الحرب. قال الشاعر:

السلم تأخذ منها مريضيت به والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقر 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 الأمر بالصلح إذا كان الصلاح فيه. فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة، وإن كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم للمسلمين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم: فإنه هادن أهل مكة عشر سنين، ثم انهم نقضوا العهد قبل حال المدة.

أما قوله تعالى ﴿وتوكل على الله﴾ فالمعنى فوض الأمر فيما عقدته معهم إلى الله ليكون عوناً لك على السلامة، ولكي ينصرك عليهم إذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء، ولذلك قال (إنه هو السميع العليم) تنبيهاً بذلك على الزجر عن نقض الصلح، لأنه عالم بما يضمه العباد، وسامع لما

وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدِكَ بِنَصْرِهِ
وَبِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ
بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾

يقولون . قال مجاهد الآية نزلت في قريظة والنضير . وورودها فيهم لا يمنع من إجرائها على ظاهر
عمومها . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وان يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالْمؤمنين
وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافي الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم
إنه عزيز حكيم﴾

اعلم انه تعالى لما أمر في الآية المتقدمة بالصلح ، ذكر في هذه الآية حكماً من أحكام الصلح وهو
أنهم إن صالحوا على سبيل المخادعة ، وجب قبول ذلك الصلح ، لأن الحكم يبنى على الظاهر لأن الصلح
لا يكون أقوى حالا من الإيمان ، فلما بنينا أمر الإيمان عن الظاهر لا على الباطن ، فهنا أولى
ولذلك قال (وان يريدوا) المراد من تقدم ذكره في قوله (وإن جنحوا للسلم)

فان قيل : أليس قال (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم) أى أظهر نقض ذلك العهد ، وهذا
يناقض ما ذكره في هذه الآية ؟

قلنا : قوله (وإما تخافن من قوم خيانة) محمول على ما إذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة
عليها ، وتحمل هذه المخادعة على ما إذا حصل في قلوبهم نوع نفاق وتزوير ، لإلأنه لم تظهر أمارات
تدل على كونهم قاصدين للشر وإثارة الفتنة ، بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك
المنازعة ، ثم إنه تعالى لما ذكر ذلك . قال (فان حسبك الله) أى فانه 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 لأن أمر النبي عليه السلام من أول حياته إلى
آخر وقت وفاته ، ساعة فساعة . كان أمراً الهياً وتديراً علوياً ، وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ،
ثم قال (وبالْمؤمنين) قال ابن عباس : يعنى الانصار .

فان قيل : لما قال (هو الذي أيدك بنصره) فأى حاجة مع نصره إلى المؤمنين ، حتى

قال (وبالْمؤمنين)

قلنا : التأييد ليس إلا من الله لكنه على قسمين : أحدهما : ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة . والثاني : ما يحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة . فالأول : هو المراد من قوله أيديكم بنصره ، والثاني : هو المراد من قوله (وبالمؤمنين) ثم إنه تعالى بين أنه كيف أيده بالمؤمنين . فقال (وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافي الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى قوم أنفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمه قاتل عنه قبيلته حتى يدر كوا ثاره ، ثم إنهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه ، وانفقوا على الطاعة وصاروا أنصاراً ، وعادوا أعواناً . وقيل هم الأوس والخزرج ، فإن الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ، ثم زالت الضغائن ، وحصلت الألفة والمحبة ، فإزالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها إلا الله تعالى ، وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أحوال القلوب من العقائد والارادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى ، وذلك لأن تلك الألفة والمودة والمحبة الشديدة إنما حصلت بسبب الإيمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام . فلو كان الإيمان فعلاً للعبد لافعل الله تعالى ، وكانت المحبة المرتبة عليه فعلاً للعبد لافعل الله تعالى ، وذلك على خلاف صريح الآية . قال القاضي : لولا أطفاف الله تعالى ساعة فساعة ، لما حصلت هذه الأحوال ، فأضيفت تلك المخالصة إلى الله تعالى على هذا التأويل ، ونظيره انه يضاف علم الولد وأدبه إلى أبيه ، لأجل أنه لم يحصل ذلك إلا بمعونة الأب وتربيته ، فكذا هنا .

والجواب : كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على المجاز ، وأيضا كل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار ، مثل حصولها في حق المؤمنين ، فلو لم يحصل هناك شيء سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة ، وأيضا فالبرهان العقلي مقول لظاهر هذه الآية ، وذلك لأن 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 أن صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة إلى ما ذكره القاضي في هذا الباب .

(المسألة الثالثة) ذلك هذه الآية على أن القوم كانوا قبل شروعهم في الاسلام ومتابعة الرسول

في 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 أن التحقيق في هذا الباب أن المحبة لا تحصل إلا عند تصور حصول خير وكال ، فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص ، فمتى كان هذا التصور حاصلًا كانت المحبة حاصلة ، ومتى حصل تصوير الشر والبغضاء ، كانت النفرة حاصلة ، ثم إن الخيرات والكمالات على قسمين : أحدهما : الخيرات والكمالات الباقية الدائمة ، المبرأة عن جهات التغيير والتبديل ، وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية . والثاني . وهو الكمالات المتبدلة المتغيرة ، وهي الكمالات الجسمية والسعادات البدنية ، فانها سريعة التغيير والتبدل ، كالزئبق ينتقل من حال إلى حال ، فالإنسان يتصور أن له في صحبة زيد مالا عظيما فيحبه ، ثم يخاطر بيباله أن ذلك المال لا يحصل فيغضه ، ولذلك قيل إن العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مراراً لأن المعشوق إنما يريد العاشق لماله ، والعاشق إنما يريد المعشوق لأجل اللذة الجسمية ، وهذان الأمران مستعدان للتغيير والانتقال ، فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال .

إذا عرفت هذا فنقول : الموجب للنبذة والمودة ، إن كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال ، لأجل أن المحبة تابعة لتصور الكمال ، وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال ، فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال ، كانت معلولاته سريعة التبدل والزوال ، وأما إن كان الموجب للنبذة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغيير والزوال ، كانت تلك المحبة أيضاً باقية آمنة من التغيير ، لأن حال المعلول في البقاء والتبدل تبع لحالة العلة ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين)

إذا عرفت هذا فنقول : العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالبين للسال والجاه والمفاخرة ، وكانت محبتهم معللة بهذه العلة ، فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال ، وكانوا بأدنى سبب يقعون في الحروب والفتن ، فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ، زالت الخصومة والخشونة عنهم . وعادوا إخواناً متواقفين ، ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا إلى طلبها عادوا إلى محاربة بعضهم بعضا ، ومقاتلة بعضهم مع بعض ، فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب ثم إنه تعالى ختم هذه الآية

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «٦٤» يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ
حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مَائَتِينَ
وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ «٦٥»

بقوله (إنه عزيز حكيم) أي قادر قاهر ، يمكنه التصرف في القلوب . ويقلبها من العداوة إلى الصداقة ،
ومن النفرة إلى الرغبة ، حكيم بفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان . أو مطابقاً للصلحة
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 إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا
بأنهم قوم لا يفقهون﴾

اعلم أنه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الأعداء . وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقاً
على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار ، لأن المعنى في الآية الأولى ، إن
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) الأنصار
وعن ابن عباس رضي الله عنهما ، نزلت في إسلام عمر ، قال سعيد بن جبير أسلم مع النبي صلى الله
عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلاً وست 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 : الأول : التقدير ، الله كافيك وكافي أتباعك من المؤمنين . قال الفراء : الكاف في حسبك
خفص و (من) في موضع نصب والمعنى : يكفيك الله ويكفي من اتبعك ، قال الشاعر :

إذا كانت الهيجا وانشقت العصا لحسبك والضحاك سيف مهند

قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأخاك ، بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب
أخيك . والثاني : أن يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين . قال الفراء . وهذا
أحسن الوجهين ، أي ويمكن أن ينصر القول الأول بأن من كان الله ناصرته امتنع أن يرداد حاله أو
ينقص بسبب نصرته غير الله ، وأيضاً إسناد الحكم إلى المجموع يوم أن الواحد من ذلك المجموع
لا يكفي في حصول ذلك المهم . وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب عنه بأن الكل من الله ، إلا أن

من أنواع النصره مالا يحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة، ومنها ما يحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة. فلهذا الفرق اعتبر نصره المؤمنين، ثم بين أنه تعالى وإن كان يكفيك بنصره وبنصر المؤمنين، فليس من الواجب أن تتكل على ذلك إلا بشرط أن تحرض المؤمنين على القتال فإنه تعالى إنما يكفيك بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة. فقال (يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال) والتحريض في اللغة كالتحريض وهو الحث على الشيء، وذكر الزجاج في اشتقاقه وجهاً آخر بعيداً، فقال: التحريض في اللغة أن يحث الانسان غيره على شيء حثاً يعلم منه أنه إن تخلف عنه كان حارصاً، والحارص الذي قارب الهلاك، أشار بهذا إلى أن المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم، كانوا حارصين، أي هالكين. فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارص والحرض.

ثم قال ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾ وليس المراد منه الخبر بل المراد الأمر كأنه قال (إن يكن منكم عشرون) فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى (يغلبوا مائتين) والذي يدل على أنه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه: الأول: لو كان المراد منه الخبر، لزم أن يقال: إنه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين، ومعلوم أنه باطل. الثاني: أنه قال (الآن خفف الله عنكم) والنسخ أليق بالأمر منه بالخبر. الثالث: قوله من بعد (والله مع الصابرين) وذلك ترغيباً في الثبات على الجهاد، فثبت أن المراد من هذا الكلام هو الأمر وإن كان وارداً بلفظ الخبر، وهو كقوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين). والمطلقات يتربصن بأنفسهن) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون) يدل على أنه تعالى ما أوجب هذا الحكم إلا بشرط كونه صابراً قاهراً على ذلك، وإنما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء: منها: أن يكون شديد الأعضاء قوياً جلدأ، ومنها: أن يكون قوى القلب شجاعاً غير جبان، ومنها: أن يكون غير منحرف إلا لقتال أو متحيزاً إلى فئة، فإن الله استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشروط كان يجب على الواحد أن يثبت للعشرة.

واعلم أن هذا التكليف إنما حسن لأنه مسبوق بقوله تعالى (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلاً لأن من تكفل الله بنصره فإن أهل العالم لا يقدرين على إيذائه.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) وإن يكن منكم مائة

قوله تعالى «وان يكن منكم مائة يغلب ألفا من الذين كفروا» الآية ١٩٣

يغلبوا ألفا من الذين كفروا) حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة ، فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة إلى تلك الكلمات الطويلة ؟

وجوابه أن هذا الكلام إنما ورد على وفق الواقعة ، وكان رسول الله يبعث سرايا ، والغالب أن تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة ، فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين .

(المسألة الثالثة) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر (ان تكن) بالتاء ، وكذلك الذي بعده (وان تكن منكم مائة صابرة) وقرأ أبو عمرو الأول بالياء والثاني بالتاء والباقون بالياء فيهما .

(المسألة الرابعة) أنه تعالى بين العلة في هذه الغلبة ، وهو قوله (بأنهم قوم لا يفقهون) وتقرير هذا الكلام من وجوه :

(الوجه الأول) أن من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد ، فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست إلا هذه الحياة الدنيوية . ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال ، أما من اعتقد أنه لا سعادة في هذه الحياة وأن السعادة لا تحصل إلا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت إليها ولا يقيم لها وزنا ، فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ، ومتى كان الأمر كذلك ، كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الأول .

(الوجه الثاني) أن الكفار إنما يعولون على قوتهم وشوكتهم ، والمسلمون يستعينون برهم بالدعاء والتضرع ، ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى .

(الوجه الثالث) وهو وجه لا يعرفه إلا أصحاب الرياضات والمكاشفات ، وهو أن كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ، ولذلك إذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الأقوياء الجهال الأشداء ، فان أولئك الأقوياء الأشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمونهم ويخضعون له ، بل نقول: إن السباع القوية إذا رأت الأدمى هابته وانحرفت عنه ، وما ذاك إلا أن الأدمى بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا ، وأيضا الرجل الحكيم إذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى ، فانه تقوى أعضاؤه وتشدت جوارحه ، وربما قوى عند ظهور التجلي في قلبه على أعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت .

إذا عرفت هذا فالؤمن إذا أقدم على الجهاد فكأنه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله . فكان في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدر على ما لا يقدر غيره عليه ، فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على أن المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر

الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين «٦٦»

فان لم يحصل فذاك لان ظهور هذا التجلي لا يحصل إلا نادرا ولل فرد بعد الفرد . والله أعلم .
قوله تعالى ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين﴾
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث العشرة إلى وجه المائة ، بعث حمزة في ثلاثين راكبا قبل بدر إلى قوم فلقبهم أبو جهل في ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم ، فنتعمهم حمزة وبعث رسول الله عبد الله بن أنيس إلى خالد بن صفوان الهذلي وكان في جماعة ، فابتدر عبد الله وقال يا رسول الله صفه لي ، فقال «إنك إذا رأيتك ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغني أنه جمع لي فاخرج اليه واقتله» قال فخرجت نحوه فلبادنوت منه وجدت القشعريرة فقال لي من الرجل ؟ قلت له من العرب سمعت بك وبجمعك ، ومشيت معه حتى إذا تمكنت منه قتلته بالسيف وأسرت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت أني قتلته . فأعطاني عصا وقال «أمسكها فانها آية بنى وبينك يوم القيامة» ثم إن هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس : لما نزل التكليف الأول ضج المهاجرون ، وقالوا : يارب نحن جياع وعدونا شباع ، ونحن في غربة وعدونا في أهلهم ، ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأموالنا وأولادنا وعدونا ليس كذلك ، وقال الأنصار : شغلنا بعدونا وواسينا إخواننا ، فنزل التخفيف ، وقال عكرمة : إنما 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 فلم يفر ، فان فر من اثنين فقد فر ، والحاصل أن الجمهور ادعوا أن قوله (الآن خفف الله عنكم) ناسخ للآية المتقدمة وأنكر أبو مسلم الأصفهاني هذا النسخ ، وتقرير قوله أن يقال : إنه تعالى قال في الآية الأولى (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) فهب أنا نحمل هذا الخبر على الأمر إلا أن هذا الأمر

كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين ، وقوله (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) يدل على أن ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء ، فصار حاصل الكلام أن الآية الأولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص ، وهذه الآية دلت على أن ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة ، فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم ، وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة .
فان قالوا : قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون يعلموا مائتين) معناه : ليكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين ، وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم .

قلنا : لم لا يجوز أن يقال إن المراد من الآية إن حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين ، فليشتغلوا بجهادهم ؟ والحاصل أن لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الأمر ، أما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره ، وتقديره إن 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 : لانسلم أن لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله ، لأن عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام ، كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الأمة (يريد الله أن يخفف عنكم) وليس هناك نسخ وإنما هو إطلاق نكاح الأمة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر ، فكذا ههنا . وتحقيق القول أن هؤلاء العشرين كانوا في محل أن يقال إن ذلك الشرط حاصل فيهم ، فكان ذلك التكليف لازما عليهم ، فلما بين الله أن ذلك الشرط غير حاصل فيهم وأنه تعالى علم أن فيهم ضعفاء لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف ، فصح أن يقال خفف الله عنكم ، وبما يدل على عدم النسخ أنه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الأولى ، وجعل الناسخ مقارنا للنسخ لا يجوز .
فان قالوا : العبرة في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تتقدم وقد تتأخر ، ألا ترى ن في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ .

قلنا : لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز في الوجود ، وجب أن لا يكون جائزا في الذكر ، اللهم إلا للدليل قاهر وأتم ما ذكرتم ذلك ، وأما قوله في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فنقول : إن أبا السلم ينكر كل أنواع النسخ في القرآن فكيف يمكن إلزام هذا الكلام عليه ؟ فهذا تقرير قول أبي مسلم . وأقول : إن ثبت إجماع الأمة على الإطلاق قبل أبي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه ، فان لم يحصل هذا الإجماع القاطع فنقول : قول أبي مسلم صحيح حسن .
(المسألة الثانية) احتج هشام على قوله إن الله تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند وقوعها بقوله

مَا كَانَ لَنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ
الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ

(الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) قال : فان معنى الآية : الآن علم الله أن فيكم ضعفا وهذا يقتضى أن عليه بضعفهم ما حصل إلا في هذا الوقت . والمتكلمون أجابوا بأن معنى الآية : أنه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حاصله واقعا ، بل يعلم منه أنه سيحدث ، أما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا ، فقوله (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) معناه : أن الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله ، وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع أو سيحدث .

(المسألة الثالثة) قرأ عاصم وحمزة (علم أن فيكم ضعفا) بفتح الضاد وفي الروم مثله ، والباقون فيهما بالضم ، وهما لغتان صحيحتان ، الضعف والضعف كالمكث والمكث . وخالف حفص عاصم في هذا الحرف وقرأهما بالضم وقال : ماخالفت عاصم في شيء من القرآن إلا في هذا الحرف .

(المسألة الرابعة) الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية أن كل مسلم بالغ مكلف وقف بأزاء مشركين ، عبدا كان أو حرا فالهزيمة عليه محرمة مادام معه سلاح يقاتل به ، فان لم يبق معه سلاح فله أن ينهزم ، وإن قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر أحسن . روى الواحدى في البسيط أنه وقف جيش موته وهم ثلاثة آلاف وأمرأؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن أبي طالب ثم عبدالله بن رواحة في مقابلة مائتي ألف من المشركين ، مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم لخم وجذام .

(المسألة الخامسة) قوله (باذن الله) فيه بيان أنه لا تقع الغلبة إلا باذن الله . والاذن ههنا هو الإرادة . وذلك يدل على قولنا في مسألة خلق الافعال وإرادة الكائنات .

واعلم أنه تعالى ختم الآية بقوله (والله مع الصابرين) والمراد ما ذكره في الآية الأولى من قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبون مائتين) فبين في آخر هذه الآية أن الله مع الصابرين والمقصود أن العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتي معهم وتوفيتي مقارن لهم ، وذلك يدل على صحة مذهب أبي مسلم وهو أن ذلك الحكم ماضى منسوخا بل هو ثابت كما كان ، فان العشرين إن قدروا على مصابرة المائتين ببق ذلك الحكم ، وإن لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور ههنا زائل قوله تعالى (ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله

لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا
اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦٩﴾

يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما
غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله إن الله غفور رحيم ﴿﴾
واعلم أن المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى
الله عليه وسلم وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ أبو عمر (وتكون) بالتاء والباقون بالياء ، أما قراءة أبي عمرو بالتاء فعلى
لفظ الأسرى ، لأن الأسرى وإن كان المراد به التذكير للرجال فهو مؤنث اللفظ ، وأما القراءة بالياء
فلأن الفعل متقدم ، والأسرى مذكرون في المعنى ، وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد
من هذه الثلاثة إذا انفرد أوجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضي
امرأة . فاذا اجتمعت هذه الأشياء كان التذكير أولى . وقال صاحب الكشاف : قرىء للنبي صلى الله
عليه وسلم على التعريف و(أسارى) و(يشخز) بالتشديد .

﴿المسألة الثانية﴾ روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا . فيهم العباس عمه وعقيل
ابن أبي 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 فقدمهم واضرب أعناقهم . فان
هؤلاء أئمة الكفر وإن الله أغناك عن الفداء . فمكن عليا من عقيل وحمة من العباس ومكنى من
فلان ينسب له فنضرب أعناقهم . فقال عليه الصلاة والسلام «إن الله ليلين قلوب رجال حتى تكون
ألين من اللبن ، وإن الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة ، وإن مثلك يا أبا بكر مثل
ابراهيم (قال فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم) ومثل عيسى في قوله (إن تعذبهم
فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) ومثلك يا عمر مثل نوح (قال رب لا تنذر على
الأرض من الكافرين ديارا) ومثل موسى حيث قال (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على
قلوبهم) ومال رسول صلى الله عليه وسلم إلى قول أبي بكر . روى أنه قال لعمر يا أبا حفص
وذلك أول ما كناه ، تأمرني أن أقتل العباس ، فجعل عمر يقول : ويل لعمر ثكلته أمه ، وروى أن
عبدالله بن رواحة أشار بأن تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رحمك . وروى

أنه صلى الله عليه وسلم قال «لا تخرجوا أحداً منهم لإبفداء أو بضرب العنق» فقال ابن مسعود: إلا سهيل بن بيضاء، فإني سمعته يذكر الاسلام. فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفاً. ثم قال من بعد «إلا سهيل بن بيضاء» وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم «إن شئتم قتلتموهم، وإن شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم» فقالوا: بل نأخذ الفداء فاستشهدوا بأحد. وكان فداء الأسارى عشرين أوقية وفداء العباس أربعين أوقية، وعن محمد بن سيرين كان فداءهم مائة أوقية والأوقية أربعون درهما أو ستة دنانير. وروى أنهم لما أخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأذا هو وأبو بكر يبيكان فقال يارسول الله أخبرني فإن وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد تبأ كيت، فقال ابكي على أصحابك في أخذهم الفداء، ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة — لشجرة قرية منه — ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ. هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية.

(المسألة الثالثة) تمسك الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه:

(الوجه الأول) أن قوله تعالى (ما كان لني أن تكولن له أسرى) صريح في أن هذا المعنى منهي عنه، ومنوع من قبل الله تعالى. ثم إن هذا المعنى قد حصل، ويدل عليه وجهان: الأول: قوله تعالى بعد هذه الآية (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى) الثاني: أن الرواية التي ذكرناها قد دلت على أنه عليه الصلاة والسلام ما قتل أولئك الكفار، بل أسرمهم، فكان الذنب لازماً من هذا الوجه.

(الوجه الثاني) أنه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله (فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) وظاهر الأمر للوجوب، فلما لم يقتلوا بل أسروا كان الأسر معصية.

(الوجه الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء، وكان أخذ الفداء معصية، ويدل عليه وجهان: الأول: قوله تعالى (تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) وأجمع المنسرون على أن المراد من عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء. والثاني: قوله تعالى (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم)، وأجمعوا على أن المراد بقوله (أخذتم) ذلك الفداء.

(الوجه الرابع) أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بكيا، وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم أنه إنما بكى لأجل أنه حكم بأخذ الفداء، وذلك يدل على أنه ذنب.

(الوجه الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه إلا عمر» وذلك يدل على الذنب، فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية.

والجواب عن الوجه الذى ذكره أولا : أن قوله (ما كان لنبى أن تكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) يدل على أنه كان الأسر مشروعا ، ولكن بشرط سبق الأثخان في الأرض ، والمراد بالأثخان هو القتل والتخويف الشديد ، ولا شك أن الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما ، وليس من شرط الأثخان في الأرض قتل جميع الناس . ثم إنهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة ، والآية تدل على أن بعد الأثخان يجوز الأسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بينة على أن ذلك الأسر كان جائزا بحكم هذه الآية ، فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في أن ذلك الأسر كان ذنبا ومعصية ؟ ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى (حتى أئختموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء)

فان قالوا : فعلى ما شرحتموه دلت الآية على أن ذلك الأسر كان جائزا والياتان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه ، فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب ؟ فنقول : الوجه فيه إن الأثخان في الأرض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين ، بل المقصود منه إكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين ، وأن لا يجترئوا على محاربة المؤمنين ، وبلوغ القتل إلى هذا الحد المميين لا شك أنه يكون مفوضا إلى الاجتهاد ، فلعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أن ذلك القدر من القتل الذى تقدم كفى في حصول هذا المقصود ، مع أنه ما كان الأمر كذلك فكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين . فحسن ترتيب العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب ، مع أن ذلك لا يكون البتة ذنبا ولا معصية .

والجواب عن الوجه الذى ذكره ثانيا أن نقول : إن ظاهر قوله تعالى (فاضربوا فوق الأعناق) أن هذا الخطاب إنما كان مع الصحابة لأجماع المسلمين على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان أمورا أن يباشر قتل الكفار بنفسه ، وإذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة ، فهم لما تركوا القتل وأقدموا على الأسر ، كان الذنب صادرا منهم لامن الرسول صلى الله عليه وسلم . ونقل أن الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعوا عن الرسول وأسروا أولئك الأقوام ، ولم يعلم الرسول باقدهم على الأسر إلا بعد رجوع الصحابة إلى حضرته ، وهو عليه السلام ما أسر وما أمر بالأسر ، فزال هذا السؤال .

فان قالوا : هب أن الأمر كذلك ، لكنهم لما حملوا الأسارى إلى حضرته فلم يأمر بقتلهم امتثالا لقوله تعالى (فاضربوا فوق الأعناق)

قلنا : إن قوله (فاضربوا) تكليف مختص بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب ، فأما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له . والدليل القاطع عليه أنه عليه الصلاة والسلام استشار

الصحابة في أنه بماذا يعاملهم؟ ولو كان ذلك النص متاولا لتلك الحالة ، لكان مع قيام النص القاطع تاركا لحكمه وطالباً ذلك الحكم من مشاورة الصحابة ، وذلك محال ، وأيضاً فقوله (فاضربوا فوق الاعتاق) أمر ، والأمر لا يفيد إلا المرة الواحدة ، وثبت بالاجماع أن هذا المعنى كان واجباً حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ماوراء وقت المحاربة ، وهذا الجواب شاف .

والجواب عما ذكروه ثالثاً ، وهو قولهم : إنه 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 لا يدل على قولكم ، وبيانه من وجهين : الأول : أن المراد من هذه الآية حصول العتاب على الاسر لغرض أخذ الفداء ، وذلك لا يدل على أن أخذ الفداء محرم مطلقا . الثاني : ان أبا بكر رضى الله عنه . قال الاولى : أن نأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد ، وذلك يدل على أنهم إنما طلبوا ذلك الفداء لتقوى به على الدين ، وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لأحد 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 : أن بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لأجل أن بعض الصحابة لما خالف أمر الله في القتل ، واشتغل بالاسراستوجب العذاب ، فبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفاً من نزول العذاب عليهم ، ويحتمل أيضاً ما ذكرناه أنه عليه الصلاة والسلام اجتهد في أن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذي أمره الله به في قوله (حتى يشنخ في الأرض) ووقع الخطأ في ذلك الاجتهاد ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، فأقدم على البكاء لأجل هذا المعنى . والجواب عما ذكروه خامسا : أن ذلك العذاب إنما نزل بسبب أن أولئك الاقوام خالفوا أمر الله بالقتل ، وأقدموا على الاسر حال ماوجب عليهم الاشتغال بالقتل ، فهذا تمام الكلام في هذه المسألة . والله أعلم .

(المسألة الرابعة) في شرح الألفاظ المشككة في هذه الآية .

أما قوله (ما كان لنبى أن تكون له أسرى) فلقاتل أن يقول : كيف حسن إدخال لفظه كان على لفظه تكون في هذه الآية .

والجواب : قوله (ما كان) معناه النفي والتنزيه ، أى مايجب وما ينبغى أن يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله أن يتخذ من ولد قال أبو عبيدة . يقول : لم يكن لنبى ذلك ، فلا يكون لك ، وأما

من قرأ (ما كان للنبي) فعناه: أن هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي، وهو محمد عليه الصلاة والسلام. قال الزجاج (أسرى) جمع، و(أسارى) جمع الجمع. قال ولا أعلم أحدا قرأ (أسارى) وهي جائزة كما نقلنا عن صاحب الكشاف: أنه نقل أن بعضهم قرأ به وقوله (حتى يشخن في الأرض) فيه بحثان:

(البحث الأول) قال الواحدى: الاثنان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته، يقال: قدأثنه المرض إذا اشتد قوة المرض عليه، وكذلك أثنه الجراح، والشخانة الغلظة فكل شيء غليظ، فهو ثخين. فقوله (حتى يشخن في الأرض) معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر، ثم إن كثيراً من المفسرين. قالوا المراد منه: أن يبالغ في قتل أعدائه. قالوا وإنما حملنا اللفظ عليه لأن الملك والدولة إنما تقوى وتشتد بالقتل. قال الشاعر:

لايسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم

ولأن كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة، وذلك يمنع من الجراءة، ومن الأقدام على ما لا ينبغي، فلهذا السبب أمر الله تعالى بذلك.

(البحث الثانى) أن كلمة (حتى) لانتهاى الغاية. فقوله (ما كان للنبي أن تكون له أسرى حتى يشخن في الأرض) يدل على أن بعد حصول الاثنان في الأرض له أن يقدم على الاسر. أما قوله (تريدون عرض الدنيا) فالمراد الغداء، وإنما سمي منافع الدنيا ومتاعها عرضاً، لأنه لا ثبات له ولا دوام، فكأنه يعرض ثم يزول، ولذلك سمي المتكلمون الاعراض اعراضاً، لأنه لا ثبات لها كثبات الأجسام لأنها تطرأ على الأجسام، وتزول عنها مع كون الأجسام باقية، ثم قال (والله يريد الآخرة) يعنى أنه تعالى لا يريد مايفضى إلى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وإنما يريد مايفضى إلى السعادات الآخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبدل والزوال. واحتج الجبائى والقاضى بهذه الآية على فساد قول من يقول: لا كائن من العبد إلا والله يريد له هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه، ونص الله على أنه لا يريد بل يريد منهم ما يودى إلى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان.

وأجاب أهل السنة عنه بأن قالوا: إنه تعالى ما أراد أن يكون هذا الاسر منهم طاعة، وعملاً جائزاً مآذوناً. ولا يلزم من نفي إرادة كون هذا الاسر طاعة، نفي كونه مراد الوجود، وأما الحكماء فانهم يقولون الشيء مراد بالعرض مكروه بالذات.

ثم قال (والله عزير حكيم) والمراد أنكم إن طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لأن الله عزير لا يقهر

ولا يغلب ، حكيم في تدبير مصالح العالم . قال ابن عباس : هذا الحكم إنما كان يوم بدر ، لأن المسلمين كانوا قليلين ، فلما كثروا وقوى سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الاسارى (حتى إذا أختتموهم فسدوا الوثاق فاما منا بعد وإمافداء حتى تضع الحرب أوزارها) وأقول إن هذا الكلام يوم أن قوله (فاما منا بعد وإمافداء) يزيد على حكم الآية التي نحن في تفسيرها ، وليس الأمر كذلك لأن كلتا الآيتين متوافقتان ، فان كلاهما يدلان على أنه لا بد من تقديم الأثخان ، ثم بعده أخذ الفداء .

ثم قال تعالى ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾
واعلم أنه كثير أقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب السابق . ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث :

﴿القول الأول﴾ وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بجل الغنائم لك ولا متك ، لمسكم العذاب . وهو مشكل لأن تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصلًا في ذلك الوقت ، أو ما كان حاصلًا في ذلك الوقت ؟ فان كان التحليل والاذن حاصلًا في ذلك الوقت امتنع إزال العذاب عليهم ، لأن ما كان مأذونا فيه من قبل لم يحصل العقاب على فعله ، وإن قلنا : إن الاذن ما كان حاصلًا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت أقصى ما في الباب أنه كان في علم الله أنه سيحكم بجله بعد ذلك إلا أن هذا لا يقدر في كونه حراما في ذلك الوقت .
فان قالوا : إن كونه بحيث سيصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب .
قلنا : فاذا كان الأمر كذلك امتنع إزال العقاب بسببه ، وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب .

﴿القول الثاني﴾ قال محمد بن سحوق (لولا كتاب من الله سبق) إني لأعذب إلا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم ، وأنه تعالى ما نهاهم عن أخذ الفداء ، وهذا أيضا ضعيف ؟ لأننا نقول حاصل هذا القول أنه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء ، فهل حصل دليل عقلي يقتضى حرمة أم لا ؟ فان قلنا حصل ، فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي ، ولا يمكن أن يقال إنه تعالى لم يبين تلك الحرمة ، وإن قلنا : إنه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضى المنع ، فينتد امتنع أن يكون المنع حاصلًا ، وإلا لكان ذلك تكليف مالا يطاق ، وإذا لم يكن المنع حاصلًا كان الاذن حاصلًا ، وإذا كان الاذن حاصلًا ، فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله ؟

﴿القول الثالث﴾ قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحداً ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا أيضا مشكل لأنه يقتضى أن يقال : إنهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنَّ يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا

والخز وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح ، وذلك يوجب سقوط التكليف عنهم ولا يقوله عاقل . وأيضا فلصاروا كذلك ، فكيف آخذهم الله تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها ، وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي ؟

(والقول الرابع) لولا كتاب من الله سبق في أن من أتى ذنبا بجهالة ، فانه لا يؤاخذ به لمسه العذاب ، وهذا من جنس ماسبق .

واعلم أن الناس قد أكثر وافيهم ، والمعتمد في هذا الباب أن نقول : أما على قولنا . فنقول : يجوز أن يعفو الله عن الكبائر . فقوله (لولا كتاب من الله سبق) معناه لولا أنه تعالى حكم في الأزل بالعفو عن هذه الواقعة لمسه عذاب عظيم ، وهذا هو المراد من قوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ومن قوله سبقت رحمتي غضبي » وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر ، فكان معناه (لولا كتاب من الله سبق) في أن من احترز عن الكبائر صغائر مغفورة وإلا لمسه عذاب عظيم ، وهذا الحكم وإن كان ثابتا في حق جميع المسلمين ، إلا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام ، وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وإقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد أن يقال : إن الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذي 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 لأهل 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 إباحة الفداء .

فان قيل : مامعنى الفاء في قوله (فكلوا)

قلنا التقدير : قد أبحت لكم الغنائم (فكلوا مما غنمتم حلالا) نصب على الحال من المغنوم أو صفة للبصر ، أى أكلا حلالا (وابتقوا الله إن الله غفور رحيم) والمعنى : وابتقوا الله فلا تقدموا على المعاصي بعد ذلك ، واعلموا أن الله غفور ما أقدمتم عليه في الماضي من الزلة ، رحيم ما أتيتم من الجرم والمعصية ، فقوله (وابتقوا الله) إشارة إلى المستقبل . وقوله (إن الله غفور رحيم) إشارة إلى الحالة الماضية .

قوله تعالى ﴿ يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا

يُوتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧٠﴾ وَإِنْ
يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾

مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم
والله عليم حكيم

اعلم أن الرسول لما أخذ الفداء من الأسارى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ، ذكر الله هذه
الآية استمالة لهم فقال (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى) قال ابن عباس رضى الله عنهما :
نزلت في العباس ، وعقيل بن أبي طالب ، ونوفل بن الحرث ، كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه
عشرون أوقية من الذهب أخرجها ليطعم الناس ، وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لأهل بدر
فلم تبلغه النوبة حتى أسر ، فقال العباس : كنت مسلما إلا أنهم أكرهوني ، فقال عليه السلام
«إن يكن ما تذكره حقا فإله يجزيك» فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا . قال العباس : فكلمت رسول
الله أن يرد ذلك الذهب على ، فقال «أما شيء خرجت لتستعين به علينا فلا» قال : وكلفني الرسول
فداء ابن أخى عقيل بن أبي طالب عشرين أوقية ، وفداء نوفل بن الحرث ، فقال العباس : تركتني
يا محمد أتكفف قريشا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أين الذهب الذى دفعته إلى أم الفضل
وقت خروجك من مكة وقلت لها : لا أدري ما يصينى ، فإن حدث بى حادث فهو لك ولعبد الله
وعبيد الله والفضل» فقال العباس : وما يدريك ؟ قال «أخبرنى به ربي» قال العباس : فأنا أشهد أنك
صادق وأن لا إله إلا الله وأنك عبده ورسوله ، والله لم يطلع عليه أحد إلا الله ، ولقد دفعته إليها
فى سواد الليل ، ولقد كنت مرتابا فى أمرك ، فأما إذ أخبرتني بذلك فلا ريب . قال العباس :
فأبدلني الله خيرا من ذلك ، لى الآن عشرون عبدا ، وإن أدناهم ليضرب فى عشرين ألفا ، وأعطاني
زمرم ، وما أحب أن لى بها جميع أموال أهل مكة ، وأنا أنتظر المغفرة من ربي . 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 الأسارى . قال قوم : إنها فى
العباس خاصة ، وقال آخرون : إنها نزلت فى الكل ، وهذا أولى ، لأن ظاهر الآية يقتضى العموم من
سته أوجه : أحدها : قوله (قل لمن فى أيديكم) وثانيها : قوله (من الأسرى) وثالثها : قوله (فى قلوبكم)

ورابعها قوله (يؤتكم خيرا) وخامسها: قوله (مما أخذ منكم) وسادسها: قوله (ويغفر لكم) فلما دلت هذه الالفاظ الستة على العموم، فما الموجب للتخصيص؟ أقصى ما في الباب أن يقال: سبب نزول الآية هو العباس، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

أما قوله (إن يعلم الله في قلوبكم خيرا) ففيه مسألتان:

(المسألة الأولى) يجب أن يكون المراد من هذا الخير: الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكليف، والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي، ويدخل فيه العزم على نصره الرسول، والتوبة عن محاربه.

(المسألة الثانية) احتج هشام بن الحكم على قوله: إنه تعالى لا يعلم الشيء إلا عند حدوثه بهذه الآية، لأن قوله (إن يعلم الله في قلوبكم خيرا) فعل كذا وكذا شرط وجزاء، والشرط هو حصول هذا العلم، والشرط والجزاء لا يصح وجودهما إلا في المستقبل، وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى.

والجواب: أن ظاهر اللفظ وإن كان يقتضى ما ذكره هشام، إلا أنه لما دل الدليل على أن علم الله يمتنع أن يكون محدثا وجب أن يقال: ذكر العلم وأراد به المعلوم من حيث أنه يدل حصول العلم على حصول المعلوم.

أما قوله (يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم) ففيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف: قرأ الحسن (مما أخذ منكم) على البناء للفاعل.

(المسألة الثانية) للمفسرين في هذا الخير أقوال:

(القول الأول) المراد: الخلف مما أخذ منهم في الدنيا. قال القاضي: لأنه تعالى عطف عليه أمر الآخرة بقوله (ويغفر لكم) فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا.

ولقائل أن يقول: إن قوله (ويغفر لكم) المراد منه إزالة العقاب، وعلى هذا التقدير: لم يبعد أن يكون المراد من هذا الخير المذكور أيضا الثواب والتفضل في الآخرة.

(والقول الثاني) المراد من هذا الخير ثواب الآخرة، فإن قوله (ويغفر لكم) المراد منه في الآخرة، فالخير الذي تقدمه يجب أيضا أن يكون في الدنيا.

(والقول الثالث) أنه محمول على الكل.

فان قيل: إذا حملتم الخير على خيرات الدنيا، فهل تقولون إن كل من أخلص من الأسارى قد آتاه الله خيرا مما أخذ منه؟

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يهاجِرُوا

قلنا: هكذا يجب أن يكون بحكم الآية، إلا أنا لانعلم من المخلص بقلبه. حتى يتوجه علينا فيه السؤال، ولا نعلم أيضا من الذى آتاه الله علما، وقد علمنا أن 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: كيف لا يني بوعد المغفرة وأنه غفور رحيم؟

أما قوله (وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل) ففيه مسائل: (المسألة الأولى) في تفسير هذه الخيانة وجوه: الأول: أن المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر، يعنى إن كفروا بك فقد خانوا الله من قبل. الثانى: أن المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء. الثالث: روى أنه عليه السلام لما أطلقهم من الأسر عهد معهم أن لا يعودوا إلى محاربتهم وإلى معاهدة المشركين، وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والأسر، فقال تعالى (وإن 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 إذا وصلوا إلى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق، ولا يمنع دخول الكل فيه، وإن كان الأظهر هو هذا الأخير.

ثم قال تعالى (فأمكن منهم) قال الأزهري: يقال أمكننى الأمر يمكئنى فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف، والمعنى: فأمكن المؤمنين منهم، والمعنى أنهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فأمكن الله منهم قتلا وأسرا، وذلك نهاية الامكان والظفر. فبه الله بذلك على أنهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثم، فإن عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا، وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده.

ثم قال (والله عليم) أى بيواظنهم وضمائرهم (حكيم) يجازيهم بأعمالهم.

قوله تعالى (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى

مَالِكُمْ مِّنْ وَلَا يَتِيهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾

يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم ﴿

اعلم أنه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أربعة أقسام ، وذكر حكم كل واحد منهم ، وتقرير هذه القسمة أنه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك إلى الدين ، ثم انتقل من مكة إلى المدينة ، فحين هاجر من مكة إلى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه في تلك الهجرة ، ومنهم من لم يوافقها فيها بل بقى هناك .

(أما القسم الأول) فهم المهاجرون الأولون ، وقد وصفهم بقول (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله) وإنما قلنا إن المراد منهم المهاجرون الأولون لأنه تعالى قال في آخر الآية (والذين آمنوا من بعد وهاجروا) وإذا ثبت هذا ظهر أن هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الأربعة : أولها : أنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر

وقبلوا جميع التكليف التي بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتمردوا ، فقوله (إن الذين) يفيد هذا المعنى .

(والصفة الثانية) قوله (وهاجروا) يعني : فارقوا الأوطان ، وتركوا الأقارب والجيران في طلب مرضاة الله ، ومعلوم أن هذه الحالة حالة شديدة ، قال تعالى (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) جعل مفارقة الأوطان معادلة لقتل النفس ، فهؤلاء في المرتبة الأولى تركوا الأديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى ، وفي المرتبة الثانية تركوا الأقارب والخلان والأوطان والجيران لمرضاة الله تعالى .

(والصفة الثالثة) قوله (وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله) أما المجاهدة بالمال فلاهم لما فارقوا الأوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم ، وبقيت في أيدي الأعداء ، وأيضا فقد احتاجوا إلى الانفاق الكثير بسبب تلك العزيمة ، وأيضا كانوا ينفقون أموالهم على تلك الغزوات ، وأما المجاهدة بالنفس فلاهم كانوا أقدموا على محاربة بدر من غير آله ولا أهبة ولا عدة مع الأعداء الموصوفين بالكثرة والشدة ، وذلك يدل على أنهم أزالوا أطماعهم عن الحياة وبذلوا أنفسهم في سبيل الله .

(وأما الصفة الرابعة) فهي أنهم كانوا أول الناس إقداما على هذه الأفعال والتزاما لهذه الأحوال ، ولهذا المسابقة أثر عظيم في 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 الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه) وإنما كان السابق موجبا للفضيلة ، لأن إقدامهم على هذه الأفعال يوجب اقتداء غيرهم بهم ، فيصير ذلك سببا للقوة أو الكمال ، ولهذا المعنى قال تعالى (ومن أحيائها فكانت أحياء الناس جميعا) وقال عليه السلام «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» ومن عادة الناس أن دواعيهم تقوى بما يرون من أمثالهم في أحوال الدين والدنيا ، كما أن المحن تخفف على قلوبهم بالمشاركة فيها ، فثبت أن حصول هذه الصفات الأربعة للمهاجرين الأولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة ، وأن ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم .

(وأما القسم الثاني) من المؤمنين الموجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الأنصار ، وذلك لأنه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من أصحابه ، فلولا أنهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإصلاح مهمات أصحابه لما تم المقصود البتة ،

ويجب أن يكون حال المهاجرين أعلى في الفضيلة من حال الأنصار لوجوه: أولها: أنهم هم السابقون في الإيمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب: وثانيها: أنهم تحملوا العناء والمشقة دهرًا دهرًا، وزمانًا مديدًا من كفار قريش وصبروا عليه، وهذه الحال ما حصلت للأنصار. وثالثها: أنهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الأوطان والأهل والجيران، ولم يحصل ذلك للأنصار. ورابعها: أن فتح الباب في قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام إنما حصل من المهاجرين، والأنصار اقتدوا بهم وتشبهوا بهم، وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» فوجب أن يكون المقتدى أقل مرتبة من المقتدى به، فجملة هذه الأحوال توجب تقديم المهاجرين الأولين على الأنصار في الفضل والدرجة والمنقبة، فلهذا السبب أيما ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على الأنصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية.

واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الآية قال (أولئك بعضهم أولياء بعض) واختلفوا في المراد بهذه الولاية، فنقل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين كلهم، أن 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، لأن هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب. ويقال: السلطان ولى من لا ولى له ولا يفيد الارث وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث، وهو كون بعضهم معظمًا للبعض مهتمًا بشأنه مخصوصاً بمعاوته ومناصرته، والمقصود أن يكونوا يبدأ واحدة على الأعداء، وأن يكون حب كل واحد لغيره جارياً مجرى حبسه نفسه، وإذا كان اللفظ محتماً لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيداً عن دلالة اللفظ، لاسيما وهم يقولون إن ذلك الحكم صار منسوخاً بقوله تعالى في آخر الآية (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) وأى حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا إشعار لذلك اللفظ به، ثم الحكم بأنه صار منسوخاً بآية أخرى مذكورة معه، هذا في غاية البعد، اللهم إلا إذا حصل إجماع المفسرين على أن المراد ذلك، فحينئذ يجب المصير إليه إلا أن دعوى الإجماع بعيد.

(القسم الثالث) من أقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبهوا فى مكة وهم المعنيون بقول (والذين آمنوا ولم يهاجروا) فبين تعالى حكمهم

من وجهين : الأول : قوله (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن الولاية المنفية في هذه الصورة ، هي الولاية المثبتة في القسم الذي تقدم ، فمن حمل تلك الولاية على الارث ، زعم أن الولاية المنفية ههنا هي الارث ، ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة ، فكذا ههنا . واحتج الذاهبون ، إلى أن المراد من هذه الولاية الارث ، بأن قالوا : لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه أنه تعالى عطف عليه قوله (وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر) ولا شك أن ذلك عبارة عن الموالاتة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمراً مغايراً لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف ، لأننا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو أمر مغاير للنصرة ، ألا ترى أن الإنسان قد ينصر بعض أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمه بمعنى الاعانة مع أنه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (حتى يهاجروا)

واعلم أن قوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شيء) يوم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقاً ، فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) يعني أنهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت ، والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها ، لأن المسلم متى سمع أن الله تعالى يقول : إن قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكمل الوجوه ، فلا شك أن هذا يصير مرغباً له في الهجرة ، والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم وإعانة بعضهم لبعض ، وحصول الألفة والشوكة وعدم التفرقة .

(المسألة الثالثة) قرأ حمزة (من ولايتهم) بكسر الواو ، والباقون بالفتح . قال الزجاج : من فتح جعلها من النصرة والنسب . وقال : والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لأن في تولى بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة كالقصاره والخياطة فهى مكسورة . وقال أبو على الفارسي : الفتح أجود ، لأن الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان . (والحكم الثاني) من أحكام هذا القسم الثالث ، قوله تعالى (وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر)

واعلم أنه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين ، بين أنه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم

ولا تخذلوهم . روى أنه لما نزل قوله تعالى (مالك من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) قام الزبير وقال : فهل نعينهم على أمر إن استعانوا بنا ؟ فنزل (وإن استنصروكم في الدين فاعيكم النصر) ثم قال تعالى ﴿إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ والمعنى أنه لا يجوز لكم نصرهم عليهم إذ الميثاق مانع من ذلك .

ثم قال تعالى ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾ وفيه مسائل :
 ﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لأنه ذكر ههنا أقساماً ثلاثة : فالأول : المؤمنون من المهاجرين والأنصار وهم أفضل الناس وبين أنه يجب أن يوالى بعضهم بعضاً .

﴿والقسم الثاني﴾ المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب إيمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب أن يكون حكمهم حكماً متوسطاً بين الاجلال والاذلال وذلك هو أن الولاية المثبتة للقسم الأول ، تكون منفية عن هذا القسم ، إلا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصرهم وأعانهم . فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال . وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئاً من أسباب الفضيلة . فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولا يتو لا مناصلة بوجه من الوجوه ، فظهر أن هذا الترتيب في غاية الحسن .
 ﴿المسألة الثانية﴾ قال بعض العلماء : قوله (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) يدل على أن الكفار في الموارثة مع اختلاف مللهم كأهل ملة واحدة ، فالجوسى يرث الوثني ، والنصراني يرث الجوسى ، لأن الله تعالى قال (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض)

واعلم أن هذا الكلام إنما يستقيم إذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه ، بل الحق أن يقال : إن كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على إيذائه ومحاربه ، فكان المراد من الآية ذلك . وتمام التحقيق فيه أن 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 إلى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على أنهم ما أقدموا على تلك العداوة لأجل الدين ، لأن كل واحد منهم كان في نهاية الإنكار لدين صاحبه ، بل كان ذلك من أدل الدلائل على أن تلك العداوة لمحض الحسد والبغى والعناد .

ثم أنه تعالى لما بين هذه الاحكام قال ﴿إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير﴾ والمعنى : إن لم تفعلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الأرض

ومفسدة عظيمة ، وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه : الأول : أن المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم ، وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم ، فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار . الثاني : أن المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم ، فيصير ذلك سببا لجرامة الكفار عليهم . الثالث : أنه إذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة ، صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف في الالتحاق بهم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث ، عاد إلى ذكر القسم الأول والثاني مرة أخرى فقال (والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم)

واعلم أن هذا ليس بتكرار وذلك لأنه تعالى ذكرهم أولا لبيان حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ، ثم إنه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجاتهم ، وبيانه من وجهين : الأول : أن الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم . والثاني : وهو أنه تعالى أتى 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 محققين في طريق الدين ، والأمر في الحقيقة كذلك ، لأن من لم يكن محقا في دينه لم يتحمل ترك الأديان السالفة ، ولم يفارق الأهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الأحوال من المتسارعين المتسابقين . وثانيها : قوله (لهم مغفرة) وتكثير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما أن التكثير 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 : أنه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة ، أما في الدنيا فقد وصفهم بقوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وأما في الآخرة فالملقود إما دفع العقاب ، وإما جلب الثواب ، أما دفع العقاب فهو المراد بقوله (لهم مغفرة) وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله (ورزق كريم) وهذه السعادات العالية إنما حصلت لأنهم عرضوا عن اللذات الجسمانية . فتركوا الأهل والوطن وبذلوا النفس والمال ، وذلك تنبيه على أنه لا طريق إلى محصيل السعادات إلا بالأعراض عن هذه الجسمانيات .

(القسم الرابع) من مؤمنى زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة إلا أنهم بعد ذلك هاجروا إليه ، وهو المراد من قوله تعالى (والذين آمنوا من بعدو هاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا في المراد من قوله تعالى (من بعد) نقل الواحدى عن ابن عباس : بعد الحديبية وهى الهجرة الثانية ، وقيل بعد نزول هذه الآية ، وقيل : بعد يوم بدر ، والأصح أن المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الأولى ، وهؤلاء هم التابعون بإحسان كما قال (والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه)

﴿المسألة الثانية﴾ الأصح أن الهجرة انقطعت بفتح مكة لأن عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن : الهجرة غير منقطعة أبدا ، وأما قوله عليه السلام «لا هجرة بعد الفتح» فالمراد الهجرة المخصوصة ، فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام . أما لو اتفق في بعض الأزمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ، ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وإن هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا إلى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار ، فهنا تلتزمهم الهجرة على ما قاله الحسن ، لأنه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة إلى المدينة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (فأولئك منكم) يدل على أن مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لأنه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف ، ولولا كون القسم الأول أشرف وإلا لماصح هذا المعنى . فهذا شرح هذه الأقسام الأربعة التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية . ثم قال تعالى ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الذين قالوا المراد من قوله تعالى (أولئك بعضهم أولياء بعض) ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له ، فانه تعالى بين أن الارث كان بسبب النصرة والهجرة ، والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث إلا بسبب القرابة وقوله (فى كتاب الله) المراد منه السهام المذكورة فى سورة النساء ، وأما الذين فسروا تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا : إن تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى فى هذه الآية أن ولاية الارث إنما تحصل بسبب القرابة ، إلا ما خصه الدليل ، فيكون المقصود من هذا الكلام إزالة هذا الوهم ، وهذا أولى ، لأن تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز .

﴿المسألة الثانية﴾ تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم فى كتابه إلى أبى جعفر المنصور بهذه الآية فى أن الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على بن أبى طالب فقال قوله تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) يدل على ثبوت الولاية وليس فى الآية شىء معين فى ثبوت هذه الأولوية ، فوجب حملها على الكل . إلا ما خصه الدليل ، وحينئذ يندرج فيه الامامة ، ولا يجوز أن يقال : أن أبا بكر كان من أولى الأرحام لما نقل أنه عليه

السلام أعطاه سورة برامة ليبلغها إلى القوم ، ثم بعث عليا خافه وأمر بأن يكون المبلغ هو علي ، وقال «لا يؤديها إلا رجل مني» وذلك يدل على أن أبا بكر ما كان منه ، فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية .

والجواب : إن صححت هذه الدلالة كان العباس أولى بالامامة ، لأنه كان أقرب إلى رسول الله من علي . وبهذا الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه .

(المسألة الثالثة) تمسك أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية ، في توريث ذوى الأرحام ، وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) يحمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الأولوية ، فلما قال (في كتاب الله) كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه ، فصارت هذه الأولوية مقيدة بالأحكام التي بينها الله في كتابه ، وتلك الأحكام ليست إلا ميراث العصابات . فوجب أن يكون المراد من هذا المحمل هو ذلك فقط فلا يتعدى إلى توريث ذوى الأرحام .

ثم قال في ختم السورة (إن الله بكل شيء عليم) والمراد أن هذه الأحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح ، وليس فيها شيء من العبث والباطل ، لأن العالم بجميع المعلومات لا يحكم إلا بالصواب . ونظيره أن الملائكة لما قالوا (أجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) قال مجيباً لهم (إني أعلم ما لا تعلمون) يعني لما علمتم كوني عالماً بكل المعلومات ، فاعلموا أن حكمتي يكون منزهاً عن الغلط . كذا ههنا . والله أعلم .

تم تفسير هذه السورة والله الحمد والشكر ، كما هو أهله ومستحقه . يوم الأحد في رمضان سنة إحدى وستين في قرية يقال لها بغدادان . ونسأل الله الخلاص من الأهوال وشدة الزمان ، وكيد أهل البغي والخذلان ، إنه الملك الديان . وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن ، محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان .

سورة التوبة

مدنية . إلا الآيتين الأخيرتين فكيتان

وآياتها ١٢٩ نزلت بعد المائة

بِرَّاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ «١» فَسِيحُوا فِي
الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْبُدُوا اللَّهَ غَيْرَ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُحْزِي
الْكَافِرِينَ «٢»

سورة التوبة

مائة وثلاثة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية

قال صاحب الكشاف : لها عدة أسماء : براءة ، والتوبة ؛ والمقشقة ، والمبعثرة ، والمشردة ،
والمخزية ، والفاضحة ، والمثيرة ، والحافرة ، والمنكلة ، والمدممة ، وسورة العذاب . قال لأن فيها
التوبة على المؤمنين ، وهي تقشقش من النفاق أى تبرئ منه ، وتبعثر عن أسرار المنافقين ، وتبحث
عنها ، وتثيرها . وتحفر عنها ، وتفضحهم ، وتنكل بهم ، وتشردهم وتخزيهم ، وتدمم عليهم . وعن
حذيفة : أنكم تسمونها سورة التوبة ، والله ما تركت أحداً إلا نالت منه . وعن ابن عباس فى هذه
السورة قال : إنها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى خشينا أن لاتدع أحدا ، وسورة الأنفال
نزلت فى بدر ، وسورة الحشر نزلت فى بنى النضير .

فان قيل : ما السبب فى إسقاط التسمية من أولها ؟

قلنا : ذكروا فيه وجوها :

(الوجه الأول) روى عن ابن عباس قال : قلت لعثمان بن عفان ، ما حملكم على أن عمدتم إلى
سورة براءة وهى من المثنين ، وإلى سورة الأنفال وهى من المثانى ، فقرتم بينهما وما فصلتم بيسم الله
الرحمن الرحيم ؟ فقال : كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول «ضعوها فى موضع

كذا» وكانت براهة من آخر القرآن نزولاً. فتوفى صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها، وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرن بينهما. قال القاضي بعد أن يقال: إنه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الأنفال، لأن القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل، ولوجوزنا في بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي، لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السور الواحدة، وتجوز به يظرف ما يقوله الامامية من تجوز الزيادة والنقصان في القرآن. وذلك يخرج من كونه حجة، بل الصحيح أنه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة، بعد سورة الأنفال وحيًا، وأنه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيًا.

(الوجه الثاني) في هذا الباب ما يروى عن أبي بن كعب أنه قال: إنما توهموا ذلك، لأن في الأنفال ذكر اليهود، وفي براهة نبذ اليهود. فوضعت إحداهما بجانب الأخرى والسؤال المذكور عائد ههنا، لأن هذا الوجه إنما يتم إذا قلنا إنهم إنما وضعوا هذه السورة بعد الأنفال من قبل أنفسهم لهذه العلة.

(والوجه الثالث) أن الصحابة اختلفوا في أن سورة الأنفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان؟ فقال بعضهم: هما سورة واحدة لأن كليهما نزلت في القتال وبمجموعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهي سبع، وما بعدها المثون. وهذا قول ظاهر لأنهما معاً مائتان وست آيات، فهما بمنزلة سورة واحدة. ومنهم من قال هما سورتان، فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيهاً على قول من يقول هما سورتان، وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيهاً على قول من يقول هما سورة واحدة، وعلى هذا القول لا يلزمنا تجوز مذهب الامامية، وذلك لأنه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا بأحد القولين، وعملوا عملاً يدل على أن هذا الاشتباه كان حاصلًا، فلما لم يتساحوا بهذا القدر من الشبهة دل على أنهم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتغيير، وذلك يبطل قول الامامية.

(الوجه الرابع) في هذا الباب: أنه تعالى ختم سورة الأنفال بإيجاب أن يوالى المؤمنون بعضهم بعضاً وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكعبة، ثم إنه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله (براهة من الله ورسوله) فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيده له وتقريره له، لزم وقوع الفاصل بينهما، فكان إيقاع الفصل بينهما تنبيهاً على كونهما سورتين متغايرتين، وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيهاً على أن هذا المعنى هو عين ذلك المعنى.

(الوجه الخامس) قال ابن عباس: سألت علياً رضي الله عنه: لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما؟ قال: لأن بسم الله الرحمن الرحيم أمان، وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ اليهود

وليس فيها أمان . ويروى أن سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى ، وأكده بقوله تعالى (ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمناً) فقيل له : أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم . فأجاب عنه : بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم إلى الله ، ولم يذبذبه عنهم . ألا تراه قال في آخر الكتاب (والسلام على من اتبع الهدى) وأما في هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ اليهود فظهر الفرق .

(والوجه السادس) قال أصحابنا : لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس أنهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن ، أمر بأن لا تكتب ههنا ، تنبيها على كونها آية من أول كل سورة ، وأنها لما لم تكن آية من هذه السورة لا جرم لم تكتب ، وذلك يدل على أنها لما كتبت في أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة .

قوله تعالى ﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيجوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين﴾
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) معنى البراءة انقطاع العصمة . يقال : برئت من فلان أبرأ براءة ، أى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقه ، ومن هنا يقال برئت من الدين ، وفي رفع قوله (براءة) قولان : الأول : أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذه براءة . قال الفراء : ونظيره قولك إذا نظرت إلى رجل جميل ، جميل والله ، أى هذا جميل والله ، وقوله (من) لا ابتداء العاية ، والمعنى : هذه براءة وأصله من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم ، كما تقول كتاب من فلان إلى فلان . الثانى : أن يكون قوله (براءة) مبتدأ وقوله (من الله ورسوله) صفتها وقوله (إلى الذين عاهدتم) هو الخبر كما تقول رجل من بنى تميم فى الدار .

فان قالوا : ما السبب فى أن نسب البراءة إلى الله ورسوله ، ونسب المعاهدة إلى المشركين ؟ قلنا : قد أذن الله فى معاهدة المشركين ، فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعاهدهم ثم إن المشركين نقضوا العهد فأوجب الله التنبذ اليهم ، فخطب المسلمون بما يحذرهم من ذلك ، وقيل اعلموا أن الله ورسوله قد برئنا مما عاهدتم من المشركين .

(المسألة الثالثة) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وأرجفوا بالأراجيف ، جعل المشركون ينقضون العهد ، فنبذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد اليهم .

فان قيل : كيف يجوز أن ينقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد ؟

قلنا : لا يجوز أن ينقض العهد إلا على ثلاثة أوجه : أحدها : أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم ، حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواهم) وقال أيضا (الذين ينقضون عهدهم في كل مرة) والثاني : أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة إلى أن يأمر الله تعالى بقطعه . فلما أمره الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لأجل الشرط . والثالث : أن يكون مؤجلا فتقضى المدة وينقضى العهد ويكون الغرض من إظهار هذه البراءة أن يظهر لهم أنه لا يعود إلى العهد ، وأنه على عزم المحاربة والمقاتلة ، فأما فيما وراء هذه الأحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة ، لأنه يجرى مجرى الغدر وخلف القول ، والله ورسوله منه بريتان ، ولهذا المعنى قال الله تعالى (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم) وقيل : إن أكثر المشركين نقضوا العهد إلا أناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة .

(المسألة الثالثة) روى أن فتح مكة كان سنة ثمان وكان الأمير 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 نزلت هذه السورة أمر عليا أن يذهب إلى أهل الموسم ليقرأها عليهم . فقيل له لو بعثت بها إلى أبي بكر ، فقال : لا يؤدي عنى إلا رجل منى ، 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 جرة العقبة فقال : يا أيها الناس إني 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 إلا كل نفس مؤمنة ، وأن يتم إلى كل ذى عهده . فقالوا عند ذلك يا على أبلغ ابن عمك أنا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وأنه ليس بيننا وبينه عهد إلا طعن بالرمح وضرب بالسيوف ، واختلفوا في السبب الذى لأجله أمر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم ، فقالوا السبب فيه أن عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه إلا رجل من الأقارب فلو تولاه أبو بكر لجاز أن يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا ، فأزيمت علتهم بتولية ذلك عليا رضى الله عنه ، وقيل لما خص أبا بكر رضى الله عنه بتوليته أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطيبيا للقلوب ورعاية للجوانب ،

وقيل قرر أبا بكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة ، حتى يصلى على خلف أبي بكر .
ويكون ذلك جاريا مجرى التنييه على إمامة أبي بكر ، والله أعلم .

وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبا بكر أميراً على الحاج وولاه
الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان أبو بكر الامام وعلى المؤتم وكان
أبو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان أبو بكر الرفع بالموسم والسابق لهم والامر لهم ، ولم يكن
ذلك لعلى رضى الله عنه . وأما قوله عليه الصلاة والسلام «لا يبلغ عنى إلا رجل منى» فهذا لا يدل
على تفضيل على على أبي بكر ، ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم ، وكان السيد الكبير
منهم إذا عقد لقوم حلفاً أو عاهد عهداً لم يحل ذلك العهد والعقد إلا هو أو رجل من أقاربه القريين
منه كأخ أو عم . فلهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول .

وأما قوله «فسيحوا في الأرض أربعة أشهر» ففيه أبحاث : الأول : أصل السياحة الضرب
في الأرض والاتساع في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة . مع الاقلال من الطعام والشراب .
يقال للصائم سائح لأنه يشبه السائح لتركة المطعم والمشرب . قال المفسرون (فسيحوا في الأرض)
يعنى اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر ، بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام
بمحصل الامان وإزالة الخوف ، يعنى أتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة .

(البحث الثاني) قال المفسرون : هذا تأجيل من الله للبشر كين أربعة أشهر ، فمن كانت مدة
عهده أكثر من أربعة أشهر حطه إلى الأربعة ، ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه إلى
الأربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور : الأول : أن يتفكروا لأنفسهم ويحتاطوا في هذا
الامر ، ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة إلا أحد أمور ثلاثة : إما الاسلام أو قبول الجزية
أو السيف ، فيصير ذلك حاملاً لهم على قبول الاسلام ظاهراً . والثاني : لتلائم المسلمون إلى
نكث العهد . والثالث : أراد الله أن يعم جميع المشركين بالجهاد ، فعم الكل بالبراءة وأجلهم
أربعة اشهر ، وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ، ولا يصح ذلك إلا بنقض العهود . والرابع :
أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يمجج في السنة الآتية ، فأمر باظهار هذه البراءة لثلاث اشهر العراة
(البحث الثالث) قال ابن الانبارى : قوله (فسيحوا) القول فيه مضمرة والتقدير : فقل لهم
سيحوا أو يكون هذا رجوعاً من الغيبة إلى الحضور كقوله (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً إن
هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً)

(البحث الرابع) اختلفوا في هذه الأشهر الأربعة ، وعن الزهري أن براءة نزلت في شوال ،

وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ
 الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تَبَّمْتُمْ فَبِهِ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ
 مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ «٣»

وهي أربعة أشهر : شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم ، وقيل هي عشرون من ذى الحجة ،
 والمحرم ، وصفر ، وربيع الأول ، وعشر من ربيع الآخر ، وإنما سميت حرما لأنه كان يحرم فيها
 القتل والقتال ، فهذه الأشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما ، وقيل إنما سميت
 حرما لأن أحد أقسام هذه المدة من الأشهر الحرم لأن عشرين من ذى الحجة مع المحرم من الأشهر
 الحرم . وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة إلى عشر من ربيع الأول ، لأن الحج في
 تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذى كان فيهم ، ثم صار في السنة الثانية في ذى الحجة
 وهى حجة الوداع ، والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام «ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم
 خلق الله السموات والأرض»

وأما قوله ﴿واعلموا أنكم غير معجزى الله﴾ فقيل : اعلموا أن هذا الامهال ليس لعجز
 ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب . وقيل تقديره : فسيحوا عالمين أنكم لا تعجزون الله في حال .
 والمقصود : أنى أمهلتكم وأطلقت لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فعله من إعداد الآلات والأدوات ،
 فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم . وقيل : اعلموا أن هذا الامهال لأجل أنه لا يخاف
 الفوت ، لأنكم حيث كنتم فأنتم في ملك الله وسلطانه ، وقوله (وأن الله مخزى الكافرين) قال
 ابن عباس : بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة . وقال الزجاج : هذا ضمان من الله عز وجل
 لنصرة المؤمنين على الكافرين والاحزاء والاذلال مع إظهار الفضيحة والعار ، والخزى النكال الفاضح
 قوله تعالى ﴿وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله برىء من المشركين
 ورسوله فإن تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا
 بعذاب أليم﴾

اعلم أن قوله (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين) جملة تامة ، مخصوصة
 بالمشركين ، وقوله (وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر) جملة أخرى تامة معطوفة

على الجملة الأولى وهى عامة فى حق جميع الناس ، لأن ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشارك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعاً ، فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذى يكون فيه القتال من الوقت الذى يحرم فيه ، فأمر الله تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الأكبر ، وهو الجمع الأعظم ليصل ذلك الخبر إلى الكل ويشتهر . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الأذان الاعلام . قال الأزهرى : يقال آذنته أوذنه إيذاناً ، فالأذان اسم يقوم مقام الإيذان ، وهو المصدر الحقيقى ، ومنه أذان الصلاة . وقوله (من الله ورسوله إلى الناس) أى أذان صادر من الله ورسوله ، واصل إلى الناس ، كقولك : اعلام صادر من فلان إلى فلان .

(المسألة الثانية) اختلفوا فى يوم الحج الأكبر . فقال ابن عباس فى رواية عكرمة إنه 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 أنه ، قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة . فقال : أما بعد فإن هذا يوم الحج الأكبر . وقال ابن عباس : فى رواية عطاء : يوم الحج الأكبر يوم النحر ، وهو قول الشعبي والنخعي والسدى واحداً الروايتين عن على ، وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير . والقول الثالث مارواه ابن جريج عن مجاهد أنه قال : يوم الحج الأكبر أيام منى كلها ، وهو مذهب سفیان الثورى ، وكان يقول يوم الحج الأكبر أيامه كلها ، ويقول يوم صفيين ، ويوم الجمل يراد به الحين والزمان ، لأن كل حرب من هذه الحروب دامت أياماً كثيرة . حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام «الحج عرفة» ولأن أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة ، لأن من أدركه ، فقد أدرك الحج ، ومن فاتته . فقد فاتته الحج . وذلك إنما يحصل فى هذا اليوم . وحجة من قال إنه يوم النحر ، هى أن أعمال الحج إنما تتم فى هذا اليوم ، وهى الطواف والنحر والحلق والرمى ، وعن على رضى الله عنه أن رجلاً أخذ بلجام دابته . فقال : ما الحج الأكبر . قال يومك هذا ، خل عن دابتي ، وعن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقف يوم النحر عند الجمرات فى حجة الوداع . فقال هذا يوم الحج الأكبر ، وأما قول من قال المراد بمجموع تلك الأيام ، فبعيد لأنه يقتضى تفسير اليوم بالأيام الكثيرة ، وهو خلاف الظاهر .

فان قيل : لم سمي ذلك بالحج الأكبر ؟

قلنا فيه وجوه : الأول : أن هذا هو الحج الأكبر ، لأن العمرة تسمى الحج الأصغر . الثانى

أنه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الأكبر لأنه معظم واجباته ، لأنه إذا فات الحج ، وكذلك إن أديبه يوم النحر ، لأن ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الأكبر . الثالث : قال الحسن : سمي ذلك اليوم بيوم الحج الأكبر لاجتماع المسلمين والمشركون فيه ، وموافقته لاعياد أهل الكتاب ، ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده ، فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر . طعن الأصم في هذا الوجه وقال : عيد الكفار فيه سخط ، وهذا الطعن ضعيف ، لأن المراد أن ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف ، وكان من وصفه بالأكثر أولئك . والرابع : سمي بذلك لأن المسلمين والمشركون حجوا في تلك السنة . والخامس : الأكبر الوقوف بعرفة ، والأصغر النحر ، وهو قول عطاء ومجاهد . السادس : الحج الأكبر القرآن . والأصغر الافراد ، وهو منقول عن مجاهد . ثم إنه تعالى بين أن ذلك الأذان بأى شيء كان ؟ فقال (أن الله برىء من المشركون ورسوله) وفيه مباحث :

(البحث الأول) لقائل أن يقول : لافرق بين قوله (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركون) وبين قوله أن الله برىء من المشركون ورسوله فما الفائدة في هذا التكرير ؟ والجواب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أن المقصود من الكلام الأول الاخبار بثبوت البراءة ، والمقصود من هذا الكلام إعلام جميع الناس بما حصل وثبت .

(والوجه الثاني) أن المراد من الكلام الأول البراءة من العهد ، ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاتة الجارية بجرى الزجر والوعيد ، والذي يدل على حصول هذا الفرق أن البراءة الأولى برىء اليهم ، وفي الثانية . برىء منهم ، والمقصود أنه تعالى أمر في آخر سورة الأنفال المسلمين بأن يوالى بعضهم بعضاً ، ونبه به على أنه يجب عليهم أن لا يوالوا الكفار وأن يتبرؤا منهم ، فههنا بين أنه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركون ويذمهم وبلغنهم ، وكذلك الرسول ، ولذلك أتبعه بذكر التوبة المزيللة للبراءة .

(والوجه الثالث) في الفرق أنه تعالى في الكلام الأول ، أظهر البراءة عن المشركون الذين عاهدوا ونقضوا العهد . وفي هذه الآية أظهر البراءة عن المشركون من غير أن وصفهم بوصف معين ، تنبيهاً على أن الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم .

(البحث الثاني) قوله (إن الله برىء من المشركون) فيه حذف . والتقدير (وأذان من الله ورسوله) بأن الله برىء من المشركون إلا أنه حذف الباء لدلالة الكلام عليه .

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا
عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَهْدُهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾

واعلم أن في رفع قوله (ورسوله) وجوهاً: الأول: أنه رفع بالابتداء وخبره مضمرة، والتقدير
ورسوله أيضاً برىء. والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول. الثاني: أنه عطف على المنوي
في برىء. فإن التقدير برىء هو ورسوله من المشركين. الثالث: أن قوله (أن الله) رفع بالابتداء
وقوله (برىء) خبره وقوله (ورسوله) عطف على المبتدأ الأول. قال صاحب الكشاف: وقد قرئ
بالنصب عطفاً على اسم أن لأن الواو بمعنى مع، أي برىء مع رسوله منهم، وقرئ بالجر على الجوار
وقيل على القسم والتقدير أن الله برىء من المشركين وحق رسوله.

ثم قال تعالى ﴿فإن تبتم﴾ أي عن الشرك ﴿فهو خير لكم﴾ وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع
عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه (وإن توليتم) أي عرضتم عن التوبة
عن الشرك (فاعلموا أنكم غير معجزى الله) وذلك وعيد عظيم، لأن هذا الكلام يدل على كونه تعالى
قادراً على إنزال أشد العذاب بهم.

ثم قال ﴿وبشر الذين كفروا بعذاب أليم﴾ في الآخرة لكي لا يظن أن عذاب الدنيا لما فات
وزال، فقد تخلص عن العذاب، بل العذاب الشديد معد له يوم القيامة ولفظ البشارة ورد ههنا على
سبيل استهزاء كما يقال: تحيتهم الضرب وإكرامهم الشتم.

قوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتُوا
إِلَيْهِمْ عَهْدُهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾

هذا الاستثناء إلى أي شيء عاد؟ فيه وجهان: الأول: قال الزجاج: إنه عائد إلى قوله (براءة)
والتقدير (براءة من الله ورسوله) إلى المشركين المعاهدين إلا من الذين لم ينقضوا العهد. والثاني:
قال صاحب الكشاف، وجهه أن يكون مستثنى من قوله (فسيحوا في الأرض) لأن الكلام
خطاب للسلبيين، والتقدير: براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقضوا عهدكم
إليهم عهدهم.

واعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين: أحدهما: قوله (ثم لم ينقضوا عهدكم) والثاني: قوله (ولم يظاهروا
عليكم أحداً) والأقرب أن يكون المراد من الأول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم، ومن الثاني:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ
وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَبِمَا تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ
نَخَلُوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾

أن يهيجوا أقواماً آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب . ثم قال (فأتوا اليهم عهدهم) والمعنى أن الذين ماغادروا من هذين الوجهين ، فأتوا اليهم عهدهم ، ولا تجعلوا الوافين كالغادرين . وقوله (فأتوا اليهم عهدهم) أى أدوه اليهم تماماً كاملاً . قال ابن عباس : بقى لحنى من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فأتى اليهم عهدهم (إن الله يحب المتقين) يعنى أن قضية التقوى أن لا يسوى بين القبيلتين . أو يكون المراد أن هذه الطائفة لما أنفوا النكث ونقض العهد ، استحقوا من الله أن يسان عهدهم أيضاً عن النقض والنكث . روى أنه عدت بنو بكر على نبي خزاعة في حال غيبة رسول الله . وظهرتهم قريش بالسلاح ، حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعى على رسول الله فأنشده :

لاهم إني ناشد محمداً حلف أيدنا وأبيك ألا تلتدا
إن قريشاً أخلفوك الموعدا ونقضوا ذمامك المؤكدا
هم يبتونا بالحطيم همدا وقتلونا ركماً وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام «لانصرت إن لم أنصركم» وقرئ (لم ينقضوكم) بالضاد المعجمة أى لم ينقضوا عهدهم .

قوله تعالى ﴿فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة نخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم﴾

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الليث : يقال سلخت الشهر إذا خرجت منه ، وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى فقال : يقال أهللنا هلال شهر كذا ، أى دخلنا فيه ولبسناه ، فنحن نزداد كل ليلة إلى مضى نصفه لباساً منه ، ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزءاً فجزءاً ، حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد : إذا ماسلخت الشهر أهللت مثله كنى قاتلاً سلخى الشهور وإهلال

وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئَسْ
بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَخِيهِ ثُمَّ
أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتَهَا انْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا
تَفْقَدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلَمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ
زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾

عائدة إليها ، والتأويل وإنه لذو علم لثى الذى علمناه ، يعنى انالماعلناه شيئاً حصل له العلم بذلك الشىء .
وفى الآية قولان آخران : الأول : أن المراد بالعلم الحفظ ، أى أنه لنذو حفظ لما علمناه ومراقبة
له والثانى : لذو علم لفوائد ماعلناه وحسن آثاره وهو إشارة الى كونه عاملاً بما علمه ، ثم قال
(ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وفيه وجهان : الأول : ولكن أكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم
يعقوب . والثانى : لا يعلمون أن يعقوب بهذه الصفة والعلم ، والمراد بأكثر الناس . المشركون ، فانهم
لا يعلمون بأن الله كيف أرشد أولياءه إلى العلوم التى تفعمهم فى الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال إني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا
يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رجليه ثم أذن مؤذن أيها العير إنكم لسارقون
قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾
اعلم انهم لما اتوه بأخيه بنيامين اكرههم واطافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقى
بنيامين وحده فبكى وقال لو كان أخى يوسف حيا لاجلسنى معه فقال يوسف بقى أخوك وحيدا
فاجلسه معه على مائدة ثم أمر أن ينزل منهم كل اثنين بيتا وقال : هذا لائى له فآركوه معى فأواه
إليه ، ولما رأى يوسف تأسفه على أخ له هلك قال له : أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك
قال : من يجد أخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام إليه
وعانقه وقال : انى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (آوى إليه أخاه) أى أنزله فى الموضع الذى كان آوى إليه .
وقوله (إنى أنا أخوك) فيه قولان : قال وهب : لم يرد انه أخوه من النسب ، ولكن أراد به إنى

أقوم لك مقام أخيك في الايناس لثلا تستوحش بالتفرد . والصحيح ما عليه سائر المفسرين من أنه اراد تعريف النسب ، لأن ذلك أقوى في إزالة الوحشة وحصول الانس ، ولأن الاصل في الكلام الحقيقة ، فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة .

وأما قوله ﴿فلا تبتئس﴾ فقال أهل اللغة : تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس . وقوله ﴿بما كانوا يعملون﴾ فيه وجوه : الأول : المراد بما كانوا يعملون من إقامتهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه أيتنا عنا ، الثاني : أن يوسف عليه السلام مايق في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع إخوته ، فأراد أن يجعل قلب أخيه صافيا معهم أيضا ، فقال ﴿فلا تبتئس بما كانوا يعملون﴾ أى لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم ، ولا تلتفت الى أعمالهم المنكرة التى أقدموا عليها . الثالث : أنهم إنما فعلوا يوسف ما فعلوه ، لأنهم حسدوه على إقبال الأب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام . تخاف بنيامين أن يحسدوه بسبب أن الملك خصه بمزيد الاكرام ، فأمنه منه وقال : لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بينى وبينك . الرابع . روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن إخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف وأخاه بسبب أن جددهما أبا أمهما كان يعبد الأصنام ، وأن أم يوسف امرأت يوسف فسرق جونة كانت لآبيها فيها أصنام رجاء أن يترك عبادتها اذا فقدها . فقال له ﴿فلا تبتئس بما كانوا يعملون﴾ أى من التعبير لنا بما كان عليه جدنا . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه﴾ وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل ، أما السقاية فقال صاحب الكشاف : مشربة يسقى بها وهو الصواع قيل : كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به ، وهو بعيد لأن الاناء الذى يشرب الملك الكبير منه لا يصلح أن يجعل صاعا ، وقيل : كانت الدواب تسقى بها ويكال بها أيضا وهذا أقرب ، ثم قال وقيل كانت من فضة موهة بالذهب ، وقيل : كانت من ذهب ، وقيل : كانت مرصعة بالجواهر وهذا أيضا بعيد لأن الآية التى يسقى الدواب فيها لا تكون كذلك ، والأولى أن يقال : كان ذلك الاناء شيئا له قيمة ، أما إلى هذا الحد الذى ذكروه فلا .

ثم قال تعالى ﴿ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون﴾ يقال : أذنه أى أعلمه وفى الفرق بين اذن وبين أذن وجهان : قال ابن الانبارى : أذن معناه أعلم اعلاما بعد إعلام لأن فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز أن يكون اعلاما واحدا من قبيل أن العرب تجعل فعل بمعنى أفعل فى كثير من المواضع ، وقال سيويه : أذنت وأذنت معناه أعلمت لافرق بينهما ، والتأذين معناه : النداء والتصويت بالاعلام .

وأما قوله تعالى ﴿أيتها العير إنكم لسارقون﴾ قال أبو الهيثم . كل ماسير عليه من الابل والحير والبغال فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل ، وقيل : العير الابل التي عليها الاحمال لأنها تعير أى تذهب وتجيء ، وقيل : هى قافلة الحير ، ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كأنها جمع عير وجمعها فعل كسقف وسقف .

إذا عرفت هذا فنقول (أيتها العير) المراد أصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي وقرأ ابن مسعود (وجعل السقاية) على حذف جواب لما كأنه قيل فلما جهرهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل أخيه أمهلهم حتى انطلقوا (ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون .

فان قيل : هل كان ذلك النداء بأمر يوسف أو ما كان بأمره ؟ فان كان بأمره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله أن يتهم أقواماً وينسبهم إلى السرقة كذباً وبهتاناً ، وإن كان الثانى وهو أنه ما كان ذلك بأمره فهلا أنكره وهلا أظهر براءتهم عن تلك التهمة .

قلنا : العلاء ذكروا فى الجواب عنه وجوها : الأول : أنه عليه السلام لما أظهر لأخيه أنه يوسف قال له : إنى أريد أن أحبسك ههنا ، ولا سبيل اليه إلا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالأمر لك فرضى بأن يقال فى حقه ذلك ، وعلى هذا التقدير لم يتألم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنباً . والثانى : أن المراد إنكم لسارقون يوسف من أبيه إلا أنهم ما أظهروا هذا الكلام . والمعارض لا تكون إلا كذلك . والثالث : أن ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام ، وعلى هذا التقدير يخرج عن أن يكون كذباً . الرابع : ليس فى القرآن أنهم نادوا بذلك النداء عن أمر يوسف عليه السلام والاقرب إلى ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من أنفسهم لأنهم لم يطلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك أحد إلا هم غلب على ظنونهم أنهم هم الذين أخذوها ثم إن إخوة يوسف (قالوا أو أقبلوا عليهم ماذا تفقدون) وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي (تفقدون) من أفقده إذ وجدته فقيداً قالوا تفقد صواع الملك . قال صاحب الكشاف : قرئ صواع وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمتها ، والعين معجمة وغير معجمة . قال بعضهم جمع صواع صيعان ، كغراب وغربان ، وجمع صاع أصواع ، كباب وأبواب . وقال آخرون : لا فرق بين الصاع والصواع ، والدليل عليه قراءة أنى هريرة (قالوا نفقد صاع الملك) وقال بعضهم : الصواع اسم ، والسقاية وصف ، كقولهم : كوز وسقاء ، فالكوز اسم والسقاء وصف .

ثم قال ﴿ولمن جاء به حمل بعير﴾ أى من الطعام وأنا به زعيم . قال مجاهد : الزعيم هو المؤذن الذى أذن . وتفسير زعيم كفيل . قال الكلبي : الزعيم الكفيل بلسان أهل اليمن . روى أبو عبيدة

قَالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا
فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ
كَذٰلِكَ نَجْزِي الظّٰلِمِيْنَ ﴿٧٥﴾

عن الكسائي: زعمت به تزعم زعما وزعامة. أي كفت به، وهذه الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة في شرعهم، وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله «الزعيم غارم» فان قيل: هذه كفاله بشيء مجهول؟

قلنا: حمل يعير من الطعام كان معلوما عندهم، فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال لرد سرقة، وهو كفالة بما لم يجب لأنه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة، ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم.

قوله تعالى ﴿قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين﴾

قال البصريون: الواو في (والله) بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف في سائر الأسماء وجعلت فيما هو أحق بالقسم وهو اسم الله عز وجل. قال المفسرون: حلفوا على أمرين: أحدهما: على أنهم ما جاؤا لأجل الفساد في الأرض لأنه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف في أموال الناس بالكلية لآبالأكل ولا بارسال الدواب في مزارع الناس، حتى روى أنهم كانوا قد سدوا أفواه دوابهم لئلا تعبت في زرع، وكانوا مواظبين على أنواع الطاعات، ومن كانت هذه صفته فالفساد في الأرض لا يليق به. والثاني: أنهم ما كانوا سارقين، وقد حصل لهم فيه شاهداً قاطع، وهو أنهم لما وجدوا بضاعتهم في رحلهم حملوها من بلادهم إلى مصر ولم يستحلوا أخذها. والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال أصحاب يوسف عليه السلام (فما جزاؤه إن كنتم كاذبين) فأجابوا و(قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه) قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقة وكان استعباد السارق في شرعهم يجزى مجرى وجوب القطع في شرعنا، والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله، أي ذلك الشخص هو جزاء ذلك الجرم، والمعنى: أن استعباده هو جزاء ذلك الجرم، قال الزجاج: وفيه وجهان: أحدهما: أن يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد في رحله خبره. والمعنى: جزاء السرقة هو الإنسان الذي

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كَدْنَا
لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ
نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾

وجد في رحله السرقة ، ويكون قوله (فهو جزاؤه) زيادة في البيان كما تقول جزاء السارق القطع
فهو جزاؤه . الثاني : أى يقال (جزاؤه) مبتدأ وقوله (من) وجد في رحله فهو جزاؤه) جملة وهى
في موضع خبر المبتدأ . والتقدير : كأنه قيل : جزاؤه من وجد في رحله فهو هو ، إلا أنه أقام المضر
للتأكيد والمبالغة في البيان وأشد النحويون :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء . نغص الموت الغنى والفقير

وأما قوله ﴿ كذلك نجزي الظالمين ﴾ أى مثل هذا الجزاء . جزاء الظالمين . يريد إذا سرق استرق
ثم قيل : هذا من بقية كلام اخوة يوسف . وقيل : إنهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو
جزاؤه ، فقال أصحاب يوسف (كذلك نجزي الظالمين)

قوله تعالى ﴿فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا
ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل
ذى علم عليم﴾

اعلم أن اخوة يوسف لما أقروا بأن من وجد المسروق في رحله فجزاؤه أن يسترق قال لهم
المؤذن : انه لا بد من تفتيش أمتعتكم ، فانصرف بهم إلى يوسف (فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه) لازالة
التهمة . والأوعية جمع الوعاء وهو كل ما إذا وضع فيه شيء أحاط به استخرجها من وعاء أخيه . وقرأ
الحسن (وعاء أخيه) بضم الواو وهى لغة ، وقرأ سعيد بن جبير (عاء أخيه) فقلب الواو همزة .
فان قيل : لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم أنه ؟

قلنا : قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع أو يقال : الصواع يؤنث
ويذكر ، فكان كل واحد منهما جائزا أو يقال : لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبده صواعا فقد
وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعا ، عن قتادة أنه قال : كان لا ينظر في وعاء
إلا استغفر الله تائبا عما قذفهم به ، حتى انه لم يبق إلا أخوه قال ما أرى هذا قد أخذ شيئا ،

فقالوا: لانذهب حتى تتفحص عن حاله أيضا، فلما نظروا في متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بأن من سرق يسترق، فأخذوا برقبته وجروا به الى دار يوسف.

ثم قال تعالى ﴿ كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك ﴾ وفيه بحثان: الأول: المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف، وذلك إشارة الى الحكم باسترقاق السارق، أى مثل هذا الحكم الذى ذكره إخوة يوسف حكما ليوسف. الثانى: لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة، وذلك فى حق الله تعالى محال. إلا أنا ذكرنا قانونا معتبرا فى هذا الباب، وهو أن أمثال هذه الألفاظ تحمل على نهايات الأغراض لاعلى بدايات الأغراض، وقررنا هذا الأصل فى تفسير قوله تعالى (إن الله لا يستحي) فالكيد السعى فى الحيلة والخديعة، ونهايته إلقاء الانسان من حيث لا يشعر فى أمر مكروه ولا سبيل له الى دفعه، فالكيد فى حق الله تعالى محمول على هذا المعنى. ثم اختلفوا فى المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم: المراد أن إخوة يوسف سعوا فى إبطال أمر يوسف، والله تعالى نصره وقواه وأعلى أمره. وقال آخرون: المراد من هذا الكيد هو أنه تعالى ألقى فى قلوب إخوته أن حكموا بأن جزاء السارق هو أن يسترق، لاجرم لما ظهر الصواع فى رحله حكموا عليه بالاسترقاق، وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من إمساك أخيه عند نفسه.

ثم قال تعالى ﴿ ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك ﴾ والمعنى: أنه كان حكم الملك فى السارق أن يضرب ويغرم فعنى ماسرق، فما كان يوسف قادرا على حبس أخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه، إلا أنه تعالى كاد له ماجرى على لسان اخوته أن جزاء السارق هو الاسترقاق فقد بينا أن هذا الكلام توسل به الى أخذ أخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله (إلا أن يشاء الله) ثم قال (نرفع درجات من نشاء) وفيه مسالتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة وعاصم والكسائى (درجات) بالتونين غير مضاف، والباقون بالاضافة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من قوله (نرفع درجات من نشاء) هو أنه تعالى يريه وجوه الصواب فى بلوغ المراد، ويخصه بأنواع العلوم، وأقسام الفضائل، والمراد ههنا هو أنه تعالى رفع درجات يوسف على اخوته فى كل شىء.

واعلم أن هذه الآية تدل على أن العلم أشرف المقامات وأعلى الدرجات، لأنه تعالى لما هدى يوسف إلى هذه الحيلة والفكرة مدحه لأجل ذلك فقال (نرفع درجات من نشاء) وأيضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله (نرفع درجات من نشاء) عند إرادته ذكر دلائل التوحيد والبراهة عن

قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلٍ فَأَسْرَهَا يَوْسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يَبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ «٧٧»

الهيبة الشمس والقمر والكواكب ووصف، ههنا يوسف أيضا بقوله (نرفع درجات من نشاء) لما هداه إلى هذه الحيلة وكَم بين المرتبتين من التفاوت .

ثم قال تعالى ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ والمعنى أن اخوة يوسف عليه السلام كانوا علماء فضلاء ، إلا أن يوسف كان زائدا عليهم في العلم .

راعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى عالم بذاته لا بالعلم . فقالوا : لو كان عالما بالعلم لكان ذاعلم . ولو كان كذلك ، لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الآية وهذا باطل .

واعلم أن أصحابنا قالوا دلت سائر الآيات على اثبات العلم لله تعالى وهي قوله (إن الله عنده علم الساعة . وأنزله بعلمه . ولا يحيطون بشيء من علمه . وما تحمل من أثنى ولا تضع إلا بعلمه) وإذا وقع التعارض فنحن نحمل الآية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف وإخوته خاصة غاية ما في الباب أنه يوجب تخصيص العموم ، إلا أنه لا بد من المصير إليه لأن العالم مشتق من العلم ، والمشتق مركب والمشتق منه مفرد ، وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا ،

قوله تعالى ﴿قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا والله أعلم بما تصفون﴾

اعلم أنه لما خرج الصواع من رحل أخى يوسف نكس إخوته رؤسهم وقالوا : هذه الواقعة عجيبية أن راحيل ولدت ولدين لصين ، ثم قالوا : يا بنى راحيل ما أكثر البلاء علينا منكم ، فقال بنيامين ما أكثر البلاء علينا منكم ذهبتم بأخى وضيعتموه في المفازة ، ثم تقولون لى هذا الكلام ، قالوا له : فكيف خرج الصواع من رحلك ، فقال : وضعه في رحلى من وضع البضاعة في رحالكم .

واعلم أن ظاهر الآية يقتضى أنهم قالوا للملك : إن هذا الأمر ليس بغريب منه فإن أخاه الذى هلك كان أيضا سارقا ، وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته ، وهو وأخوه محتصان بهذه الطريقة لأنهما من أم أخرى ، واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف عليه السلام على أقوال : الأول : قال سعيد بن جبير : كان جده أبوامه كافر يعبد الأوثان فأمر أنه

أمه بأن يسرق تلك الأوثان ويكسرهما فلعله يترك عبادة الأوثان ففعل ذلك ، فهذا هو السرقة ، والثاني : أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه ويدفعه الى الفقراء . وقيل سرق عناقا من أبيه ودفعه الى المسكين وقيل دجاجة . والثالث : أن عمته كانت تحبه جدا شديدا فارادت أن تمسكه عند نفسها ، وكان قد بقي عندها منطقة لاسحق عليه السلام وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف ثم قالت بأنه سرقها وكان من حكمهم بأن من سرق يسترق ، فتوسلت بهذه الحيلة إلى امساكه عند نفسها . والرابع : أنهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة بالغضب على يوسف بعد تلك الوقائع ، وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة ، وهذه الواقعة تدل على أن قلب الحاسد لا يظهر عن الغل البتة .

ثم قال تعالى ﴿ فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم ﴾ واختلفوا في أن الضمير في قوله (فأسرها يوسف) إلى أي شيء يعود على قولين قال الزجاج : فأسرها اضمار على شريطة التفسير ، تفسيره أتم شر مكانا وإنما أنت لأن قوله (أتم شر مكانا) جملة أو كلمة لأنهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كأنه قال : فاسر الجملة أو الكلمة التي هي قوله (أتم شر مكانا) وفي قراءة ابن مسعود (فاسر) بالتذكير يريد القول أو الكلام وطعن أبو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين : أحدهما : أن يفسر بمفرد كقولنا : نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ، ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والآخران يفسر بجملة وأصل هذا يقع في الابتداء كقوله (فاذاهي شاخصة أبصار الذين كفروا . وقل هو الله أحد) والمعنى القصة شاخصة أبصار الذين كفروا والأمر الله أحد . ثم إن العوامل الداخلة على المبتدا والخبر تدخل عليه أيضاً نحو ان كقوله (إنه من يأت ربه مجرما . فانها لاتعمى الأبصار)

إذا عرفت هذا فنقول : نفس المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي حصل منها الاضمار ، ولا يكون خارجاً عن تلك الجملة ولا مبيناً لها . وههنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل منها الاضمار فوجب أن لا يحسن . والثاني : أنه تعالى قال (أتم شر مكانا) وذلك يدل على أنه ذكر هذا الكلام ، ولو قلنا : إنه عليه السلام أضمر هذا الكلام لكان قوله انه قال ذلك كذباً . واعلم أن هذا الطعن ضعيف لوجوه :

﴿ أما الأول ﴾ فلأنه لا يلزم من حسن القسمين الأولين قبح قسم ثالث .

﴿ وأما الثاني ﴾ فلأننا نحمل ذلك على أنه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير يسقط هذا السؤال .

قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ «٧٨» قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذَا ظَلَمُونَ «٧٩»

(والوجه الثاني) وهو أن الضمير في قوله (فأسرها) عائد إلى الاجابة كأنهم قالوا (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) فأسر يوسف إجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يدها لهم في تلك الحالة إلى وقت ثان ويجوز أيضاً أن يكون إضماراً للمقالة . والمعنى : أسر يوسف مقالتهم ، والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كإيراد بالخلق المخلوق . وبالعلم المعلوم . يعنى أسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ، ولم يبين لهم انها كيف وقعت وأنه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لاجل همه بها ، عوقب بالحبس وبقوله (اذكرنى عند ربك) عوقب بالحبس الطويل وبقوله (إنكم لسا رقون) عوقب بقولهم (فقد سرق أخ له من قبل) ثم حكى تعالى عن يوسف أنه قال (أنتم شرمكانا) أى أنتم شرمزلة عند الله تعالى لما أقدمتم عليه من ظلم أخيكم وعقوق أسيك فأخذتم أحاكم وطرحتموه فى الحب ، ثم قلتى لايك إن الذئب أكله وأنتم كاذبون ، ثم بعتموه بعشرين درهما ، ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد مازال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة .

ثم قال تعالى (والله أعلم بما تصفون) يريد أن سرقة يوسف كانت رضا لله ، وبالجملة فهذه الوجوه المذكورة فى سرقة لا يوجب شىء منها عود الذم واللوم اليه ، والمعنى : والله أعلم بأن هذا الذى وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه أم لا .

قوله تعالى (قالوا يا أيها العزيز إن له أباً شيخاً كبيراً فخذ أحداً مكانه إنا نراك من المحسنين قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون)

اعلم أنه تعالى بين أنهم بعد الذى ذكروه من قولهم (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) أحبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا أن حكم الله تعالى فى السارق أن يستعبد ، الا أن العفو وأخذ الفداء كان أيضاً جائزاً ، فقالوا يا أيها العزيز إن له أباً شيخاً كبيراً أى فى السن ، ويجوز أن يكون فى القدر والدين ، وإنما ذكروا ذلك لأن كونه ابناً لرجل كبير القدر

فَلَمَّا اسْتِيَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمَنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ «٨٠»

يوجب العفو والصفح . ثم قالوا (فخذ أحدنا مكانه) يحتمل أن يكون المراد على طريق الاستبعاد ويحتمل أن يكون المراد على طريق الرهن حتى نوصل الفداء اليك . ثم قالوا (إنا نراك من المحسنين) وفيه وجوه : أحدها : إنا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك . وثانيها : إنا نراك من المحسنين الينا حيث أكرمنا وأعطينا البذل الكثير وحصلت لنا مطلوبنا على أحسن الوجوه ورددت إلينا ثمن الطعام . وثالثها نقل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئاً يشترون به الطعام ، وكانوا يبيعون أنفسهم منه فصار ذلك سبباً لصيرورة أكثر أهل مصر عبيداً له ثم إنه أعتق الكل ، فلعلمهم قالوا : (إنا نراك من المحسنين) إلى عامة الناس بالاعتاق فكأن محسناً أيضاً إلى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة ، فقال يوسف (معاذ الله) أى أعوذ بالله معاذاً أن تأخذ إلامن وجدنا متاعنا عنده ، أى أعوذ بالله أن آخذ بريئاً بمذنب قال الزجاج : موضع «أن» نصب والمعنى : أعوذ بالله من آخذ أحد بغيره فلما سقطت كلمة «من» انتصب الفعل عليه وقوله (إنا إذا لظالمون) أى لقد تعديت وظلمت إن آذيت إنساناً بجرم صدر عن غيره .

فان قيل : هذه الواقعة من أولها إلى آخرها تزوير وكذب ، فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام على هذا التزوير والترويح وإيذاء الناس من غير سبب لاسيما ويعلم أنه إذا حبس أخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن أبيه ويشدد غمه ، فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير إلى هذا الحد .

والجواب : لعله تعالى أمره بذلك تشديداً للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح وأخذ البذل كما أمر تعالى صاحب موسى بقتل من لوى بقلبي وكفر .

قوله تعالى ﴿ فلما استياسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمَنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنهم لما قالوا (فخذنا منكم ما نريد) وهو نهاية ما يمكنهم بذله فقال يوسف في جوابه (معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) فانقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده، فعند هذا قال تعالى (فلما استأسأوا منه خلتوا نجيها) وهو مبالغة في بأسهم من رده (وخلصوا نجيها) أي تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة أن المراد يتشاورون ويتحولون الرأي فيما وقعوا فيه، لانهم إنما أخذوا بنيامين من أبيهم بعد الموائيق المؤكدة وبعد أن كانوا متهمين في حق يوسف فلم يعيدوه إلى أبيهم لحصلت محن كثيرة: أحدها: أنه لو لم يعودوا إلى أبيهم وكان شيخا كبيرا فبقاؤه وحده من غير أحد من أولاده محنة عظيمة. وثانيها: أن أهل بيتهم كانوا محتاجين إلى الطعام أشد الحاجة. وثالثها: أن يعقوب عليه السلام ربما كان يظن أن أولاده هلكوا بالكلية وذلك غم شديد ولو عادوا إلى أبيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فإن ظاهر الأمر يومئذ أنهم خانوه في هذا الابن كما أنهم خانوه في الابن الأول، وكان يوم أيضا أنهم ما أقاموا لتلك الموائيق المؤكدة وزنا ولا شك أن هذا الموضوع هو وضع فكرة وحيرة، وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للأصلح الأصوب فهذا هو المراد من قوله (فلما استأسأوا منه خلتوا نجيها)

(المسألة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير، استأسأوا. وحتى إذا استأسأ الرسل بغير همز وفي يثس لغتان يثس ويأس مثل حسب ويحسب ومن قال استأسأ قلب العين إلى موضع الفاء فصار استعقل وأصله استأسأ ثم خفت الهمزة. قال صاحب الكشاف: استأسأوا يثسوا، وزيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله (استعصم) وقوله (خلصوا) قال الواحدى: يقال خلص الشيء يخلص خلوصا إذا ذهب عنه الثائب من غيره، ثم فيه وجهان: الأول: قال الزجاج خلصوا أي انفردوا، وليس معهم أخوهم، والثاني: قال الباقون تميزوا عن الأجانب، وهذا هو الأظهر. وأما قوله (نجيا) فقال صاحب الكشاف: النجى على معنيين يكون بمعنى المتاجى كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر. ومنه قوله تعالى (وقربناه نجيا) وبمعنى المصدر الذى هو التناجى كما قيل: النجوى بمعنى المتناجين، فعلى هذا معنى (خلصوا نجيا) اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالسين لا يتخالطهم سواهم (نجيا) أي مناجيا. روى (نجوى) أي فوجا (نجيا) أي مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا، وأحسن الوجوه أن يقال: إنهم تمحضوا تناجيا، لأن من كل حصول أمر من الأمور فيه وصف بأنه صار غير ذلك الشيء، فلما أخذوا في التناجى على غاية الجد صاروا كأنهم في أنفسهم، صاروا نفس التناجى حقيقة.

أما قوله تعالى (قال كبيرهم) فقيل المراد كبيرهم في السن وهو روبيل، وقيل كبيرهم في العقل

ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ قَدَسَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا
وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴿٨١﴾ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا
فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٨٢﴾

وهو يهودا ، وهو الذي نهام عن قتل يوسف ، ثم حكى تعالى عن هذا الكبير أنه قال (ألم تعلموا
أن أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما قال يوسف عليه السلام (معاذ الله أن
نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) غضب يهودا . وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل
إلا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يسكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض إخوته
اكفوني أسواق أهل مصر وأنا أكفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه فسه
فذهب غضبه وهم أن يصبح فر كض يوسف عليه السلام رجله على الأرض واخذ بملابسه وجذبه
فسقط فعنده قال يا أيها العزيز ، فلما أيسوا من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا : إن أبانا قد أخذ
علينا موثقا عظيما من الله . وأيضا نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص من هذه الورطة .

(المسألة الثانية) لفظ ما في قوله (ما فرطتم) فيها وجوه : الأول : أن يكون أصله من قبل هذا
فرطتم في شأن يوسف عليه السلام ، ولم تحفظوا عهد أبيكم . الثاني : أن تكون مصدرية ومحل
الرفع على الابتداء وخبره الظرف ، وهو من قبل . ومعناه وقع من قبل تفريطكم في يوسف ، الثالث :
النصب عطفاً على مفعول (ألم تعلموا) والتقدير : ألم تعلموا أخذ أبيكم موثقكم وتفريطكم من قبل
في يوسف . الرابع : أن تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه أى قدمتموه في حق
يوسف من الحياة العظيمة ، ومحل الرفع . النصب على الوجهين المذكورين ، ثم قال (فلن أبرح
الأرض) أى فلن أفارق أرض مصر حتى يأذن لى أبى فى الانصراف اليه أو يحكم الله لى بالخروج
منها . أو بالاتصاف بمن أخذ أخى أو بخلاصه من يده بسبب من الأسباب وهو خير الحاكمين ، لأنه
لا يحكم إلا بالعدل والحق ، وبالجملة فالمراد ظهور عذر يزول معه حياة وخجله من أبيه أو غيره قاله انقطاعا
إلى الله تعالى فى إظهار عذره بوجه من الوجوه .

قوله تعالى «ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا
للغيب حافظين وأسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون»

واعلم أنهم لما تفكروا في الأصوب ما هو ظهر لهم أن الأصوب هو الرجوع ، وأن يذكروا
لابيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت ، والظاهر أن هذا القول قاله ذلك الكبير
الذي قال (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي) قيل إنه روي ، وبقي هو في مصر وبعث سائر
إخوته إلى الأب .

فإن قيل : كيف حكموا عليه بأنه سرق من غير بينة ، لاسيما وهو قد أجاب بالجواب الشافي ،
فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحلكم .
والجواب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أنهم شاهدوا أن الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله أحدا لهم ،
فلسا شاهدوا أنهم أخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنونهم أنه هو الذي أخذ الصواع ، وأما
قوله : وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم ، فالفرق ظاهر ، لأن هناك لم يرجعوا
البضاعة اليهم اعترفوا بأنهم هم الذين وضعوها في رحالهم ، وأما هذا الصواع فإن أحدا لم يعترف
بأنه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق . فلهذا السبب غلب على ظنونهم أنه سرق ،
فشهدوا بناء على هذا الظن ، ثم بينهم غير قاطعين بهذا الأمر بقولهم (وما شهدنا إلا بما علمنا وما
كنا للغيب حافظين)

(والوجه الثاني) في الجواب أن تقدير الكلام (إن ابنك سرق) في قول الملك واصحابه ومثله
كثير في القرآن . قال تعالى (إنك لآنت الحليم الرشيد) أي عند نفسك ، وقال تعالى (ذق إنك أنت
العزير الكريم) أي عند نفسك وأما عندنا فلا فكذا ههنا .

(الوجه الثالث) في الجواب أن ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء يسمى سرقة
فإن إطلاق اسم أحد الشبهين على الشبه الآخر جائز في القرآن قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها)
(الوجه الرابع) أن القوم ما كانوا أنبياء في ذلك الوقت فلا يبعد أن يقال : إنهم ذكروا هذا
الكلام على سبيل المجازة لاسيما وقد شاهدوا شيئا يوم ذلك .

(الوجه الخامس) أن ابن عباس رضى الله عنهما كان يقرأ (إن ابنك سرق) بالتشديد ، أي
نسب إلى السرقة فبذه القراءة لا حاجة بها إلى التأويل لأن القوم نسبوه إلى السرقة ، إلا أنا ذكرنا
في هذا الكتاب أن أمثال هذه القراءات لا تدفع السؤال ، لأن الأشكال إنما يدفع إذا قلنا القراءة
الأولى باطلة ، والقراءة الحققة هي هذه . أما إذا سلمنا أن القراءة الأولى حقة كان الأشكال باقياً
سواء صححت هذه القراءة الثانية أو لم تصح ، فثبت أنه لا بد من الرجوع إلى أحد الوجوه المذكورة

أما قوله (وما شهدنا إلا بما علمنا) فعناه ظاهر لأنه يدل على أن الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى (وما شهدنا إلا بما علمنا) وذلك يقتضى كون الشهادة مغايرة للعلم ولأنه عليه السلام قال : إذا علمت مثل الشمس فاشهد ، وذلك أيضا يقتضى ما ذكرناه وليست الشهادة أيضا عبارة عن قوله أشهد لأن قوله أشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة .

إذا ثبت هذا فنقول : الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس . وأما قوله (وما كنا للغيب حافظين) ففيه وجوه : الأول : أنا قد رأينا أنهم أخرجوا الصواع من رحله ، وأما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فإن الغيب لا يعلمه الا الله . والثاني : قال عكرمة معناه : لعل الصواع دس في متاعه بالليل فإن الغيب اسم ليل على بعض اللغات . والثالث : قال مجاهد والحسن وقتادة : ما كنا نعلم أن ابنك يسرق ، ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به الى الملك وما أعطيناك موتفا من الله في رده اليك . والرابع : نقل أن يعقوب عليه السلام قال لهم : فهب أنه سرق ولكن كيف عرف الملك أن شرع بني اسرائيل أن من سرق يسترق ، بل أتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام : انا قد ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم أن هذه الواقعة تقع فيها فقوله (وما كنا للغيب حافظين) اشارة إلى هذا المعنى .

فان قيل : فهل يجوز من يعقوب عليه السلام أن يسعى في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول قلنا : لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما إذا كان المسروق منه مسلما فلماذا أنكروا ذكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا .

ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا (واسأل القرية التي كنا فيها والغير التي أقبلنا فيها) واعلم أنهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام بالغوا في ازالة التهمة عن أنفسهم فقالوا (واسأل القرية التي كنا فيها) والاكثرون اتفقوا على أن المراد من هذه القرية مصر وقال قوم ، بل المراد منه قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ، ثم فيه قولان : الأول : المراد واسأل أهل القرية إلا أنه حذف المضاف للإيجاز والاختصار ، وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال أبو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات . والثاني : قال أبو بكر الأنباري المعنى : أسأل القرية والغير والجدار والحيطان فانها تجميعك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لأنك من أكابر أنبياء الله فلا يبعد أن ينطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه ، وفيه وجه ثالث ، وهو أن الشيء إذا ظهر ظهوراً تاماً كاملاً فقد يقال فيه ، سل السماء والأرض وجميع الأشياء عنه ، والمراد أنه بلغ في الظهور إلى الغاية التي

قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَمْراً فَصَبِرْ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ
جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾

مايقى للشك فيه مجال .

أما قوله (والعير التي أقبلنا فيها) فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا :
سلمهم عن هذه الواقعة . ثم إنهم لما بالغوا في التأكيد والتقرير قالوا (وإنا لصادقون) يعنى سواء
نسبتنا إلى التهمة أولم تنسبنا إليها فحن صادقون ، وليس غرضهم أن يثبتوا صدق أنفسهم بأنفسهم
لأن هذا يجرى مجرى إثبات الشيء بنفسه ، بل الانسان إذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء
فقد يقول بعده وأنصادق في ذلك يعنى فتأمل فيما ذكرته من الدلائل والبيانات لتزول عنك الشبهة
قوله تعالى (قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعا
إنه هو العليم الحكيم)

اعلم أن يعقوب عليه السلام لما سمع من أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا كما في واقعة
يوسف فقال (بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل) فذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة إلا أنه
قال في واقعة يوسف عليه السلام (والله المستعان على ما تصفون) وقال ههنا (عسى الله أن يأتيني
بهم جميعا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال بعضهم إن قوله (بل سولت لكم أنفسكم أمرا) ليس المراد منه ههنا
الكذب والاحتيال كما في قوله في واقعة يوسف عليه السلام حين قال (بل سولت لكم أنفسكم
أمرا) لكنه عنى سولت لكم أنفسكم إخراج بنيامين عنى والمصير به إلى مصر طلبا للنفعة فعاد من
ذلك شر وضرر وألحتم على في إرساله معكم ولم تعلموا أن قضاء الله إنما جاء على خلاف تقديرهم
وقيل : بل المعنى سولت لكم أنفسكم أمرا خيلت لكم أنفسكم أنه سرق وما سرق .

(المسألة الثانية) قيل إن روييل لما عزم على الإقامة بمصر أمره الملك أن يذهب مع اخوته
فقال اتركوني وإلا صحت صيحة لاتبقى بمصر امرأة حامل إلا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما
رجع القوم الى يعقوب عليه السلام وأخبروه بالواقعة بكى وقال : يا بني لاتخرجوا من عندى
مرة إلا ونقص بمضكم ، ذهبتم مرة فنقص يوسف ، وفي الثانية نقص شمعون ، وفي هذه الثالثة نقص
روييل وبنيامين ، ثم بكى وقال : عسى الله أن يأتيني بهم جميعا . وإنما حكم بهذا الحكم لوجوه :
الأول : أنه لما طال حزنه وبلاؤه ومحتته علم أنه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك

وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْنَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ
كَبِيمٌ ﴿٨٤﴾ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُونََا تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ
الْمَالِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ
مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ يَا بَنِي إِدْرِيصَ أَتَحْسَبُونَ أَنَّ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَاسُوا مِنْ
رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴿٨٧﴾

على سبيل حسن الظن برحمة الله . والثاني : لعله تعالى قد أخبره من بعد محنة يوسف أنه حتى أو ظهرت
له علامات ذلك وإنما قال (عسى الله أن يأتيني بهم جميعا) لأنهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثني
عشر فضع يوسف وبقي أحد عشر . ولما أرسلهم الى مصر عادوا تسعة لأن بنيامين حبسه يوسف
واحتبس ذلك الكبير الذي قال (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي) فلما كان
الغائبون ثلاثة لاجرم (قال عسى الله أن يأتيني بهم جميعا)

ثم قال (إنه هو العليم الحكيم) يعنى هو العالم بحقائق الأمور الحكيم فيها على الوجه المطابق
للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة .

قوله تعالى ﴿وتولى عنهم وقال يا أسنى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم﴾
قالوا تالله تفتونوا تذكر يوسف حتى تكون حرصاً أو تكون من المالكين قال إنما أشكو بثي
وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون يابني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تياسوا من
روح الله إنه لا يياس من روح الله إلا القوم الكافرون)

واعلم أن يعقوب عليه السلام لما سمع كلام أبنائه ضاق قلبه جداً وأعرض عنهم وفارقهم ثم
بالآخرة طلبهم وعاد اليهم .

﴿أما المقام الاول﴾ وهو أنه أعرض عنهم ، وفر منهم فهو قوله (وتولى عنهم وقال
يا أسنى على يوسف)

واعلم أنه لما ضاق صدره بسبب الكلام الذي سمعه من أبنائه في حق بنيامين عظم أسفه على

فهرست

الجزء السادس عشر

من

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الرازي

صفحة	صفحة
٤٨	٢
قوله تعالى «يوم يحمى عليها في نار جهنم»	قوله تعالى «قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم»
» «إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا» الآية	» «ويذهب غيظ قلوبهم» الآية
» «إنما النسي زيادة في الكفر»	» «أم حسبتم أن تركوا» الآية
» «يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم افرؤا في سبيل الله» الآية	» «ما كان للشركين أن يعمرؤا مساجد الله» الآية
» «لا تنفروا يعذبكم عذابا أليها»	» «إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر»
» «إلا تنصروه فقد نصره الله»	» «أجعلتم سقاية الحاج» الآية
» «انفروا خفافا وثقالا» الآية	» «الذين آمنوا وهاجروا» الآية
» «لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصداً لاتبعوك» الآية	» «يبشرهم ربهم برحمة منه» الآية
» «عفا الله عنك لم أذنت لهم»	» «يا أيها الذين آمنوا لاتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء» الآية
» «لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر» الآية	» «قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم»
» «إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر»	» «لقد نصركم الله في مواطن كثيرة» الآية
» «ولو أرادوا الخروج» الآية	» «يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس» الآية
» «لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا» الآية	» «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر» الآية
» «لقد ابتغوا الفتنة من قبل»	» «وقالت اليهود عزير ابن الله»
» «ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى» الآية	» «يريدون أن يطفئوا نور الله»
» «إن تصيبك حسنة تسؤم»	» «هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق»
» «قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا» الآية	» «يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان» الآية

صفحة	صفحة
١٣٢	٨٦
قوله تعالى «وعد الله المؤمنين والمؤمنات»	قوله تعالى «قل هل تريصون بنا» الآية
» ١٣٤	» ٨٧
«يا أيها النبي جاهد الكفار	«قل أنفقوا طوعا أو كرها»
والمناققين» الآية	» ٨٩
» ١٣٥	»
«يخلفون بالله ما قالوا» الآية	«وما منعهم أن تقبل منهم
» ١٣٧	نفقاتهم» الآية
«ومن عاهد الله لئن آتانا من	» ٩١
فضله» الآية	» ٩٥
» ١٤١	»
«فلسا آتاهم من فضله بخوابه»	«فلا تعجبك أموالهم» الآية
» ١٤٢	»
«فأعقبهم نفاقا في قلوبهم»	«ويخلفون بالله إنهم لمنكم» الآية
» ١٤٤	» ٩٧
«الذين يلزون المطوعين» الآية	«ومنهم من يلزك في الصدقات»
» ١٤٦	» ٩٩
«استغفر لهم أولا تستغفر لهم»	«ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله»
» ١٤٨	» ١٠٠
«فرح المخلفون بمقعدهم خلاف	«إنما الصدقات للفقراء
رسول الله» الآية	والمساكين» الآية
» ١٥٠	» ١١٥
«فإن رجعت الله إلى طائفة منهم»	»
» ١٥١	» ١١٨
«ولا تصل على أحد منهم	«يخلفون بالله لكم ليرضوكم»
مات أبدأ» الآية	» ١١٩
» ١٥٤	»
«ولا تعجبك أموالهم ولا	«ألم يعلموا أنه من يحادد الله» الآية
أولادهم» الآية	» ١٢٠
» ١٥٥	»
«وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله	«يحذر المناققون أن تنزل
» ١٥٦	عليهم سورة» الآية
«رضوا بأن يكونوا مع الخوالم	» ١٢١
وطبع على قلوبهم» الآية	»
» ١٥٧	» ١٢٣
«لكن الرسول والذين	«ولئن سألتهم ليقولون إنما
آمنوا معه» الآية	كنا نخوض ونلعب» الآية
» ١٥٨	»
«وجاء المعذرون من الأعراب»	«لا تعتذروا قد كفرتم بعد
» ١٥٩	إيمانكم» الآية
«ليس على الضعفاء ولا على	» ١٢٦
المرضى» الآية	»
	» ١٢٧
	» ١٢٩
	» ١٣٠
	أولياء بعض» الآية

صفحة	صفحة
٢٠٢	١٦٢
قوله تعالى «التائبون العابدون» الآية	قوله تعالى «إنما السبيل على الذين
» «ما كان للنبي والذين آمنوا أن	يستأذنونك وهم أغنياء» الآية
يستغفروا للشركين» الآية	» «سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم
» «وما كان استغفار إبراهيم	إليهم» الآية
لايه» الآية	» «الاعراب أشد كفراً ونفاقاً»
» «وما كان الله ليضل قوماً بعد	» «ومن الأعراب من يتخذ
إذ هداهم» الآية	ما يفتق مغرماً» الآية
» «لقد تاب الله على النبي» الآية	» «ومن الأعراب من يؤمن بالله»
» «وعلى الثلاثة الذين خلفوا»	» «والسابقون الأولون من
» «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله»	المهاجرين والأنصار» الآية
» «ما كان لأهل المدينة ومن	» «ومن حولكم من الأعراب
حولهم من الأعراب» الآية	منافقون» الآية
» «ولا ينفقون نفقة صغيرة	» «وآخرون اعترفوا بذنوبهم»
ولا كبيرة» الآية	» «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم
» «وما كان المؤمنون لينفروا	وتزكهم» الآية
كافة» الآية	» «ألم يعلموا أن الله هو يقبل
» «يا أيها الذين آمنوا قاتلوا	التوبة عن عباده»
الذين يلونكم» الآية	» «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم
» «وإذا ما أنزلت سورة فمنهم	ورسوله» الآية
من يقول أيكم زادته هذه إيماناً»	» «وآخرون مرجون لأمر الله»
» «أولايرون أنهم يفتنون في كل	» «والذين اتخذوا مسجداً
عام مرة» الآية	ضراراً وكفراً» الآية
» «وإذا ما أنزلت سورة نظر	» «لا تقم فيه أبدا» الآية
بعضهم إلى بعض» الآية	» «إن الله اشترى من المؤمنين
» «لقد جاءكم رسول من أنفسكم»	أنفسهم» الآية
» «فإن تولوا فقل حسبي الله»	
»	

التفسير الكبير
للإمام

الحفظ الساري

الجزء السادس عشر

قَاتِلُوهُمْ يَعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِمُهُمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ
قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ «١٤» وَيَذْهَبُ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ «١٥»

قوله تعالى ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزيمهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم﴾

اعلم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (ألا تقتلون قوما) ذكر عقبيه سبعة أشياء كل واحد منها يوجب إقدامهم على القتال . ثم إنه تعالى في هذه الآية أعاد الأمر بالقتال وذكر في ذلك القتال خمسة أنواع من الفوائد ، كل واحد منها يعظم موقعه إذا انفرد . فكيف بها إذا اجتمعت؟ فأولها : قوله (يعذبهم الله بأيديكم) وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى سمي ذلك عذاباً وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء مجله في الدنيا وإن شاء أخره الى الآخرة .

﴿البحث الثاني﴾ أن المراد من هذا التعذيب القتل تارة والأسر أخرى واغتنام الأموال ثالثاً ، فيدخل فيه كل ما ذكرناه .

فان قالوا : أليس أنه 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 أن عذاب الاستئصال قد يتعدى إلى غير المذنب وإن كان في حقه سبباً لمزيد الثواب ، أما عذاب القتل فالظاهر أنه يبقى مقصوراً على المذنب .

﴿البحث الثالث﴾ احتج أصحابنا على قولهم بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله (يعذبهم الله بأيديكم) فان المراد من هذا التعذيب ، القتل ، والأسر وظاهر النص يدل على أن ذلك القتل والأسر فعل الله تعالى ، إلا أنه تعالى يدخله في الوجود على أيدي العباد ، وهو صريح قولنا ومذهبنا . أجاب الجبائي عنه فقال : لو جاز أن يقال إنه تعالى يعذب الكفار بأيدي المؤمنين لجاز أن يقال : إنه

يعذب المؤمنين بأیدی الكافرين ، ولجاز أن يقال إنه يكذب أنبياءه على السنة الكفار وبلعن المؤمنين على ألسنتهم ، لأنه تعالى خالق لذلك ، فلما لم يجز ذلك عند المجبرة ، علم أنه تعالى لم يخلق أعمال العباد وإنما نسب ما ذكرناه إلى نفسه على سبيل التوسع من حيث أنه حصل بأمره وألطفه ، كما يضيف جميع الطاعات إليه بهذا التفسير ، وأجاب أصحابنا عنه فقالوا : أما الذي أزمتموه علينا فالأمر كذلك إلا أنا لا نقوله باللسان ، كما أنا نعلم أنه تعالى هو الخالق لجميع الأجسام . ثم إننا نقول ياخالق الأبوال والعذرات ، ويا مكنون الخنافس والديدان ، فكذا ههنا . وأيضاً أنا توافقنا على أن الزنا واللواط وسائر القبائح إنما حصلت بأقدار الله تعالى وتيسيره ، ثم لا يجوز أن يقال : يامسهل الزنا واللواط ، ويادافع الموانع عنها ، فكذا هنا ، أما قوله إن المراد إذن الأقدار فنقول هذا صرف للكلام عن ظاهره ، وذلك لا يجوز إلا لدليل قاهر ، والدليل القاهر من جانبنا ههنا ، فإن الفعل لا يصدر إلا عند الداعية الحاصلة ، وحصول تلك الداعية ليس إلا من الله تعالى . وثانيها : قوله تعالى (وينصرهم) معناه : ما ينزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين في أيدي المؤمنين ذليلين مهينين . قال الواحدى : قوله (وينصرهم) أى بعد قتلكم إياهم ، وهذا يدل على أن هذا الاخزاء إنما وقع بهم في الآخرة ، وهذا ضعيف لما بينا أن الاخزاء واقع في الدنيا . وثالثها : قوله تعالى (وينصركم عليهم) والمعنى أنه لما حصل الخزي لهم ، بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين .

فان قالوا : لما كان حصول ذلك الخزي مستلزماً لحصول هذا النصر ، كان إفراده بالذكر عبثاً . فنقول : ليس الأمر كذلك ، لأنه من المحتمل أن يحصل الخزي لهم من جهة المؤمنين ، إلا أن المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال (وينصركم عليهم) دل على أنهم يتنفعون بهذا النصر والفتح والظفر . ورابعها : قوله (ويشف صدور قوم مؤمنين) وقد ذكرنا أن خزاعة أسلبوا ، فأعانت قريش بنى بكر عليهم حتى نكلوا بهم ، فشنى الله صدورهم من بنى بكر ، ومن المعلوم أن من طال تأذيه من خصمه ، ثم مكنته الله منه على أحسن الوجوه فإنه يعظم سروره به ، ويصير ذلك سبباً لقوة النفس ، وثبات العزيمة . وخامسها : قوله (ويذهب غيظ قلوبهم)

ولقائل أن يقول : قوله (ويشف صدور قوم مؤمنين) معناه أنه يشفى من ألم الغيظ . وهذا هو عين إذهاب الغيظ ، فكان قوله (ويذهب غيظ قلوبهم) تكرار .

والجواب : أنه تعالى وعدمه بحصول هذا الفتح فكانوا في زحمة الانتظار ، كما قيل الانتظار الموت الأحمر ، فشنى صدورهم من زحمة الانتظار ، وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله (ويشف

صدور قوم مؤمنين) وبين قوله (ويذهب غيظ قلوبهم) فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى في هذا القتال ، وكلها ترجع إلى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية ، وهي التشنج ودرك النار وإزالة الغيظ ، ولم يذكر تعالى فيها وجدان الأموال والفوز بالمطاعم والمشارب . وذلك لأن العرب قوم جبلوا على الحمية والأنفة ، فرغبتهم في هذه المعاني لكونها لا ثقة بطباعهم ، بقى ههنا مباحث .

(البحث الأول) أن هذه الأوصاف مناسبة لفتح مكة ، لأن الذي جرى في تلك الواقعة مشاكل لهذه الأحوال ، ولهذا المعنى جاز أن يقال : الآية واردة فيه .

(البحث الثاني) الآية دالة على المعجزة لأنه تعالى أخبر عن حصول هذه الأحوال ، وقد وقعت موافقة لهذه الأخبار فيكون ذلك إخباراً عن الغيب ، والأخبار عن الغيب معجز .

(البحث الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين في علم الله تعالى إيماناً حقيقياً . لأنها تدل على أن قلوبهم كانت مملوءة من الغضب ، ومن الحمية لأجل الدين ، ومن الرغبة الشديدة في علو دين الإسلام ، وهذه الأحوال لا تحصل إلا في قلوب المؤمنين .

واعلم أن وصف الله لهم بذلك لا ينبغي كونهم موصوفين بالرحمة والرأفة ، فإنه تعالى قال في صفتهم (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقال أيضاً (أشداء على الكفار رحماء بينهم)

ثم قال (ويتوب الله على من يشاء) قال الفراء والزجاج : هذا مذكور على سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جواباً لقوله (قاتلوه) لأن قوله (ويتوب الله على من يشاء) لا يمكن جعله جزءاً لمقاتلتهم مع الكفار . قالوا ونظيره (فإن يشأ الله يختم على قلبك) وتم الكلام ههنا ، ثم استأنف فقال (ويمح الله الباطل) ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزءاً لتلك المقاتلة ، ويأنه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة ، فرمى شق ذلك على بعضهم على ما ذهب إليه الأصم ، فإذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جارياً مجرى التوبة عن تلك الكراهية . الثاني : أن حصول النصر والظفر بإنعام عظيم ، والعبد إذا شاهد توالي نعم الله لم يبعد أن يصير ذلك داعياً له إلى التوبة من جميع الذنوب ، الثالث : أنه إذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرت الأموال والنعم وكانت لذاته تطلب بالطريق الحرام ، فإن عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال ، فيصير كثرة المال والجاه داعياً إلى التوبة من هذه الوجوه . الرابع : قال بعضهم إن النفس شديدة الميل إلى الدنيا ولذاتها ، فإذا انفتحت أبواب الدنيا على الإنسان وأراد الله به خيراً عرف أن لذاتها حقيرة يسيرة ، فيئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه ، فيصير ذلك سبباً لا تقباض النفس عن الدنيا ، وهذا هو أحد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام (هبلى ملكاً لا ينبغي

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَمَا يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةٍ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾

لأحد من بعدى) يعنى أن بعد حصول هذا الملك لا يبقى النفس اشتغال بطلب الدنيا، ثم يعرف أن عند حصول هذا الملك الذى هو أعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها، فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا، فثبت أن حصول المقاتلة يفضى إلى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة، فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة، وإنما قال (على من يشاء) لأن وجدان الدنيا وانفتاح أبوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من أراد به الخير، وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها واقطاعه بسببها عن سبيل الله، فلما اختلف الأمر على الوجه الذى ذكرناه قال (ويتوب الله على من يشاء)

ثم قال ﴿ والله عليم ﴾ أى بكل ما يعمل ويفعل في ملكه وملكوته (حكيم) مصيب في أحكامه وأفعاله قوله تعالى ﴿ أم حسبتم أن تتركوا وما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون ﴾

اعلم أن الآيات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد، والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في الترغيب، وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء: قوله (أم) من الاستفهام الذى يتوسط الكلام، ولو أريد به الابتداء لكان بالألف أو بها.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو عبيدة: كل شيء أدخلته في شيء ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج فالداخل الذى يكون في القوم وليس منهم وليجة، فالوليجة فعيلة من ولىج كالدخيلة من دخل. قال الواحدى: يقال هو وليجتي وهم وليجتي للواحد والجمع.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المقصود من الآية بيان أن المكلف في هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب إلا عند حصول أمرين: الأول: أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم، وذكر العلم والمراد منه المعلوم، والمراد أن يصدر الجهاد عنهم إلا أنه إنما كان وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله، لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده، واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على أنه تعالى لا يعلم الشيء إلا حال وجوده.

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ
 أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ
 مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ
 أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾

واعلم أن ظاهر الآية وإن كان يومهم ما ذكره إلا أن المقصود ما بيناه . والثاني : قوله (ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) والمقصود من ذكر هذا الشرط أن المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا ، باطنه خلاف ظاهره ، وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين ، فبين تعالى أنه لا يتركهم إلا إذا أتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد إلى الكفار وإبطال ما يخالف طريقة الدين . والمقصود بيان أنه ليس الغرض من إيجاب القتال نفس القتال فقط ، بل الغرض أن يؤتى به انقيادا لأمر الله عز وجل ولحكمه وتكليفه ، ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى لحيث يحصل به الانتفاع ، وأما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذلك مما لا يفيد أصلا .

ثم قال ﴿والله خبير بما تعملون﴾ أى عالم ببنائهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء ، فيجب على الانسان أن يبذل في أمر النية ورعاية القلب . قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر ، وإنما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) قال : ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالى المؤمنين من يعاديهم .

قوله تعالى ﴿ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجدَ الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾
 فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في إيجاب ذلك وذكر من أنواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ، ثم إنه تعالى حكى عنهم شيئا احتجوا بها

في أن هذه البرامة غير جائزة وأنه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة حاصلة ، فأولها ما ذكره في هذه الآية ، وذلك أنهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية . وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ، ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام . قال ابن عباس رضي الله عنهما : لما أسر العباس يوم بدر ، أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم ، وأغلظ له علي . وقال ألكم محاسن . فقال : نعم المسجد الحرام . ونحجب الكعبة . ونسقى الحاج . ونفك العاني ، فأنزل الله تعالى ردا على العباس (ما كان للبشر كين أن يعمروا مسجدا لله)

(المسألة الثانية) عمارة المساجد قسمان : إما بلزومها وكثرة إتيانها يقال : فلان يعمر مجلس فلان إذا كثرت غشيانه إياه ، وإما بالعمارة المعروفة في البناء ، فان كان المراد هو الثاني ، كان المعنى أنه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المساجد . وإنما لم يجز له ذلك لأن المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه ، وأيضا الكافر نجس في الحكم ، لقوله تعالى (إنما المشركون نجس) وتطهير المساجد واجب لقوله تعالى (أن تطهروا بيوت اللطافين) وأيضا الكافر لا يحترز من النجاسات ، فدخله في المسجد تلويث للمسجد ، وذلك قد يؤدي إلى فساد عبادة المسلمين . وأيضا إقدامه على مرمة المسجد يجرى مجرى الانعام على المسلمين ، ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين .

(المسألة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو (أن يعمروا مسجد الله) على الواحد ، والباقون (مساجد الله) على الجمع حجة ابن كثير وأبي عمرو . وقوله عمارة المسجد الحرام . وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه : الأول : أن يراد المسجد الحرام . وإنما قيل : مساجد ، لأنه قبلة المساجد كلها وإمامها ، فعامره كعامر جميع المساجد . والثاني : أن يقال (ما كان للبشر كين أن يعمروا مساجد الله) معناه : ما كان للبشر كين أن يعمروا شيئا من مساجد الله ، وإذا كان الأمر كذلك ، فأولى أن لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو أشرف المساجد وأعظمها . الثالث : قال الفراء : العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد . أما وضع الواحد مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدرهم . وأما وضع الجمع مكان الواحد . ففي قولهم فلان يجالس الملوك مع أنه لا يجلس إلا مع ملك واحد . الرابع : أن المسجد موضع السجود ، فكل بقعة من المسجد الحرام فهي مسجد .

(المسألة الرابعة) قال الواحدى : دلت على أن الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ، ولو أوصى به لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد ، وإن دخل بغير إذن

مسلم استحق التعزير ، وان دخل باذن لم يعزر ، والاولى تعظيم المساجد ، ومنعهم منها ، وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيت في المسجد ، وهم كفار . وشد ثمامة بن اثال الخنفي في سارية من سوارى المسجد الحرام ، وهو كافر .

أما قوله تعالى ﴿شاهدين على أنفسهم بالكفر﴾ قال الزجاج : قوله (شاهدين) حال والمعنى ما كان لهم أن يعمرؤا المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر ، وذكرؤا في تفسير هذه الشهادة وجؤها : الأول : وهو الأصح انهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبؤة محمد عليه الصلاة والسلام ، وكل ذلك كفر ، فمن يشهد على نفسه بكل هذه الأشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الأمر ، وليس المراد انهم شهدؤا على أنفسهم بأنهم كافرين الثاني : قال السدى شهادتهم على أنفسهم بالكفر ، هو أن النصرانى إذ أقبل له من أنت . فيقول نصرانى . واليهودى يقول يهودى وعابد الوثن يقول أنا عابد الوثن ، وهذا الوجه إنما يتقرر بما ذكرناه في الوجه الأول . الثالث : ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقرآن فلعل المراد ذلك . الرابع : أنهم كانوا يطوفون عرابة يقولون لانطوف عليها بتياب عصينا الله فيها ، وكلما طافؤا شؤطاسجدؤا للأصنام ، فهذا هو شهادتهم على أنفسهم بالشرك . الخامس : انهم كانوا يقولون لييك لاشريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك . السادس : نقل عن ابن عباس : أنه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وإنما جاز هذا التفسير لقوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) قال القاضى : هذا الوجه عدول عن الحقيقة ، وإنما يجوز المصير اليه لو تعذر إجراء اللفظ على حقيقته . أما لما بينا أن ذلك جائز لم يجر المصير إلى هذا المجاز . وأقول : لو قرأ أحد من السلف (شاهدين على أنفسهم بالكفر) من قولك : زيد نفيس وعمرو أنفس منه ، لصح هذا الوجه من عدول فيه عن الظاهر .

ثم قال ﴿أولئك حبطت أعمالهم﴾ والمراد منه : ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب ، وهو أنه إن كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر ، مثل إكرام الوالدين ، وبناء الرباطات ، وإطعام الجائع ، وإكرام الضيف فكل ذلك باطل ، لأن عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الأشياء فلا يبقى لشيء منها أثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر . وأما الكلام في الاحباط فقد تقدم في هذا الكتاب مرارا فلا نعيد .

ثم قال ﴿وفي النار هم خالدون﴾ وهو إشارة الى كونهم مخلدين في النار . واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار من وجهين : الأول : أن قوله (وفي النار

هم خالدون) يفيد الحصر، أى هم فيها خالدون لاغيرهم ، ولما كان هذا الكلام وارد في حق الكفار، ثبت أن الخلود لا يحصل إلا للكافر . الثاني : أنه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفار على كفرهم ، ولو كان هذا الحكم ثابتاً لغير الله لما صح تهديد الكافر به ، ثم إنه تعالى لما بين أن الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة المسجد ، بين أن المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفاً بصفات أربعة :

(الصفة الأولى) قوله (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر) وإنما قلنا إنه لا بد من الايمان بالله لأن المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد الله فيه ، فما لم يكن مؤمناً بالله ، امتنع أن يبنى موضعاً يعبد الله فيه ، وإنما قلنا انه لا بد من أن يكون مؤمناً بالله واليوم الآخر لأن الاشتغال بعبادة الله تعالى إنما تفيد في 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 : الأول : أن المشركين كانوا يقولون : إن محمداً إنما ادعى رسالة الله طلباً للرياسة والملك ، فهنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر ، وترك النبوة كأنه يقول مطلوبى من تبليغ الرسالة ليس إلا الايمان بالمبدأ والمعاد ، فذكر المقصود الأصيل وحذف ذكر النبوة تفتيحاً للكفار على أنه لا مطلوب له من الرسالة إلا هذا القدر . الثاني : أنه لما ذكر الصلاة ، والصلاة لا تتم إلا بالاذان والاقامة والتشهد ، وهذه الأشياء مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافياً . الثالث : أنه ذكر الصلاة ، والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف إلى المعهود السابق ، ثم المعهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس إلا الأعمال التي كان آتى بها محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان ذكر الصلاة دليلاً على النبوة من هذا الوجه .

(الصفة الثانية) قوله (وأقام الصلاة) والسبب فيه أن المقصود الأعظم من بناء المساجد إقامة الصلوات ، فالإنسان ما لم يكن مقراً بوجوب الصلوات امتنع أن يقدم على بناء المساجد .

(الصفة الثالثة) قوله (وآتى الزكاة)

واعلم أن اعتبار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في عمارة المسجد كأنه يدل على أن المراد من عمارة المسجد الحضور فيه ، وذلك لأن الإنسان إذا كان مقيماً للصلاة فانه يحضر في المسجد فتحصل عمارة المسجد به ، وإذا كان مؤتياً للزكاة فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به . وأما إذا حملنا العمارة على مصالح البناء فإيتاء الزكاة معتبر في هذا

الباب أيضاً لأن إيتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة ، والانسان مالم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة والظاهر أن الانسان مالم يكن مؤدياً للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد .

(والصفة الرابعة) قوله (ولم يخش إلا الله) وفيه وجوه : الأول : أن أبا بكر رضى الله عنه بنى في أول الاسلام على باب داره مسجداً وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه ، فيحتمل أن يكون المراد هو تلك الحالة ، يعنى إنا وإن خاف الناس من بناء المسجد إلا أنه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبنى المسجد للخوف من الله تعالى . الثانى : يحتمل أن يكون المراد منه أن يبنى المسجد لأجل الرياء والسمعة وأن يقال إن فلانا يبنى مسجداً ، ولكنه يبنى لمجرد طلب رضوان الله تعالى وللمجرد تقوية دين الله .

فان قيل : كيف قال (ولم يخش إلا الله) والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين ؟

قلنا : المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين ، وأن لا يختار على رضا الله رضا غيره .

اعلم أنه تعالى قال (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله) أى من كان موصوفاً بهذه الصفات الأربعة وكلمة (إنما) تفيد الحصر وفيه تنبيه على أن المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث وإصلاح مهمات الدنيا . وعن النبي صلى الله عليه وسلم «يأتى في آخر الزمان أناس من أمتى يأتون المساجد يقعدون فيها حلقة ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم ، فليس لله بهم حاجة» وفي الحديث «الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش» قال عليه الصلاة والسلام ، قال الله تعالى «إن يوتى في الأرض المساجد وإن زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارنى في بيتى فحق على المزور أن يكرم زائره» وعنه عليه الصلاة والسلام «من ألف المسجد ألفه الله تعالى» وعنه عليه الصلاة والسلام «إذا رأيت الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان» وعن النبي صلى الله عليه وسلم «من أسرج في مسجد سراجاً لم تزل الملائكة وحمة العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضوءه» وهذه الأحاديث نقلها صاحب الكشاف .

ثم أنه تعالى لما ذكر هذه الأوصاف قال (فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) وفيه وجوه : الأول : قال المفسرون (عسى) من الله واجب لكونه متعالياً عن الشك والتردد . الثانى : قال أبو مسلم (عسى) ههنا راجع إلى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى إن الذين يأتون بهذه الطاعات إنما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى (يدعون ربهم خوفاً وطمعا) والتحقيق فيه أن العبد عند الاتيان بهذه الأعمال لا يقطع على الفوز بالثواب ، لأنه يجوز على نفسه أنه قد أخل بقيد

أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «١٩»

من القيود المتبعة في حصول القبول . والثالث : وهو أحسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن المراد منه تباعد المشركين عن مواقف الاهتداء ، وحسم إقطاعهم في الانتفاع بأعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها ، فانه تعالى بين أن الذين آمنوا وضموا إلى إيمانهم العمل بالشرائع وضموا إليها الخشية من الله ، فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائراً بين - لعل وعسى - فبال هؤلاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى وفي هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء .

قوله تعالى ﴿أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين﴾
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكر المفسرون أقوالاً في نزول الآية . قال ابن عباس في بعض الروايات عنه أن علياً لما أغلظ الكلام للعباس ، قال العباس : إن كنتم سبقتونا بالإسلام ، والهجرة ، والجهاد فلقد كنا نعلم المسجد الحرام ونسقى الحاج فنزلت هذه الآية ، وقيل إن المشركين قالوا لليهود ، نحن سقاة الحاج وعمار المسجد الحرام ، فنحن أفضل أم محمد وأصحابه ؟ فقالت اليهود لهم أتم أفضل . وقيل إن علياً عليه السلام قال للعباس رضي الله عنه بعد إسلامه : يا عمي ألا تهجرون ألا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : ألسنت في أفضل من الهجرة ؟ أسقى حاج بيت الله وأمر المسجد الحرام . فلما نزلت هذه الآية قال : ما أراني إلا تارك سقائتنا . فقال عليه الصلاة والسلام «أقيموا على سقائكم فإن لكم فيها خيراً» وقيل افتخر طلحة بن شيبه والعباس وعلي ، فقال طلحة : أنا صاحب البيت يدي مفتاحه ، ولو أردت بت فيه . قال العباس : أنا صاحب السقاية والقائم عليها . قال علي : أنا صاحب الجهاد . فأنزل الله تعالى هذه الآية . قال المصنف رضي الله عنه حاصل الكلام أنه يحتمل أن يقال : هذه الآية مفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل أنها جرت بين المسلمين والكافرين . أما الذين قالوا إنها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين (أولئك أعظم درجة عند الله) وهذا يقتضي أيضاً أن يكون للرجوع أيضاً

درجة عند الله ، وهذا يقتضى أيضاً أن يكون للرجوح أيضاً درجة عند الله ، وذلك لا يليق إلا بالمؤمن وسنجيب عن هذا الكلام إذا اتهمنا إليه . وأما الذين قالوا : إنها جرت بين المسلمين والكافرين ، فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى (كمن آمن بالله) وبين من آمن بالله وهذا هو الأقرب عندى . وتقرير الكلام أن نقول : إنا قد نقلنا فى تفسير قوله تعالى (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله) أن العباس احتج على فضئل نفسه ، بأنه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج . فأجاب الله عنه بوجهين :

(الوجه الأول) ما بين فى الآية الأولى أن عمارة المسجد ، إنما توجب الفضيلة إذا كانت صادرة عن المؤمن ، أما إذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة .

(والوجه الثانى) من الجواب كل ما ذكره فى هذه الآية ، وهو أن يقال : ذب أنا سلبنا أن عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج ، يوجب نوعاً من أنواع الفضيلة ، إلا أنها بالنسبة إلى الايمان بالله ، والجهاد قليل جداً . فكان ذكر هذه الأعمال فى مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ ، لأنه يقتضى مقابلة الشئ الشريف الرفيع جداً بالشئ الحقير التافه جداً ، وأنه باطل ، فهذا هو الوجه فى تخرىج هذه الآية ، وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف : السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية .

واعلم أن السقاية والعمارة فعل ، وقوله (من آمن بالله) إشارة إلى الفاعل ، فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل ، والصفة بالذات وأنه محال ، فلا بد من التأويل وهو من وجهين : الأول : أن نقول التقدير أ جعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ؟ ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير (سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام) والثانى : أن نقول التقدير أ جعلتم سقاية الحاج كايمنان من آمن بالله ؟ ونظيره قوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم) إلى قوله (ولكن البر من آمن بالله)

(المسألة الثالثة) قال الحسن رحمه الله تعالى : كانت السقاية بنبذ الزبيب ، وعن عمر أنه وجد نبذ السقاية من الزبيب شديداً فكسر منه بالماء ثلاثاً . وقال إذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء . وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ، ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال (لا يستوون) ولكن لما كان نقي المساواة بينهما لا يفيد أن الراجع من هو ؟ نبه على الراجع بقوله (والله لا يهدى القوم الظالمين) فبين أن الكافرين ظالمون لأنفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم

الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ
 دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾ يَبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ
 وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ
 عَظِيمٌ ﴿٢٢﴾

رضوا بالكفر وكانوا ظالمين ، لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه . وأيضا ظلوا المسجد الحرام ، فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى ، لجموله موضعا لعبادة الأوثان ، فكان هذا ظلما .

قوله تعالى ﴿الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أكبر درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم﴾

اعلم أنه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد ، على السقاية وعمارته المسجد الحرام ، على طريق الرمز . ثم أتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية ، فقال : إن من كان موصوفا بهذه الصفات الأربعة كان أعظم درجة عند الله من اتصف بالسقاية والعمارة . وتلك الصفات الأربعة هي هذه : فأولها الايمان ، وثانيها الهجرة ، وثالثها الجهاد في سبيل الله بالمال . ورابعها الجهاد بالنفس ، وإنما قلنا إن الموصوفين بهذه الصفات الأربعة في غاية الجلالة والرفعة لأن الانسان ليس له إلا مجموع أمور ثلاثة : الروح ، والبدن ، والمال . أما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان ، فقد وصل إلى مراتب السعادات اللاتمة بها . وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان ، وبسبب الاشتغال بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان . ولا شك أن النفس والمال محبوبان للانسان ، والانسان لا يعرض عن محبوه إلا للفوز بمحجوب أكمل من الأول ، فلولا أن طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال ، وإلا لما رجحوا جانب الآخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى . فثبت أن عند حصول الصفات الأربعة صار الانسان واصلا إلى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات

الملائكة ، وأى مناسبة بين هذه الدرجة وبين الأقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والأسلاف 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 أنه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لأنه لو عين ذكرهم لأوهم أن فضيلتهم إنما حصلت بالنسبة إليهم ، ولما ترك ذكر المرجوح ، دل ذلك على أنهم أفضل من كل من سواهم على الإطلاق ، لأنه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للإنسان أعلى وأكمل من هذه الصفات .

واعلم أن قوله (عند الله) يدل على أن المراد من كون العبد عند الله الاستغراق فى عبوديته وطاعته ، وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان ، وعند هذا يلوح أن الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية فى قوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) فكذلك الأرواح القدسية البشرية إذا تطهرت عن دنس الأوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية ، أشرقت بأنوار الجلالة وتجلي فيها أضواء عالم الكمال وترقت من العندية إلى العندية ، بل كأنه لا كمال فى العندية إلا مشاهدة حقيقة العندية ، ولذلك قال (سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً)

فان قيل : لما أخبرتم أن هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين ، فكيف قال فى وصفهم أولئك أعظم درجة مع أنه ليس لكفار درجة ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول أن هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لأنفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ، ونظيره قوله (قل الله خير أما يشركون) وقوله (أذلك خير أم شجرة الزقوم) الثانى : أن يكون المراد أن أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفاً بهذه الصفات ، تنبيهاً على أنهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات بأن لا يقاسوا إلى الكفار أولى . الثالث : أن يكون المراد أن المؤمن المجاهد المهاجر أفضل من على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الأعمال على هذه الأعمال ، ولاشك أن السقاية والعمارة من أعمال الخير ، وإنما بطل إيجابها للثواب فى حق الكفار لأن قيام الكفر الذى هو أعظم الجنابات يمنع ظهور ذلك الأثر . واعلم أنه تعالى لما بين أن الموصوفين بالإيمان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى أنهم هم الفائزون وهذا للحصر ، والمعنى أنهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التى وقعت الإشارة إليها بقوله تعالى (عند ربهم) وهى درجة العندية ، وذلك لأن من آمن بالله وعرفه فقل أن يبقى قلبه ملتفتاً إلى الدنيا ، ثم عند هذا يحتمل إلى إزالة هذه العقدة عن جوهر الروح ، وإزالة

حب الدنيا لا يتم له إلا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا ، فإذا دام ذلك التفريق وانتقص تعلقه بحب الدنيا ، فهذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة . ثم إنه بعده لابد من استحقاق الدنيا والوقوف على معانيها وصيرورتها في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها ، وذلك إنما يتم بالجهاد لأنه تعريض النفس والمال للهلاك والبوار ، ولولا أنه استنقر الدنيا وإلا 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 إلى صفات الجلال والاكرام ، وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال ، فيصير الانسان شهيدا مشاهدا لعالم الجلال مكاشفا بنور الجلالة مشهودا له بقوله تعالى (يبشركم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدن فيها أبدا) وعند هذا يحصل الانتهاء إلى حضرة الأحاد الصمد ، وهو المراد من قوله (عند ربهم) وهناك يحق الوقوف في الوصول .

ثم قال تعالى ﴿ يبشركم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدن فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم ﴾

واعلم أن هذه الإشارة اشتملت على أنواع من الدرجات العالية وأنه تعالى ابتدأ فيها بالأشرف فالأشرف ، نازلا إلى الأدون فالأدون ، ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة المارفين .

أما الأول فنقول : فالمرتبة الأولى منها وهي أعلاها وأشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان ، وهذا هو التعظيم والالجلال من قبل الله . وقوله (وجنات لهم) إشارة إلى حصول المنافع العظيمة وقوله (فيها نعيم) إشارة إلى كون المنافع خالصة عن المكدرات لأن النعيم مبالغة في النعمة ، ولا معنى للبالغة في النعمة إلا خلوها عن ممازجة الكدورات وقوله (مقيم) عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة . ثم إنه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات : أولها (مقيم) وثانيها : قوله (خالدن فيها) وثالثها : قوله (أبدا) فحصل من مجموع ما ذكرنا أنه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، وذلك هو وحد الثواب . وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة على الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الأربعة . ومن المتكلمين من قال قوله (يبشركم ربهم برحمة منه) المراد منه خيرات الدنيا وقوله (ورضوان لهم) المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله (وجنات) المراد منه المنافع وقوله (لهم فيها نعيم) المراد منه كون تلك النعم خالصة عن المكدرات ، لأن النعيم مبالغة في النعمة

وقوله (مقيم خالدين فيها أبدا) المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب .
وأما تفسير هذه الآية على طريقة العارفين المحبين المشتاقين فنقول : المرتبة الأولى من الأمور
المذكورة في هذه الآية قوله (يبشركم ربهم)

واعلم أن الفرح بالنعمة يقع على قسمين : أحدهما : أن يفرح بالنعمة لأنها نعمة . والثاني : أن
يفرح بها لامن حيث هي بل من حيث أن المنعم خصه بها وشرفه . وإن عجز ذهنك عن الوصول
إلى الفرق بين القسمين فأمل فيما إذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الأعظم وسائر العبيد كانوا
واقفين في خدمته ، فاذا رمى ذلك السلطان تفاعحة إلى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح
العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاعحة ، بل بسبب أن ذلك السلطان خصه بذلك الأكرام ،
فكذلك ههنا . قوله (يبشركم ربهم برحمة منه ورضوان) منهم من كان فرحهم بسبب الفوز بتلك
الرحمة ، ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة ، وإنما فرح لأن مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ
يكون فرحه بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة ، ثم إن هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات فمنهم من يكون
فرحه بالراحم لأنه راحم ، ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه إلا بالمولى
لأنه هو المقصد ، وذلك لأن العبد مادام مشغولا بالحق من حيث أنه راحم فهو غير مستغرق
في الحق ، بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق ، فاذا تم الأمر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق
وغفل عن المحبة والمحنة ، والنعمة والنعمة ، والبلاء والآلاء ، والمحققون وقفوا عند قوله (يبشركم
ربهم) فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم إليه ومنهم من لم يصل إلى تلك
الدرجة العالية فلا تقنع نفسه إلا بمجموع قوله (يبشركم ربهم برحمة منه) فلا يعرف أن الاستبشار
بسماع قول ربهم ، بل إنما يستبشر بمجموع كونه مبشرا بالرحمة ، والمرتبة الثانية هي أن يكون
استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين . واللطفية الثانية من لطائف هذه الآية هي
أنه تعالى قال (يبشركم ربهم) وهي مشتملة على أنواع من الرحمة والكرامة . أولها : أن البشارة
لا تكون إلا بالرحمة والاحسان . والثاني : أن بشارة كل أحد يجب أن تكون لاثقة بحاله ، فلما كان
المبشر ههنا هو الأكرم الأكرمين ، وجب أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها
وتفصاير الافهام عن نعتها . والثالث : أنه تعالى سمي نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من الترية كأنه
قال : الذي رباكم في الدنيا بالنعمة التي لا حد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة .
والرابع : أنه تعالى قال (ربهم) فأضاف نفسه إليهم ، وما أضافهم إلى نفسه . والخامس : أنه تعالى
قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال (يبشركم ربهم) والسادس : أن البشارة هي الاخبار عن حدوث

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا
الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾

شئ ما كان معلوم الوقوع ، أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة ، ألا ترى أن الفقهاء قالوا : لو أن رجلاً قال من يبشرني من عبيدي بقدمي ولدي فهو حر ، فأول من أخبر بذلك الخبر يعتق ، والذين يخبرون بعده لا يعتقدون . وإذا كان الأمر كذلك فقرله (يبشرهم) لا بد أن يكون إخباراً عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك ، وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفه في الدنيا من القرآن ، والأخبار عن حصول بشارة فلا بد وأن تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول إلى وصفها البتة . رزقنا الله تعالى الوصول إليها بفضله وكرمه .

واعلم أنه تعالى لما قال (يبشرهم ربهم) بين الشئ الذي به يبشرهم وهو أمور : أولها : قوله (برحمة منه) وثانيها : قوله (ورضوان) وأنا أظن والعلم عند الله أن المراد بهذين الأمرين ما ذكره في قوله (ارجعي إلى ربك راضية مرضية) والرحمة كون العبد راضياً بقضاء الله وذلك لأن من حصلت له هذه الحالة كان نظره على الملبى والمنعم لا على النعمة والبلاء ، ومن كان نظره على الملبى والمنعم لم يتغير حاله ، لأن الملبى والمنعم منزله عن التغير .

فالخاصل أن حاله يجب أن يكون منزهاً عن التغير ، أما من كان طالباً لمحض النفس كان أبدأ في التغير من النرح إلى الحزن ، ومن السرور إلى الغم ، ومن الصحة إلى الجراحة ، ومن اللذة إلى الألم ، فثبت أن الرحمة التامة لا تحصل إلا عند ما يصير العبد راضياً بقضاء الله فقوله (يبشرهم ربهم برحمة منه) هو أنه يزيل عن قلبه الالتفات إلى غير هذه الحالة ، ويجعله راضياً بقضائه . ثم إنه تعالى يصير راضياً . وهو قوله (ورضوان) وعند هذا تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله (راضية مرضية) وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية . ثم إنه تعالى بعد أن ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسائية ، وهي قوله (وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالد فيها أبداً) وقد سبق شرح هذه المراتب ، ولما ذكر هذه الأحوال قال (إن الله عنده أجر عظيم) والمقصود شرح تعظيم هذه الأحوال ، ولنختم هذا الفصل ببيان أن أصحابنا يقولون إن الخلود يدل على طول المكث ، ولا يدل على التأييد ، واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية ، وهي قوله تعالى (خالد فيها أبداً) ولو كان الخلود يفيد التأييد ، لكان ذكر التأييد بعد ذكر الخلود تكراراً وأنه لا يجوز .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على﴾

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ
وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ
مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي
الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٤﴾

الايان . ومن يتولم منكم فأولئك هم الظالمون ﴿٢٤﴾
اعلم أن المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جواباً عن شبهة أخرى ذكرها في أن البراءة
من الكفار غير ممكنة ، وتلك الشبهة ، إن قالوا إن الرجل المسلم قد يكون أبوه كافراً والرجل الكافر
قد يكون أبوه أو أخوه مسلماً ، وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالمعتاد المعتد ،
وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك البراءة التي أمر الله بها ، كالشاق المعتد المعتد ، فذكر الله تعالى
هذه الآية ليزيل هذه الشبهة . ونقل الواحدى عن ابن عباس أنه قال : لما أمر المؤمنون بالهجرة
قبل فتح مكة فن لم يهاجر لم يقبل الله إيمانه حتى يجانب الآباء والأقارب إن كانوا كفاراً ، قال
المصنف رضى الله عنه هذا مشكل ، لأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة ، فكيف
يمكن حمل هذه الآية على ما ذكره ؟ والأقرب عندي أن يكون محمولا على ما ذكرته ، وهو أنه تعالى
لما أمر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في إيجابه ، قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين
الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه ، فذكر الله تعالى : أن الاقطاع عن الآباء والأولاد والإخوان
واجب بسبب الكفر وهو قوله (إن استجبوا الكفر على الايمان) والاستحباب طلب المحبة
يقال : استحبه له ، بمعنى أحبه ، كأنه طلب محبته . ثم إنه تعالى بعد أن نهى عن مخالطتهم ، وكان
لفظ النهى ، يحتمل أن يكون نهى تنزيه وأن يكون نهى تحريم ، ذكر ما يزيل الشبهة فقال (ومن يتولم
منكم فأولئك هم الظالمون) قال ابن عباس : يريد مشركا مثلهم لأنه رضى بشرهم ، والرضا بالكفر
كفر ، كما أن الرضا بالفسق فسق . قال القاضى : هذا النهى لا يمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه في الدنيا ،
كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في أعماله .

قوله تعالى ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها
وتجارة تخشون كسادها ومسكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا

حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴿

اعلم أن هذه الآية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الأولى ، وذلك لأن جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله ، كيف يمكن البراءة منهم بالسكينة ؟ وأن هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا وإخواننا وعشيرتنا وذهب تجارتنا ، وهلاك أموالنا وخراب ديارنا ، وإبقاءنا ضائعين . فبين تعالى أنه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليقب الدين سليماً ، وذكر أنه إن كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله ، فتربصوا بما تحبون حتى يأتي الله بأمره ، أي بعقوبة عاجلة أو آجلة ، والمقصود منه الوعيد .

ثم قال ﴿ والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ أي الخارجين عن طاعته إلى معصيته وهذا أيضاً تهديد ، وهذه الآية تدل على أنه إذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا ، وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا . قال الواحدى : قوله (وعشيراتكم) عشيرة الرجل أهله الأذنون ، وهم الذين يعاشرونه ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (وعشيراتكم) بالجمع والباقون على الواحد . أما من قرأ بالجمع ، فذلك لأن كل واحد من المخاطبين له عشيرة ، فإذا جمعت قلت عشيراتكم . ومن أفرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ، ويقوى ذلك أن الأخصش قال : لا تكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات ، إنما يجمعونها على عشائر ، وقوله (وأموال اقرتموها) الاقتراف الاكتساب .

واعلم أنه تعالى ذكر الأمور الداعية إلى مخالطة الكفار ، وهي أمور أربعة : أولها : مخالطة الأقارب ، وذكر منهم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء والأبناء والإخوان والأزواج ، ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل ، وهي لفظ العشيرة . وثانيها : الميل إلى إمساك الأموال المكتسبة . وثالثها : الرغبة في تحصيل الأموال بالتجارة . ورابعها : الرغبة في المساكن ، ولا شك أن هذا الترتيب ترتيب حسن ، فإن أعظم الأسباب الداعية إلى المخالطة القرابة . ثم إنه يتوصل بتلك المخالطة إلى إبقاء الأموال الحاصلة . ثم إنه يتوصل بالمخالطة إلى اكتساب الأموال التي هي غير حاصلة ، وفي آخر المراتب الرغبة في البناء في الأوطان والدور التي بنيت لأجل السكنى ، فذكر تعالى هذه الأشياء على هذا الترتيب الواجب ، وبين بالآخرة أن رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الأمور .

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مَدْيَنَ «٢٥»
 ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ
 الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ «٢٦» ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ
 يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٢٧»

قوله تعالى ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضافت عليكم الأرض 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﴾
 وفي هذه الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى ذكر في الآية المتقدمة أنه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والأبناء والأخوان والعشائر وعن الأموال والتجارات والمساكن ، رعاية لمصالح الدين ، ولما علم الله تعالى أن هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ، ذكر ما يدل على أن من ترك الدنيا لأجل الدين فإنه يوصله إلى مطلوبه من الدنيا أيضا ، وضرب تعالى لهذا مثلا ، وذلك أن عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة ، فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ، ثم في حال الانهزام لما تضرعوا إلى الله قواهم حتى هزموا عسكر الكفار ، وذلك يدل على أن 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 لأولئك الذين أمرهم الله بمقاطعة الآباء والأبناء والأموال والمساكن ، لأجل مصلحة الدين وتصويراً لهم عليها ، ووعداً لهم على سبيل الرهز بأنهم إن فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم إلى أقاربهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه ، هذا تقرير النظم وهو في غاية الحسن .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى : النصر: المعونة على العدو خاصة ، والمواطن جمع موطن ، وهو

كل موضع أقام به الانسان لأمر ، فعلى هذا : مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها . وامتناعها من الصرف لأنه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد ، والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله . ويقال : إنها ثمانون مؤمنا ، فأعلمهم الله تعالى بأنه هو الذى نصر المؤمنين ، ومن نصره الله فلا غالب له . ثم قال ﴿ويوم حنين إذ أعجبتكم كثيركم﴾ أى واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما أعجبتكم كثيركم .

﴿المسألة الثالثة﴾ لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ، وقد بقيت أيام من شهر رمضان ، خرج متوجها إلى 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 اثني عشر ألفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة ، وألفان من الطلقاء . وقال الكلبي : كانوا عشرة آلاف . وبالجملة فكانوا عددا كثيرين ، وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف ، فلما التقوا قال رجل من المسلمين : إن تغلب اليوم من قلة ، فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى المراد من قوله (إذ أعجبتكم كثيركم) وقيل إنه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقيل قالها أبو بكر . وإسناد هذه الكلمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد ، لأنه كان فى أكثر الأحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا وأسبابها ،

ثم قال تعالى ﴿فلم تغن عنكم شيئا﴾ ومعنى الاغناء إعطاء ما يدفع الحاجة فقوله (فلم تغن عنكم شيئا) أى لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم . والمقصود من هذا الكلام أن الله تعالى أعلمهم أنهم لا يغلبون بكثرتهم ، وإنما يغلبون بنصر الله ، فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ، وقوله (وضاقت عليكم الأرض بما رحبت) يقال رحب يرحب رحبا ورحابة ، فقوله (بما رحبت) أى برحبها ، ومعناه مع رحبها «فما» ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر ، والمعنى : أنكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الأرض فلم تجدوا فيها موعنا يصلح لفراركم عن عدوكم . قال البراء بن عازب : كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا وكبنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يبق معه إلا العباس بن عبد المطلب . وأبوسفیان بن الحرث . قال البراء : والذى لا إله إلا هو ماولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط ، قال : ورأيت وأبوسفیان أخذ بالركاب ، والعباس أخذ بلجام دابته وهو يقول «أنا النبي لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب» وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالي ، وكانت بغلته شهباء ، ثم قال للعباس : ناد المهاجرين والأنصار ، وكان العباس رجلا صيتا ، فجمع ينادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة ، يا أصحاب سورة البقرة ، فجاء

المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا ، وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفامن الحصى فرماهم بها وقال «شاهت الوجوه» فما زال أمرهم مدبرا ، وخدمهم كيلا حتى هزمهم الله تعالى ، ولم يبق منهم يومئذ أحد إلا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب ، فذلك قوله (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين)

واعلم أنه تعالى لما بين أن السكينة لا تنفع . وأن الذي أوجب النصر ما كان إلا من الله ذكر أمورا ثلاثة : أحدها : إنزال السكينة ، والسكينة ما يسكن اليه القلب والنفس ، ويوجب الأمانة والطمأنينة ، وأظن وجه الاستعارة فيه أن الانسان إذا خاف فرؤاده متحرك ، وإذا أمن سكن وثبت ، فلما كان الأمن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الأمن .

واعلم أن قوله تعالى (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) يدل على أن الفعل موقوف على حصول الداعي ، ويدل على أن حصول الداعي ليس إلا من قبل الله تعالى .

أما بيان الأول : فهو أن حال انهزام القوم لم تحصل داعية السكون والثبات في قلوبهم ، فلا جرم لم يحصل السكون والثبات ، بل فر القوم وانهزموا . ولما حصلت السكينة التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وثبتوا عنده وسكنوا . فدل هذا على أن حصول الفعل موقوف على حصول الداعية .

وأما بيان الثاني : وهو أن حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح .

قوله تعالى ﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله﴾ والعقل أيضا دل عليه ، وهو أنه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد ، لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل ، وهو محال .

ثم قال تعالى ﴿وأنزل جنودا لم تروها﴾ واعلم أن هذا هو الأمر الثاني الذي فعله الله في ذلك اليوم ، ولا خلاف أن المراد إنزال الملائكة ، وليس في الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر ، وقال سعيد بن جبير : أمدا الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة . ولعله إنما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر ، وقال سعيد بن المسيب : حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال : لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم ، فلما اتهمنا إلى صاحب البغلة الشهباء ، تلقانا رجالا بيض الوجوه حسان ، فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا ، وأيضا اختلفوا أن الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم ؟ والرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على أنهم قاتلوا ومنهم من قال إن الملائكة ما قاتلوا إلا يوم بدر . وأما فائدة نزولهم في هذا اليوم فهو لقاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ
عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ
عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٢٨»

ثم قال تعالى ﴿وعذب الذين كفروا﴾ وهذا هو الأمر الثالث الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم ، والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسرهم وأخذ أموالهم وسبي ذراريهم . واحتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد خلق الله ، لأن المراد من التعذيب ليس إلا الأخذ والأسر . وهو تعالى نسب تلك الأشياء إلى نفسه وقد بينا أن قوله (ثم أنزل الله سكينته على رسوله) يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلاً بيننا ثابتاً ، وفي هذه المسألة قالت المعتزلة : إنما نسب تعالى ذلك الفعل إلى نفسه لأنه حصل بأمره ، وقد سبق جوابه غير مرة .

ثم قال ﴿وذلك جزاء الكافرين﴾ والمراد أن ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين ، واعلم أن أهل الحقيقة تمسكوا في مسألة الجلد مع التعزير بقوله (الزانية والزاني فاجلدوا) قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاءً ، والجزاء اسم للكافي ، وكون الجلد كافياً يمنع كون غيره مشروعا معه . فنقول : في الجواب عنه الجزاء ليس اسماً للكافي ، وذلك باعتبار أنه تعالى سمي هذا التعذيب جزاءً ، مع أن المسلمين أجمعوا على أن العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم ، فدلّت هذه الآية على أن الجزاء ليس اسماً لما يقع به الكفاية .

ثم قال الله تعالى ﴿ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء﴾ يعني أن مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فإن الله تعالى قد يتوب عليهم . قال أصحابنا : إنه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الإسلام . قال القاضي : معناه فاهم بعد أن جرى عليهم ما جرى ، إذا أسلموا وتابوا فإن الله تعالى يقبل توبتهم ، وهذا ضعيف لأن قوله تعالى (ثم يتوب الله) ظاهره يدل على أن تلك التوبة إنما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتام الكلام في هذا المعنى المذكور في سورة البقرة في قوله (فتاب عليه) ثم قال (والله غفور رحيم) أي غفور لمن تاب ، رحيم لمن آمن وعمل صالحاً . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتهم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم﴾

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في قلوب القوم ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لما أمر علياً أن يقرأ على مشركي مكة ، أول سورة براءة وينذ إليهم عهدهم وأن الله يرى من المشركين ورسوله ، قال أناس يا أهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لا تقطع السبل وفقد الحمولات ، فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة ، وأجاب الله تعالى عنها بقوله (وإن خفتم عيلة) أي فقرأ وحاجة (فسوف يغنيكم الله من فضله) فهذا وجه النظم وهو حسن موافق .

(المسألة الثانية) قال الآكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الأوثان . وقال قوم : بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسألة ، وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة ، والذي يفيد ههنا التمسك بقوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ومعلوم أنه باطل .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف : النجس مصدر نجس نجسا وقدر قدرا ، ومعناه ذونجس . 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 المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير ، وعن الحسن من صافح مشركا توفى ، وهذا هو قول الهادي من أئمة الزيدية ، وأما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم .

واعلم أن ظاهر القرآن يدل على كونهم أنجاسا فلا يرجع عنه إلا بدليل منفصل ، ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا أن الاختلاف فيه حاصل . واحتج القاضي على طهارتهم بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب من أوانهم ، وأيضا لو كان جسمه نجسا لم يبدل ذلك بسبب الاسلام . والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه : بأن القرآن أقوى من خبر الواحد ، وأيضا فبتقدير صحة الخبر وجب أن يعتقد أن حل الشرب من أوانهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين : الأول : أن هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وأيضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فخرمها الله تعالى ، وكانت المعاهدات معهم حاصلة فزالها الله ، فلا يبعد أن يقال أيضا الشرب من أوانهم كان جائزا فخرمه الله تعالى . الثاني : أن الأصل حل الشرب من أي إناء كان ، فلو قلنا : إنه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان . أما إذا قلنا : إنه كان حلالا بحكم الأصل ، والرسول شرب من أوانهم بحكم الأصل ، ثم جاء انتحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ إلا مرة واحدة ، فوجب أن يكون هذا أولى . أما قول القاضي : لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام . فجوابه أنه قياس في معارضة النص الصريح ، وأيضا أن أصحاب هذا المذهب

يقولون إن الكافر إذا أسلم وجب عليه الاغتسال لإزالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر ، فهذا تقرير هذا القول ، وأما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ، ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه : الأول : قال ابن عباس وقتادة : معناه أنهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث . الثاني : المراد أنهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب النفرة عنه ، الثالث : أن كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء .

واعلم أن كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل .

(المسألة الرابعة) قال أبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم : أعضاء المحدث نجسة نجاسة حكومية وبنوا عليه أن الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس . ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى أنه نجس نجاسة خفيفة ، وروى الحسن بن زياد : أنه نجس نجاسة غليظة ، وروى محمد بن الحسن أن ذلك الماء طاهر .

واعلم أن قوله تعالى (إنما المشركون نجس) يدل على فساد هذا القول ، لأن كلمة «إنما» للتحصر ، وهذا يقتضى أن لا نجس إلا المشرك ، فالقول بأن أعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص ، والعجب أن هذا النص صريح في أن المشرك نجس وفي أن المؤمن ليس بنجس ، ثم إن قوما ما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أو جنبا نجس ، وزعموا أن المياه التي استعملها المشركون في أعضائهم بقيت طاهرة مطهرة : والمياه التي يستعملها أكبر الأنبياء في أعضائهم نجسة نجاسة غليظة ، وهذا من العجائب ، وبما يؤكد القول بطهارة أعضاء المسلم قوله عليه السلام «المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا» فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ، ثم الاعتبارات الحكيمية طابقت القرآن ، والأخبار في هذا الباب ، لأن المسلمين أجمعوا على أن انسانا لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ، ولو كانت يده رطبة . فوصلت إلى يد محدث لم تنجس يده . ولو عرق المحدث ووصلت تلك الندوة إلى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب ، فالقرآن والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته ، وشبهة المخالف أن الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون إلا بعد سبق النجاسة ، وهذا ضعيف لأن الطهارة قد تستعمل في إزالة الأوزار والآثام ، قال الله تعالى في صفة أهل البيت (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) وليست هذه الطهارة إلا عن الآثام والأوزار . وقال في صفة مريم (إن الله اصطفاك وطهرك) والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة .

وإذا ثبت هذا فنقول : جاءت الأخبار الصحيحة في أن الوضوء تطهير الأعضاء عن الآثام

والأوزار ، فلما فسّر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى ، فما الذى حملنا على مخالفته ، والذهاب إلى شيء يبطل القرآن والأخبار والأحكام الجماعية .

(المسألة الخامسة) قال الشافعى رضى الله تعالى عنه : الكفار يمتنعون من المسجد الحرام خاصة ، وعند مالك : يمتنعون من كل المساجد ، وعند أبى حنيفة رحمه الله : لا يمتنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد ، والآية بمنطوقها تبطل قول أبى حنيفة رحمه الله ، وبمفهومها تبطل قول مالك ، أو نقول الأصل عدم المنع ، وخالفناه فى المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع ، فوجب أن يبقى فى غيره على وفق الأصل .

(المسألة السادسة) اختلفوا فى أن المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد أو المراد منه . يع الحرم ؟ والأقرب هو هذا الثانى . والدليل عليه قوله تعالى (وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله) وذلك لأن موضع التجارات ليس هو عين المسجد ، فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة ، وإنما يخافون العيلة إذا منعوا من حضور الأسواق والمواسم ، وهذا استدلال حسن من الآية ، ويتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) مع أنهم أجمعوا على أنه إنما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانئ ، وأيضا يتأكد هذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال «لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب»

واعلم أن أصحابنا قالوا : الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة ، فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة ، وإن دخل مشرك الحرم متوارياً فرض فيه أخرجناه مريضا ، وإن مات ودفن ولم يعلم نبشناه وأخرجنا عظامه إذا أمكن .

(المسألة 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 (وإن خفتم عيلة) والعيلة الفقير . يقال : عال الرجل يعيل عيلة إذا افتقر ، والمعنى : إن خفتم فقراً بسبب منع الكفار (فسوف يغنيكم الله من فضله) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكروا فى تفسير هذا الفضل وجورها : الأول : 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 بالنوى . الثالث : قال عكرمة : أنزل الله عليهم المطر ، وكثر خيرهم .

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ
وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ
عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾

(المسألة الثانية) قوله (فسوف يغنيكم الله من فضله) إخبار عن غيب في المستقبل على سبيل
الجزم في حادثة عظيمة ، وقد وقع الأمر مطابقاً لذلك الخبر فكان معجزة .
ثم قال تعالى ﴿ إن شاء ﴾ ولسائل أن يسأل فيقول : الغرض بهذا الخبر إزالة الخوف بالعيلة ،
وهذا الشرط يمنع من إفادة هذا المقصود ، وجوابه من وجوه الأول : أن لا يحصل الاعتماد على
حصول هذا المطلوب ، فيكون الانسان أبدا متضرعا إلى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات .
الثاني : أن المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الأدب ، كما في قوله (لتدخلن المسجد الحرام
إن شاء الله آمنين) الثالث : أن المقصود التنبيه على أن حصول هذا المعنى لا يكون في كل الأوقات
وفي جميع الأمور ، لأن ابراهيم عليه السلام قال في دعائه (وارزق أهله من الثمرات) وكلمة «من»
تفيد التبعض . فقوله تعالى في هذه الآية (إن شاء) المراد منه ذلك التبعض .
ثم قال ﴿ إن الله عليم حكيم ﴾ أى عليم بأحوالكم ، وحكيم لا يعطى ولا يمنع إلا عن حكمة
وصواب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله
ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾
اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المشركين في إظهار البراءة عن عهدهم ، وفي إظهار البراءة عنهم
في أنفسهم ، وفي وجوب مقاتلتهم ، وفي تبيدهم عن المسجد الحرام ، وأورد الإشكالات التي
ذكرها ، وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بمدح أهل الكتاب ، وهو أن يقاتلوا إلى أن
يعطوا الجزية ، فحينئذ يقرون على ما هم عليه بشرائط ، ويكونون عند ذلك من أهل الذمة والعهد ،
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى ذكر أن أهل الكتاب إذا كانوا موصوفين بصفات أربعة ،
وجبت مقاتلتهم إلى أن يسلبوا ، أو إلى أن يعطوا الجزية .

(فالفئة الأولى) أنهم لا يؤمنون بالله . واعلم أن القوم يقولون : نحن نؤمن بالله ، إلا أن التحقيق أن أكثر اليهود مشبهة ، والمشبه يزعم أن لا موجود إلا الجسم وما يحل فيه . فأما الموجود الذى لا يكون جسماً ولا حالاً فيه فهو منكر له ، وما ثبت بالدلائل أن الاله موجود ليس بجسم ولا حالاً فى جسم ، فحينئذ يكون المشبه منكرأ لوجود الاله . فثبت أن اليهود منكرون لوجود الاله . فان قيل : فاليهود قسمان : منهم مشبهة ، ومنهم موحدة ، كما أن المسلمين كذلك فبأن المشبهة منهم منكرون لوجود الاله ، فما قولكم فى موحدة اليهود ؟

قلنا : أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ، ولكن إيجاب الجزية عليهم بأن يقال : لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به فى حق الكل ضرورة أنه لا قائل بالفرق . وأما النصارى : فهم يقولون : بالآب والابن وروح القدس ؛ والحلول والاتحاد ، وكل ذلك ينافى الالهية . فان قيل : حاصل الكلام : أن كل من نازع فى صفة من صفات الله ، كان منكرأ لوجود الله تعالى ، وحينئذ يلزم أن تقولوا ، إن أكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى ، لأن أكثرهم يختلفون فى صفات الله تعالى . ألا ترى أن أهل السنة اختلفوا اختلافاً شديداً فى هذا الباب ، فالأشعري أثبت البقاء صفة ، والقاضى أنكره ، وعبدالله بن سعيد أثبت القدم صفة ، والباقون أنكروه ، والقاضى أثبت إدراك الطعوم ، وإدراك الروائح ، وإدراك الحرارة والبرودة ، وهى التى تسمى فى حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس ، والأستاذ أبو إسحق أنكره ، وأثبت القاضى للصفات السبع أحوالاً سبعة معلة بتلك الصفات ، ونفاة الأحوال أنكروه ، وعبدالله بن سعيد زعم أن كلام الله فى الأزلى ما كان أمراً ولا نهيأ ولا خبراً ، ثم صار ذلك فى الانزال ، والباقون أنكروه ، وقوم من قدماء الأصحاب أثبتوا لله خمس كلمات ، فى الأمر ، والنهى ، والخبر ، والاستخبار ، والنداء ، والمشهور أن كلام الله تعالى واحد ، واختلفوا فى أن خلاف المعلوم هل هو مقدر 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 .

إذا ثبت هذا فنتول : إما أن يكون الاختلاف فى الصفات موجباً لإنكار الذات أو لا يوجب ذلك ؟ فان أوجبه لزم فى أكثر فرق المسلمين أن يقال : إنهم أنكروا الاله ، وإن لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى إلى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للإيمان بالله ، وأيضاً فذهب النصارى أن أقنوم الكلمة حل فى عيسى ، وحشوية المسلمين يقولون : إن من قرأ

كلام الله فالذى يقرؤه هو عين كلام تعالى ، وكلام الله تعالى مع أنه صفة الله يدخل في لسان هذا القارى وفى لسان جميع القراء ، وإذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى في ذلك الجسم فالنصارى إنما أثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى . وأما هؤلاء الحق فأثبتوا كلمة الله في كل إنسان قرأ القرآن ، وفي كل جسم كتب فيه القرآن ، فان صح في حق النصارى أنهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب ، وجب أن يصح في حق هؤلاء الحروفية والحلولية أنهم لا يؤمنون بالله ، فهذا تقرير هذا السؤال .

والجواب : أن الدليل دل على أن من قال إن الاله جسم فهو منكر للاله تعالى ، وذلك لأن إله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم ، فاذا أنكر الجسم هذا الموجود فقد أنكر ذات الاله تعالى ، فالخلاف بين الجسم والموجد ليس في الصفة ، بل في الذات ، فصح في الجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التي حكيمتها فهي اختلافات في الصفة ، فظهر الفرق . وأما إزام مذهب الحلولية والحروفية ، فنحن نكفرهم قطعاً ، فانه تعالى كفر النصارى بسبب أنهم اعتقدوا حلول كلمة (الله) في عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة (الله) في أسنة جميع من قرأ القرآن ، وفي جميع الأجسام التي كتب فيها القرآن ، فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب التكفير ، فلأن يكون القول بالحلول في حق جميع الأشخاص والأجسام موجباً للقول بالتكفير كان أولى .

(والصفة الثانية) من صفاتهم أنهم لا يؤمنون باليوم الآخر .

واعلم أن المنقول عن اليهود والنصارى : إنكار البعث الجسماني ، فكأنهم يميلون إلى البعث الروحاني .

واعلم أنا بينا في هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية ، ودلنا على صحة القول بها وبيننا دلالة الآيات الكثيرة عليها ، إلا أنا مع ذلك ثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ، ونعترف بأن الله يجعل أهل الجنة ، بحيث يأكلون ويشربون ، وبالجواري يتمتعون ، ولا شك أن من أنكر الحشر والبعث الجسماني ، فقد أنكر صريح القرآن ، ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ، ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر .

(الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى (ولا يجرمون ما حرم الله ورسوله) وفيه وجهان : الأول : أنهم لا يجرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول . والثاني : قال أبو روق : لا يعلمون بما في التوراة والانجيل ، بل حرفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم .

(الصفة الرابعة) قوله (ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب) يقال : فلان يدين بكذا ، إذا اتخذ ديناً فهو معتقده ، فقوله (ولا يدينون دين الحق) أى لا يعتقدون في صحة دين

الاسلام الذي هو الدين الحق ، ولما ذكر تعالى هذه الصفات الأربعة قال (من الذين أتوا الكتاب) فبين بهذا أن المراد من الموصوفين بهذه الصفات الأربعة من كان من أهل الكتاب ، والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم ، لأن الواجب في المشركين القتال أو الاسلام والواجب في أهل الكتاب القتال أو الاسلام أو الجزية .

ثم قال تعالى ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : الجزية هي ما يعطى المعاهد على عهده ، وهي فعلة من جزى يجرى إذا قضى ما عليه ، واختلفوا في قوله (عن يد) قال صاحب الكشاف قوله (عن يد) إما أن يراد به يد المعطى أو يدا الآخذ ، فإن كان المراد به المعطى ، ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون المراد (عن يد) مؤاتية غير متمتعة ، لأن من أبي وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ، ولذلك يقال : أعطى يده إذا انقاد وأطاع ، ألا ترى إلى قولهم نزع يده عن الطاعة ، كما يقال : خلع ربة الطاعة من عنقه . وثانيهما : أن يكون المراد حتى يعطوها عن يد إلى يد تقدأ غير نسيئة ولا مبعوثاً على يد أحد ، بل على يد المعطى إلى يدا الآخذ . وأما إذا كان المراد يد الآخذ ففيه أيضاً وجهان : الأول : أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول : اليد في هذا لفلان . وثانيهما : أن يكون المراد عن إنعام عليهم ، لأن قبول الجزية منهم وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة .

وأما قوله ﴿ وهم صاغرون ﴾ فالمعنى أن الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بأن يأتي بها بنفسه ماشياً غير راكب ، ويسلبها وهو قائم والمتسلم جالس . ويؤخذ بليحته ، فيقال له : أد الجزية وإن كان يؤديها ويرج في قفاه ، فهذا معنى الصغار . وقيل : معنى الصغار ههنا هو نفس إعطاء الجزية ، وللفقهاء أحكام كثيرة من توابع الذل والصغار المذكورة في كتب الفقه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في شيء من أحكام هذه الآية .

الحكم الأول

استدللت بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمى والوجه في تقريره أن قوله (قاتلوه) يقتضى إيجاب مقاتلتهم ، وذلك مشتمل على إباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم ، فلما قال (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) علمنا أن مجموع هذه الأحكام قد انتهت عند إعطاء الجزية ، ويكفي في انتهاء المجموع ارتفاع أحد أجزائه ، فإذا ارتفع وجوب قتله وإباحة دمه ، فقد ارتفع ذلك المجموع ، ولا حاجة في ارتفاع المجموع إلى ارتفاع جميع أجزاء المجموع .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (قاتلوا الموصوفين من أهل الكتاب) يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله (حتى يعطوا الجزية) لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم ، لأنه كفى في انتهاء ذلك المجموع انتهاء أحد أجزائه وهو وجوب قتلهم ، فوجب أن يبقى بعد أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان .

الحكم الثاني

الكفار فريقان ، فريق عبدة الأوثان وعبدة ما استحسنوا ، فهؤلاء لا يقرون على دينهم بأخذ الجزية ، ويجب قتلهم حتى يقولوا لا اله إلا الله ، وفريق هم أهل الكتاب ، وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون ، وهذان الصنفان سيئتهم في أهل الكتاب سيئ أهل البدع فينا ، والمجوس أيضا سيئتهم سيئ أهل الكتاب ، لقوله عليه السلام «سوأهم سنة أهل الكتاب» وروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر ، فهؤلاء يجب قتلهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على أداء الجزية ، وإنما قلنا إنه لا تؤخذ الجزية إلا من أهل الكتاب ، لأنه تعالى لما ذكر الصفات الأربعة ، وهى قوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله (من الذين أتوا الكتاب) واثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد المنصوص عليه وأنه لا يجوز .

الحكم الثالث

في قدر الجزية . قال أنس : قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا ، وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهما ، وعلى الأوساط أربعة وعشرين ، وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين . قال أصحابنا : وأقل الجزية دينار ، ولا يزداد على الدينار إلا بالتراضى ، فإذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين ، وعلى الغنى أربعة دنانير ، والدليل على ما ذكرنا : أن الأصل تحريم أخذ مال المكلف إلا أن قوله (حتى يعطوا الجزية) يدل على أخذ شيء ، فهذا الذى قلناه هو القدر الأقل ، فيجوز أخذه والرائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والأصل فيه الحرمة ، فوجب أن يبقى عليها .

الحكم الرابع

تؤخذ الجزية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أول السنة ، وعند الشافعى رحمه الله تعالى في آخرها .

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ
بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ «٣٠»

الحكم الخامس

تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبي حنيفة رحمه الله ، لقوله عليه الصلاة والسلام «ليس على المسلم جزية» وعند الشافعي رحمه الله لا تسقط .

الحكم السادس

قال أصحابنا : هؤلاء إنما أقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لأبائهم الذين انقضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وأيضا مكناهم من أيديهم ، فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته ، فامهلوا لهذا المعنى . والله أعلم . وبق ههنا سؤالان :

(السؤال الأول) كان ابن الراوندى يطعن في القرآن ويقول : إنه ذكر في تعظيم كفر النصارى . قوله (تكاد السموات ينفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هذا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا) فيبين أن إظهارهم لهذا القول بلغ إلى هذا الحد ، ثم إنه لما أخذ منهم دينارا واحدا قرره عليه وما منعهم منه .

والجواب : ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر ، بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة ، رجاء أنه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله ، فينتقل من الكفر إلى الايمان .

(السؤال الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية أم لا ؟

والجواب : أنه لا بد معه من الخاق الذل والصغار للكفر والسبب فيه أن طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار ، فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ، ويشاهد الذل والصغار في الكفر ، فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال إلى الاسلام ، فهذا هو المقصود من شرع الجزية .

قوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم
يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون)

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لم يحكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله ، شرح ذلك في هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أثبتوا لله ابنا ، ومن جوز ذلك في حق الإله فهو في الحقيقة قد أنكر الإله ، وأيضا بين تعالى أنهم بمنزلة المشركين في الشرك ، وإن كانت طرق القول بالشرك مختلفة ، إذ لافرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره ، لأنه لا معنى للشرك إلا أن يتخذ الإنسان مع الله معبودا ، فإذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك ، بل أنا لو تأملنا لعلمنا أن كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى ، لأن عابد الوثن لا يقول إن هذا الوثن خالق العالم وإله العالم ، بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به إلى طاعة الله . أما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا ، ثبت أنه لافرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين ، وأنهم إنما خصهم بقبول الجزية منهم ، لأنهم في الظاهر ألصقوا أنفسهم بموسى وعيسى ، وادعى أنهم يعملون بالتوراة والإنجيل ، فلأجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب أنهم كانوا على الدين الحق ، حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم ، وإلا ففي الحقيقة لافرق بينهم وبين المشركين .

(المسألة الثانية) في قوله (وقالت اليهود عزيز ابن الله) أقوال : الأول : قال عبيد بن عمير : إنما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء . الثاني : قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة : أتى جماعة من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم : سلام بن مشكم ، والنعمان بن أوفى ، ومالك بن الصيف ، وقالوا : كيف تتبعك وقد تركت قبلتنا ، ولا تزعم أن عزيزاً ابن الله ، فنزلت هذه الآية . وعلى هذين القولين فالفائلون بهذا المذهب بعض اليهود إلا أن الله نسب ذلك القول إلى اليهود بناء على عادة العرب في إيقاع اسم الجماعة على الواحد ، يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب إلا واحدا منها ، وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس إلا 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 الذي لأجله قالوا هذا القول مارواه ابن عباس أن اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق ، فأنتسأهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم فنضرع عزيز إلى الله وابتهل إليه فعاد حفظ التوراة إلى قلبه ، فأنذر قومه به ، فلما جربوه وجدوه صادقا فيه ، فقالوا ما تيسر هذا لعزيز إلا أنه ابن الله ، وقال الكلبي : قتل بختصر علماءهم فلم يبق

فيهم أحد يعرف التوراة . وقال السدى : العالقة قتلوم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة ، فهذا ما قيل في هذا الباب . وأما حكاية الله عن النصارى أنهم يقولون : المسيح ابن الله ، فهي ظاهرة لكن فيها إشكال قوى ، وهي أنا نقطع أن المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس إلى الابوة والبنوة ، فإن هذا أخش أنواع الكفر ، فكيف يليق بأكابر الأنبياء عليهم السلام ؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يعقل إطباق جملة محي عيسى من النصارى على هذا الكفر ، ومن الذى وضع هذا المذهب الفاسد ، وكيف قدر على نسبه إلى 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 إن كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار هديرنا ونحن مغبونون إن دخلوا الجنة ودخلنا النار ، وإنى أحتال فأضلهم ، ففرق فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة إلا أن تتنصر ، وقد تبت فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الإنجيل فصدقوه وأجبهه ، ثم مضى إلى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور ، وعلمه أن عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة ، وتوجه إلى الروم وعلمهم للاهوت والناسوت ، وقال : ما كان عيسى إنسانا ولا جسما ولكنه الله ، وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ، ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له : إن الاله لم يزل ولا يزال عيسى ، ثم دعا لهؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفى فادع الناس إلى إنجيلك ، ولقد رأيت عيسى فى المنام ورضى عنى ، وإنى غدا أذبح نفسى لمرضاة عيسى ، ثم دخل المذبح فذبح نفسه ، ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس إلى قوله ومذهبه ، فهذا هو السبب فى وقوع هذا الكفر فى طوائف النصارى ، هذا ما حكاه الواحدى رحمه الله تعالى ، والأقرب عندى أن يقال لعله ورد لفظ الابن فى الإنجيل على سبيل التشريف ، كما ورد لفظ الخليل فى حق إبراهيم على سبيل التشريف ، ثم إن القوم لأجل عداوة اليهود ولأجل أن يقابلوا غلوم الفاسد فى أحد الطرفين بغلو فاسد فى الطرف الثانى ، فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية . والجهال ، قبلوا ذلك ، وفساهذا المذهب الفاسد فى اتباع عيسى عليه السلام ، والله أعلم بحقيقة الحال .

(المسألة الثالثة) قرأ عاصم والكسائى وعبد الوارث عن أبى عمرو (عزير) بالتنوين والباقون بغير التنوين . قال الزجاج : الوجه لإثبات التنوين . فقوله (عزير) مبتدأ وقوله (ابن الله) خبره ، وإذا كان كذلك فلا بد من التنوين فى حال السعة لأن عزيرا ينصرف سواء كان أعجميا أو عربيا ، وسبب كونه منصرفا أمران : أحدهما : أنه اسم خفيف فينصرف ، وإن كان أعجميا كهود ولوط

والثاني: أنه على صيغة التصغير وأن الاسماء الأجمية لا تصغر، وأما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة أوجه:

(الوجه الأول) أنه أعجمي ومعرفة، فوجب أن لا ينصرف.

(الوجه الثاني) أن قوله (ابن) صفة والخبر محذوف. والتقدير: عزيز ابن الله معبودنا، وطعن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الإعجاز، وقال الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب إلى الخبر، وصار ذلك الوصف مسلما. فلو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزيز ابن الله معبودنا، لتوجه الانكار إلى كونه معبودا لهم، وحصل كونه ابنا لله، ومعلوم أن ذلك كفر، وهذا الطعن عندي ضعيف. أما قوله إن من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الأمور وأنكره منكر، توجه الانكار إلى الخبر فهذا مسلم. وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع، لأنه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر بالتكذيب أن يدل على أن ما سواه لا يكذبه بل يصدقه، وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لاسيما في مثل هذا المقام.

(الوجه الثالث) قال الفراء: نون التنوين ساكنة من عزيز، والباء في قوله (ابن الله) ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين، فحذف نون التنوين للتخفيف، وأنشد الفراء:

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا

واعلم أنه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قال (ذلك قولهم بأفواههم)

ولقائل أن يقول: إن كل قول إنما يقال بالفم، فما معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة. والجواب من وجوه: الأول: أن يراد به قول لا يعضده برهان فإما هو إلا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقه، والحاصل أنهم قالوا باللسان قولاً، ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر، لأن إثبات الوجدان مع أنه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل، ليس عند العقل منه أثر. ونظيره قوله تعالى (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) والثاني: أن الإنسان قد يختار مذهبا إما على سبيل السكتاية وإما على سبيل الرمز والتعريض، فإذا صرح به وذكره بلسانه، فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب، والنهاية في كونه ذاهبا إليه قائلابه. والمراد ههنا أنهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة. والثالث: أن المراد أنهم دعوا الخلق إلى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الأفواه والألسنة، والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق إلى المذهب.

اتَّخَذُوا أَجْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا
أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «٣١»

ثم قال تعالى ﴿يضاهون قول الذين كفروا من قبل﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير هذه الآية وجوه : الأول : أن المراد أن هذا القول من اليهود والنصارى يضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله . الثاني : أن الضمير للنصارى أى قولهم المسيح ابن الله يضاهى قول اليهود عزير ابن الله لأنهم أقدم منهم . الثالث : أن هذا القول من النصارى يضاهى قول قدمائهم ، يعنى أنه كفر قديم ، فهو غير مستحدث .

﴿المسألة الثانية﴾ المضاهاة : المشابهة . قال الفراء يقال ضاهيته ضهاً ومضاهاة ، هذا قول أكثر أهل اللغة فى المضاهاة . وقال شمر : المضاهاة : المتابعة ، يقال : فلان يضاهى فلانا أى يتابعه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ عاصم (يضاهون) بالهمزة وبكسر الهاء ، والباقون بغير همزة وضم الهاء ، يقال ضاهيته وضاهاته لغتان مثل أرجيت وأرجأت . وقال أحمد بن يحيى لم يتابع عاصم أحد على الهمزة .

ثم قال تعالى ﴿قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾ أى هم أحقاء بأن يقال لهم هذا القول تعجباً من بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبعاً ، قاتلهم الله ما أعجب فعلهم ! أنى يؤفكون الأفك 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 ولداً ! وهذا التعجب إنما هو راجع إلى الخلق ، والله تعالى لا يتعجب من شىء ، ولكن هذا الخطاب على عادة العرب فى مخاطبتهم ، والله تعالى عجب نبيه من تركهم الحق وإصرارهم على الباطل .

قوله تعالى ﴿اتخذوا أجبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا

إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾

واعلم أنه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله (اتخذوا أجبارهم

ورهبانهم والمسيح ابن مريم أرباباً من دون الله) وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو عبيدة: الأحبار: الفقهاء، واختلفوا في واحده، فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر. وقال الأصمعي: لا أدري أهو الحبر أو الحبر؟ وكان أبو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير، وينكر الكسر، وكان الليث، وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذمياً كان أو مسلماً، بعد أن يكون من أهل الكتاب. وقال أهل المعاني الحبر العالم الذي بصناعته يحبر المعاني، ويحسن البيان عنها. والراهب الذي تمكنت الرهبة والخشية في قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه. وفي عرف الاستعمال، صار الاحبار محتصا بعباء اليهود من ولد هرون، والرهبان بعباء النصارى أصحاب الصوامع.

(المسألة الثانية) الا كثرون من المفسرين قالوا: ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا فيهم أنهم آلهة العالم، بل المراد أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم، نقل أن عدى بن حاتم كان نصرانياً فأتته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يقرأ سورة براءة، فوصل إلى هذه الآية، قال فقلت لسنا نعبدهم فقال «أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه» فقلت بلى قال «فذلك عبادتهم» وقال الربيع: قلت لأبي العالية كيف كانت تلك الربوية في بني إسرائيل؟ فقال: إنهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الأحبار والرهبان، فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى. قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه: قد شاهدت جماعة من مقلة الفقهاء، قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات، فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها بقوا ينظرون إلى كالمتعجب، يعنى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها، ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الأكرمين من أهل الدنيا.

فان قيل: إنه تعالى لما كفرهم بسبب أنهم أطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطبع الشيطان فوجب الحكم بكفره، كما هو قول الخوارج.

والجواب: أن الفاسق، وإن كان يقبل دعوة الشيطان إلا أنه لا يعظمه لكن يلغنه، ويستخف به. أما أولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم، فظهر الفرق.

(والقول الثانى) في تفسير هذه الربوية أن الجهال والحشوية إذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدمتهم، فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلول والاتحاد، وذلك الشيخ إذا كان طالباً لادنيا بعيداً عن الدين، فقد يلقي إليهم أن الأمر كما يقولون ويعتقدون، وشاهدت بعض المزورين ممن كان

يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ

الْكَافِرُونَ «٣٢»

بعيداً عن الدين كان يأمر أتباعه وأصحابه بأن يسجدوا له ، وكان يقول لهم أتم عبيدى ، فكان يلقي إليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ، ولو خلا ليعض الحق من أتباعه ، فربما ادعى الإلهية ، فإذا كان مشاهداً فى هذه الأمة ، فكيف يبعد ثبوته فى الأمم 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 جارياً مجرى أنهم اتخذوهم أرباباً من دون الله ، ويحتمل أنهم أثبتوا فى حقهم الحلول والاتحاد . وكل هذه الوجوه الأربعة مشاهد وواقع فى هذه الأمة .

ثم قال تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا لها واحداً﴾ ومعناه ظاهر ، وهو أن التوراة والانجيل والكتب الإلهية ناطقة بذلك .

ثم قال ﴿لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾ أى سبحانه من أن يكون له شريك فى الأمر والتكليف ، وأن يكون له شريك فى كونه مسجوداً ومعبوداً ، وأن يكون له شريك فى وجوب نهاية التعظيم والاجلال .

قوله تعالى ﴿يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون﴾

اعلم أن المقصود منه بيان نوع ثالث من الأفعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى ، وهو سعيهم فى إبطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم ، وخدمهم فى إخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه ، والمراد من النور : الدلائل الدالة على صحة نبوته ، وهى أمور كثيرة جداً . أحدها : المعجزات القاهرة التى ظهرت على يده ، فإن المعجز إما أن يكون دليلاً على الصدق أو لا يكون ، فإن كان دليلاً على الصدق ، فحيث ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق ، فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا ، وإن لم يدل على الصدق قدح ذلك فى نبوة موسى وعيسى عليهما السلام . وثانيها : القرآن العظيم الذى ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع أنه من أول عمره إلى آخره ماتعلم وما طالع وما استفاد وما نظر فى كتاب ، وذلك من أعظم المعجزات . وثالثها : أن

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ

الْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾

حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه ، والالتقياد لطاعته و صرف النفس عن حب الدنيا ، و انترغيب في سعادات الآخرة . والعقل يدل على أنه لا طريق إلى الله إلا من هذا الوجه . و رابعها : أن شرعه كان خالياً عن جميع العيوب ، فليس فيه إثبات مالا يليق بالله ، وليس فيه دعوة إلى غير الله ، وقد ملك البلاد العظيمة ، و ماغير طريقته في استحقاق الدنيا ، وعدم الالتفات إليها ، ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الأمر كذلك ، فهذه الأحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة في صحة قوله ، ثم إنهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة ، وأنواع كيدهم ومكرهم ، أرادوا إبطال هذه الدلائل ، فكان هذا جارياً مجرى من يريد إبطال 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 إنه تعالى وعد محمداً صلى الله عليه وسلم ، زيد النصر والقوة وإعلاء الدرجة وكال الرتبة فقال (ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون)

فان قيل : كيف جاز أبى الله إلا كذا ، ولا يقال كرهت أو أبغضت إلا زيدا ؟

قلنا : أجرى (أبى) مجرى لم يرد ، والتقدير : ماأراد الله إلا ذلك ، إلا أن الأباء يفيد زيادة عدم الإرادة وهى المنع والامتناع ، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم «وإن أرادوا ظلمنا أيئنا» فامتدح بذلك ، ولا يجوز أن يمتدح بأنه يكره الظلم ، لأن ذلك يصح من القوى والضعيف ، ويقال : فلان أبى الضيم ، والمعنى ما ذكرناه ، وإنما سمي الدلائل بالنور لأن النور يهدى إلى الصواب . فكذلك الدلائل تهدى إلى الصواب في الأديان .

قوله تعالى ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق لظهره على الدين كله ولو

كره المشركون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الأعداء أنهم يحاولون إبطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى أنه يأبى ذلك الأبطال وأنه يتم أمره ، بين كيفية ذلك الاتمام فقال (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق)

واعلم أن كمال حال الأنبياء صلوات الله عليهم لا تحصل إلا بمجموع أمور : أولها : كثرة الدلائل والمعجزات ، وهو المراد من قوله (أرسل رسوله بالهدى) وثانيها : كون دينه مشتملاً على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة للحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة ، وهو المراد من قوله (ودين الحق) وثالثها : صيرورة دينه مستعياً على سائر الأديان عالياً عليها غالباً لا ضدادها قاهراً لمنكرها ، وهو المراد من قوله (ليظهره على الدين كله)
واعلم أن ظهور الشيء على غيره قد يكون بالحجة ، وقد يكون بالكثرة والوفور ، وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ، ومعلوم أنه تعالى بشر بذلك ، ولا يجوز أن يبشر إلا 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 غالباً لكل الأديان ، وليس الأمر كذلك ، فان الاسلام لم يصر غالباً لسائر الأديان في أرض الهند والصين والروم ، وسائر أراضى الكفرة .

قلنا أجاوبوا عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أنه لا دين بخلاف الاسلام إلا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع ، وإن لم 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 الأصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند ، وكذلك سائر الأديان . ثبت أن الذى أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك إخباراً عن الغيب فكان معجزاً .

(الوجه الثانى) في الجواب أن نقول : روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال : هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام عالياً على جميع الأديان . وتمام هذا إنما يحصل عند خروج عيسى ، وقال السدى : ذلك عند خروج المهدي ، لا يبقى أحد إلا دخل في الاسلام أو أدى الخراج .

(الوجه الثالث) المراد : ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب ، وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أتى فيها أحداً من الكفار .

(الوجه الرابع) أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعها عليها بالكلية حتى لا يخفى عليه منها شيء .

(الوجه الخامس) أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) بالحجة والبيان إلا أن هذا ضعيف : لأن هذا وعد بأنه تعالى سيفعله . والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الأمر ، ويمكن أن يجاب عنه بأن في مبدأ الأمر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُونَ أَمْوَالَ
النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيُصَدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ
وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ
جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ
فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾

واستيلاء الكفار ، ومنع الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل . أما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات ، فقوى ظهور دلائل الاسلام ، فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار 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 لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتعجب وادعاء الربوبية والترفع على الخلق ، وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس ، تنبيها على أن المقصود من إظهار تلك الربوبية والتعجب والفخر ، أخذ أموال الناس بالباطل ، ولعمري من تأمل أحوال أهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما أنزلت إلا في شأنهم وفي شرح أحوالهم ، فترى الواحد منهم يدعى أنه لا ياتفت إلى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وأنه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى إذا آل الأمر إلى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدمامة في تحصيله وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد عرفت أن الأحبار من اليهود ، والرهبان من النصارى بحسب العرف ، فإله تعالى حكى عن كثير منهم أنهم ليأكلون أموال الناس بالباطل ، وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى قيد ذلك بقوله (كثيرا) ليدل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة

بعضهم لاطريقة الكسل ، فان العالم لا يخلو عن الحق وإطباق الكسل على الباطل كالممتنع هذا يوم أنه كما أن إجماع هذه الأمة على الباطل لا يحصل ، فكذلك سائر الأمم .

(البحث الثاني) أنه تعالى عبر عن أخذ الأموال بالأكل وهو قوله (ليأكلون) والسبب في هذه الاستعارة ، أن المقصود الأعظم من جمع الأموال هو الأكل ، فسمى الشيء باسم ما هو أعظم مقاصده ، أو يقال من أكل شيئاً فقد ضمنه إلى نفسه ومنعه من الوصول إلى غيره ، ومن جمع المال فقد ضم تلك الأموال إلى نفسه ، ومنعها من الوصول إلى غيره ، فلما حصلت المشابهة بين الأكل وبين الأخذ من هذا الوجه ، سمي الأخذ بالأكل . أو يقال : إن من أخذ أموال الناس ، فإذا طولب بردها ، قال أكلتها وما بقيت ، فلا أقدر على ردها ، فلهذا السبب سمي الأخذ بالأكل .

(البحث الثالث) أنه قال (ليأكلون أموال الناس بالباطل) وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه : الأول : أنهم كانوا يأخذون الرشا في تخفيف الأحكام والمسامحة في الشرائع . والثاني : أنهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم ، أنه لا سبيل لأحد إلى الفوز بمرضاة الله تعالى إلا بخدمتهم وطاعتهم ، وبذل الأموال في طلب مرضاتهم والعوام كانوا يفترون بتلك الأكاذيب . الثالث : التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، فأولئك الأجار والرهبان ، كانوا يذكرون في تأويلها وجوهاً فاسدة ، ويحملونها على محامل باطلة ، وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ، ويأخذون الرشوة . والرابع : أنهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذي هم عليه ، فإذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب . ثم قالوا : ولا طريق إلى تقويته إلا إذا كان أولئك الفقهاء أقواماً عظاماً أصحاب الأموال الكثيرة والجمع العظيم ، فهذا الطريق يحملون العوام على أن يبذلوا في خدمتهم نفوسهم وأموالهم ، فهذا هو الباطل الذي كانوا به يأكلون أموال الناس ، وهي بأسرها حاضرة في زماننا ، وهو الطريق لا كثر الجهال والمزورين إلى أخذ أموال العوام والحق من الخلق .

ثم قال (ويصدون عن سبيل الله) لأنهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الأخيار من الخلق والعلماء في الزمان ، وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعتهم بجميع وجوه المكر والخداع .

قال المصنف رضي الله عنه : غاية مطالب الخلق في الدنيا المال والجاه ، فبين تعالى في صفة الأجار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الأمرين ، فالمال هو المراد بقوله (ليأكلون أموال الناس بالباطل) وأما الجاه فهو المراد بقوله (ويصدون عن سبيل الله) فانهم لو أقروا بأن محمداً على الحق لزمهم

متابعته ، وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلأجل الخوف من هذا المحذور كانوا يباليون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويباليون في القاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة ، وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح .

ثم قال ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾
وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في قوله (والذين) احتمالات ثلاثة : لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله (الذين) أولئك الأجار والرهبان ، ويحتمل أن يكون المراد كلاماً مبدءاً على ما قال بعضهم المراد منه مانعو الزكاة من المسلمين ، ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كثر المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الأجار والرهبان أو كان من المسلمين ، فلا شك أن 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 : إنها فيهم وفينا ، فصار ذلك سبباً للوحشة بيني وبينه ، فكتب إلى عثمان أن أقبل إلى ، فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني ، كأنهم لم يروني من قبل ، فشكوت ذلك إلى عثمان فقال لي تنح قريباً فقلت إني والله لن أدع ما كنت أقول . وعن الأحنف ، قال : لما قدمت المدينة رأيت أباذر يقول : بشر الكافرين برضف يحمى عليه في نار جهنم فتوضع على حلة ثدى أحدهم حتى تخرج من نغض كتفه حتى يرفض بدنه ، وتوضع على نغض كتفه حتى تخرج من حلة ثديه ، فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت : ما رأيت هؤلاء إلا كرهوا ما قلت لهم : فقال معسى أن يصنع في قريش .

قال مولانا رضى الله عنه : إن كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب ، كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله (ليأكلون أموال الناس بالباطل) ووصفهم أيضاً بالبخل الشديد والامتناع عن إخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله (والذين يكنزون الذهب والفضة) وإن كان المراد مانعي الزكاة من المؤمنين ، كان التقدير أنه تعالى وصف قبيح طريقتهم في الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ، ثم ندب المسلمين إلى إخراج الحقوق الواجبة من أموالهم ، وبين مافي تركه من الوعيد الشديد ، وإن كان المراد الكل ، كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ، ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن إخراج الحقوق الواجبة من ماله . تنبيهاً على أنه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك

فما ظنك بحال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر .

(المسألة الثانية) أصل الكنز في كلام العرب هو الجمع ، وكل شيء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز ، يقال : هذا جسم مكنز الأجزاء إذا كان مجتمع الأجزاء ، واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون : هو المال الذي لم تؤد زكاته ، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ما أدت زكاته فليس بكنز . وقال ابن عمر : كل ما أدت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين ، وكل ما لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض ، وقال جابر : إذا 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 لاسيما إليه ، بل الواجب أن يقال : الكنز هو المال الذي ما أخرج عنه ماوجب إخراجه عنه ، ولا فرق بين الزكاة وبين مايجب من الكفارات ، وبين مايلزم من نفقة الحج أو الجمعة ، وبين مايجب إخراجه في الدين والحقوق والاتفاق على الأهل أو العيال وضمن المنلفات وأروش الجنائيات فيجب في كل هذه الأقسام أن يكون داخلًا في الوعيد .

(والقول الثاني) أن المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم ، سواء أدت زكاته أو لم تؤد . واحتج الذاهبون إلى القول الأول على صحة قولهم بأمر : الأول : عموم قوله تعالى (لها ما كسبت) فإن ذلك يدل على أن كل ما كتسبه الإنسان فهو حقه . وكذا قوله تعالى (ولا يسألكم أموالكم) وقوله عليه الصلاة والسلام «نعم المال الصالح للرجل الصالح» وقوله عليه السلام «كل امرئ أحق بكسبه» وقوله عليه السلام «مأدى زكاته فليس بكنز وإن كان باطنا ، وما بلغ أن يزي ولم يترك فهو كنز» وإن كان ظاهرا . الثاني : أنه كان في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبدالرحمن بن عوف ، وكان عليه السلام يعدم من أكابر المؤمنين . الثالث : أنه عليه السلام نذب إلى إخراج الثلث أو أقل في المرض ، ولو كان جمع المال محرماً لكان عليه السلام أقر المريض بالتصدق ب كله ، بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك . واحتج الذاهبون إلى القول الثاني بوجوه : الأول : عموم هذه الآية ، ولاشك أن ظاهرها دليل على المنع من جمع المال ، فلمصير إلى أن الجمع مباح بعد إخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية ، فلا يصار إليه إلا بدليل منفصل . والثاني : ما روى سالم بن الجعد أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «تباً للذهب تباً للفضة» قالها ثلاثاً ، فقالوا له أي مال تتخذ ؟ قال : لسانا ذاكرة ، وقلبا خاشعا ، وزوجة تعين أحدكم على دينه . وقال عليه السلام «من ترك صفراء أو يضاء كوى بها ، وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار ، فقال

عليه السلام «كية» وتوفي آخر فوجد في مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام «كيتان» والثالث :
 ماروى عن الصحابة في هذا الباب فقال على : كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أدبت منه الزكاة
 أو لم تؤد ، وعن أبي هريرة كل صفراء أو بيضاء أو كى عليها صاحبها فهي كنز . وعن أبي الدرداء أنه
 كان إذا رأى أن العسير تقدم بالمال سعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر
 السكتازين بكى في الجباه والجنوب والظهور والبطون . والرابع : أنه تعالى إنما خلق الأموال ليتوسل
 بها إلى دفع الحاجات ، فإذا حصل للإنسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الأموال 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 حكيمته ومانعا من وصول إحسان الله إلى عبيده .

واعلم أن الطريق الحق أن يقال الأولى أن لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير ، إلا
 أنه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع ، فالأول محمول على التقوى والثانى على ظاهر الفتوى ، أما بيان أن
 الأولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فوجوه :

(الوجه الأول) أن الانسان إذا أحب شيئا فكلما كان وصوله اليه أكثر والتذاده بوجدانه
 أكثر ، كان حبه له أشد وميله أقوى . فالانسان إذا كان فقيرا فكأنه لم يذق لذة الاتقاع بالمال
 وكأنه غافل عن تلك اللذة ، فإذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة ، فصار ميله أشد ،
 فكلما صارت أمواله أزيد ، كان التذاده به أكثر . وكان حرصه في طلبه وميله إلى تحصيله أشد ،
 فثبت أن تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب ، فالحرص متعب للروح والنفس والقلب
 وضرره شديد ، فوجب على العاقل أن يحترز عن الاضرار بالنفس . وأيضا قد بينا أنه كلما كان
 المال أكثر كان الحرص أشد ، فلو قدرنا أنه كان ينتهى طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب
 ويزول الحرص ، لقد كان الانسان يسعى فى الوصول الى ذلك الحد . أما لما ثبت بالدليل أنه كلما
 كان تملك الأموال أكثر كان الضرر الناشئ من الحرص أكبر ، وأنه لانهائية لهذا الضرر ولهذا
 الطلب ، فوجب على الانسان أن يتركه فى أول الأمر كما قال :

رأى الأمر يفضى الى آخر فيصير آخره أولا

(والوجه الثانى) ان كسب المال شاق شديد ، وحفظه بعد حصوله أشد وأشق واصعب ،
 فيبقى الانسان طول عمره تارة في طلب التحصيل ، وأخرى في تعب الحفظ ، ثم إنه لا ينتفع بها إلا بالقليل
 وبالأخر يتركها مع الحسرات والزفريات ، وذلك هو الحسرة المبين .

(والوجه الثالث) أن كثرة المال والجاه تورث الطغيان ، كما قال تعالى (إن الانسان

ليطغى أن رآه استغنى) والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ، ويوقعه في الخسران والخذلان .

(الوجه الرابع) أنه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعى في تنقيص المال ، ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع في تنقيصه .

فان قيل : لم قال عليه السلام «اليد العليا خير من اليد السفلى»

قلنا : اليد العليا إنما إفادته صفة الخيرية ، لأنه أعطى ذلك القليل ، فبسبب أنه حصل في ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية ، وبسبب أنه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت المرجوحية .

(المسألة الثالثة) جاءت الأخبار الكثيرة في وعيد مانعي الزكاة ، أما منع زكاة النقود فقوله في هذه الآية (يوم يحمى عليها في نار جهنم) وأما منع زكاة المواشى فما روى في الحديث أنه تعالى يعذب أصحاب المواشى إذالم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشى كأعظم ماتكون في أجسامها فتمر على أربابها فتطوهم بأظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت آخرها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب .

(المسألة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلى ، والدليل عليه قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)

فان قيل : هذا الوعيد إنما يتناول الرجال لا النساء .

قلنا : تتكلم في الرجل الذي اتخذ الحلى لفسائه ، وأيضا ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه ، وهو أن جمع ذلك المال يمنعه من صرفه إلى المحتاجين مع أنه لا حاجة به اليه ، إذلو احتاج إلى إنفاقه لما قدر على جمعه ، وإقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه ، فثبت أن هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه ، والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به ، فثبت أن هذا الوعيد لذلك الجمع ، فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد ، وأيضا أن العمومات الواردة في إيجاب الزكاة موجودة في الحلى المباح قال عليه السلام «هاتوا ربع عشر أموالكم» وقال «في الرقة ربع العشر» وقال «ياعلى ليس عليك زكاة ، فإذا ملكت عشرين مثقالا ، فأخرج نصف مثقال» وقال «ليس في المال حق سوى الزكاة» وقال «لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول» فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار توجب الزكاة في الحلى المباح ، ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب ، وهو ظاهر لأنه ليس في القرآن مايدل على أنه لا زكاة في الحلى المباح ، ولم يوجد في الأخبار أيضا معارض إلا أن

أصحابنا نقلوا فيه خبراً ، وهو قوله عليه السلام «لا زكاة في الخلى المباح» إلا أن أبا عيسى الترمذى قال : لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخلى خبر صحيح ، وأيضاً بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلى لأنه قال لا زكاة في الخلى ، ولفظ الخلى مفرد محلى بالألف واللام ، وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق ، وجب انصرافه ، إليه والمعهود في القرآن في لفظ الخلى اللآلى . قال تعالى (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) وإذا كان كذلك انصرف لفظ الخلى إلى اللآلى ، فسقطت دلالته ، وأيضاً الاحتياط في القول بوجود الزكاة ، وأيضاً لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس ، لأن النص خير من القياس . فثبت أن الحق ما ذكرناه .

(المسألة الخامسة) أنه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة .

ثم قال (ولا ينفقونها) وفيه وجهان : الأول : أن الضمير نائد إلى المعنى من وجوه : أحدها أن كل واحد منهما جملة وآنية ودنانير ودرهم ، فهو كقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وثانيها : أن يكون التقدير ، ولا ينفقون الكنوز . وثالثها : قال الزجاج : التقدير : ولا ينفقون تلك الأموال .

(الوجه الثاني) أن يكون الضمير عائداً إلى اللفظ وفيه وجوه : أحدها : أن يكون التقدير ولا ينفقون الفضة ، وحذف الذهب لأنه داخل في الفضة من حيث أنهما معا يشتركان في ثمنية الأشياء ، وفي كونهما جوهرين شريفين ، وفي كونهما مقصودين بالكنز ، فلما كانا متشاركين في أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر . وثانيها : أن ذكر أحدهما قد بغنى عن الآخر كقوله تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) جعل الضمير للتجارة . وقال (ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً) فجعل الضمير للإثم . وثالثها : أن يكون التقدير : ولا ينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله :

وإن وقيار بها الغريب

أى وقيار كذلك .

فان قيل : ما السبب في أن خصا بالذكر من بين سائر الأموال ؟

قلنا : لأنهما الأصل المعتبر في الأموال وهما اللذان يقصدان بالكنز .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الذين يكتزون الذهب والفضة . قال (فبشرهم بعذاب أليم) أى فأخبرهم على سبيل التهكم لأن الذين يكتزون الذهب والفضة ، إنما يكتزونهما ليتوسلوا بهما إلى تحصيل الفرج يوم الحاجة . فقيل هذا هو الفرج . كما يقال تحييمهم ايس إلا الضرب وإكرامهم ليس

إلا الشتم، وأيضا بالبشارة عن الخير الذى يؤثر فى القلب، فيتغير بسببه لون بشرة الوجه، وهذا يتناول ما إذا تغيرت البشرة بسبب الفرح أو بسبب الغم.

ثم قال تعالى ﴿يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم﴾ هذا ما كنزتم لأنفسكم، وفى قراءة أبى (وبطنهم) وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لا يقال أحميت على الحديد، بل يقال : أحميت الحديد فما الفائدة فى قوله (يوم يحمى عليها)

والجواب : ليس المراد أن تلك الأموال تحمى على النار، بل المراد أن النار تحمى على تلك الأموال 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 : لما كان المراد يوم تحمى النار عليها، فلم ذكر الفعل ؟

قلنا : لأن النار تأنيثها لفظى، والفعل غير مسند فى الظاهر اليه، بل إلى قوله (عليها) فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر أنه قرأ (تحمى) بالتاء.

﴿السؤال الثانى﴾ ما الناصب لقوله (يوم)

الجواب : التقدير فيشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها.

﴿السؤال الثالث﴾ لم خصت هذه الأعضاء ؟

والجواب لوجوه : أحدها : أن المقصود من كسب الأموال حصول فرح فى القلب يظهر أثره فى الوجوه، وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان، ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم، فلما طلبوا تزين هذه الاعضاء الثلاثة، لاجرم حصل الكى على الجباه والجنوب والظهور. وثانيها : أن هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة، قد حصل فى داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أذى أثر اليها بخلاف سائر الاعضاء. وثالثها : قال أبو بكر الوراق : خصت هذه المواضع بالذكر لأن صاحب المال إذا رأى الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره. ورابعها : ان المعنى انهم يكونون على الجهات الأربع، إما من مقدمه فعلى الجبهة، وإما من خلفه فعلى الظهر، وإما من يمينه ويساره فعلى الجنبين. وخامسها : ان أظف أعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط فى اللطافة والصلابة جنبه، والعضو الذى هو أصلب أعضاء الانسان ظهره، فبين تعالى أن هذه الأقسام الثلاثة من أعضائه تصير مغمورة فى الكى، والغرض منه التنبيه على أن ذلك الكى يحصل فى تلك الاعضاء. وسادسها : أن كمال حال بدن الانسان فى جماله وقوته. أما الجمال فحلله الوجه، وأعز الاعضاء فى الوجه الجبهة، فاذا وقع الكى

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا
الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ «٣٦»

في الجبهة ، فقد زال الجمال بالكلية ، وأما القوة فحلها الظهر والجنبان ، فإذا حصل الكي عليها فقد
زالت القوة عن البدن ، فالخاصة : أن حصول الكي في هذه الأعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال
وزوال القوة ، والانسان إنما يطلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة .
(السؤال الرابع) الذي يجعل كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب
من الزكاة .

والجواب : مقتضى الآية : الكل لأنه لما يخرج منه لم يكن الحق منه جزءاً معيناً ، بل لاجزه
إلا والحق متعلق به ، فوجب أن يعذبه الله بكل الأجزاء .
ثم إنه تعالى قال (هذا ما كنزتم لأنفسكم) والتقدير : يقال لهم : هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا
والغرض منه تعظيم الوعيد ، لأنهم إذا عابوا ما يعذبون به من درهم أو من دينار أو من صفيحة
معمولة منهما أو من أحدهما جوزوا فيه أن يكون عن الحق الذي منعه وجوزوا خلاف ذلك ،
فعظم الله تبيكتهم بأن يقال لهم هذا ما كنزتم لأنفسكم لم تؤثروا به رضابكم ولا قصدتم بالانفاق منه
نفع أنفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليجعل عقاباً لكم على ما تشاهدونه ، ثم
يقول تعالى (فذوقوا ما كنتم تكذبون) ومعناه لم تصرفوه لمنافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به
(فذوقوا) وبال ذلك به لا بغيره .

قوله تعالى (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات
والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم) وقاتلوا المشركين كافة كما
يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين)

اعلم أن هذا شرح النوع الثالث من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين ، وهو إقدامهم
على السعي في تغييرهم أحكام الله ، وذلك لأنه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص ، فإذا غيروا
تلك الأحكام بسبب النسيء فحينئذ كان ذلك سعياً منهم في تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم
فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن السنة عند العرب ؛ عبارة عن اثني عشر شهراً من الشهور القمرية ، والدليل عليه هذه الآية وأيضاً قوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب ، وذلك إنما يصح إذا كانت السنة معلقة بسير القمر ، وأيضاً قال تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) وعند سائر الطوائف : عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة ، والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم ، وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل إلى فصل ، فيكون الحج واقعاً في الشتاء مرة ، وفي الصيف أخرى ، وكان يشق الأمر عليهم بهذا السبب ، وأيضاً إذا حضروا الحج حضروا للتجارة ، فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور انتجارات من الأطراف ، وكان يخجل أسباب تجارتهم بهذا السبب ، فلهذا السبب أقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات ، واعتبروا السنة الشمسية ، وعند ذلك بقي زمان الحج مختصاً بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم ، فهذا النسيء وإن كان سبباً لحصول المصالح الدنيوية ، إلا أنه لزم منه تغير حكم الله تعالى ، لأنه تعالى لما خص الحج بأشهر معلومة على التعيين ، وكان بسبب ذلك النسيء ، يقع في سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه . فالخاص : أنهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير أحكام الله وإبطال تكليفه ، فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه الآية .

واعلم أن السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة ، فاذا بلغ مقدارها إلى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهراً ، فأنكر الله تعالى ذلك عليهم وقال : إن حكم الله أن تكون السنة اثني عشر شهراً لا أقل ولا أزيد ، وتحكمهم على بعض السنين ، أنه صار ثلاثة عشر شهراً حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ، ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى ، وكل ذلك على خلاف الدين .

واعلم أن مذهب العرب من الزمان الأول أن تكون السنة قمرية لاشمسية ، وهذا حكم تورثه عن إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام . فأما عند اليهود والنصارى ، فليس كذلك . ثم إن بعض العرب تعلم صفة الكبيسة من اليهود والنصارى ، فأظهر ذلك في بلاد العرب .

(المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي : لا يجوز أن يتعلق قوله في كتاب الله بقوله (عدة الشهور) لأنه يقتضى الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو قوله (اثنا عشر شهراً) وأنه لا يجوز . وأقول في إعراب هذه الآية وجوه : الأول : أن نقول قوله (عدة الشهور) مبتدأ وقوله

(اثنًا عشر شهراً) خبر . وقوله (عند الله) في كتاب الله (يوم خلق السموات والأرض) ظروف
أبدل البعض من البعض ، والتقدير : إن عدة الشهور اثنًا عشر شهراً عند الله في كتاب الله يوم
خلق السموات والأرض . والفائدة في ذكر هذه الابدالات المتوالية تقرير أن ذلك العدد واجب
متقرر في علم الله ، وفي كتاب الله من أول ما خلق الله تعالى العالم . الثاني : أن يكون قوله تعالى
(في كتاب الله) متعلقاً بمحذوف يكون صفة للخبر . تقديره : اثنًا عشر شهراً مثبتة في كتاب الله ،
ثم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب ، لأنه متعلق بقوله (يوم خلق
السموات والأرض منها أربعة حرم) وأسماء الأعيان لا تتعلق بالظروف ، فلا تقول : غلامك يوم
الجمعة ، بل الكتاب ههنا مصدر . والتقدير : إن عدة الشهور عند الله اثنًا عشر شهراً في كتاب الله ،
أى في حكمه الواقع يوم خلق السموات . والثالث : أن يكون الكتاب اسماً . وقوله (يوم خلق
السموات) متعلق بفعل محذوف . والتقدير : إن عدة الشهور عند الله اثنًا عشر شهراً مكتوباً في
كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والأرض .

(المسألة الثالثة) في تفسير أحكام الآية (إن عدة الشهور عند الله) أى في علمه (اثنًا عشر شهراً
في كتاب الله) وفي تفسير كتاب الله وجوه : الأول : قال ابن عباس : إن اللوح المحفوظ الذى
كتب فيه أحوال مخلوقاته بأسرها على التفصيل ، وهو الأصل للكتب التى أنزلها الله على جميع
الانبياء عليهم السلام . الثانى : قال بعضهم : المراد من الكتاب القرآن ، وقد ذكرنا آيات تدل على
أن السنة المعتبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هى السنة القمرية وإذا كان كذلك كان هذا الحكم
مكتوباً في القرآن . الثالث : قال أبو مسلم (في كتاب الله) أى فيما أوجبه وحكم به ، والكتاب في هذا
الموضع هو الحكم والإيجاب ، كقوله تعالى (كتب عليكم القتال . كتب عليكم القصاص . كتب
ربكم على نفسه الرحمة) قال القاضى : هذا الوجه بعيد ، لأنه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية
كالظرف ، وإذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك إلا على طريق المجاز ، ويمكن أن
يجاب عنه : بأنه وإن كان مجازاً ، إلا أنه مجاز متعارف . يقال : إن الأمر كذا وكذا في حساب
فلان وفي حكمه .

وأما قوله (يوم خلق السموات والأرض) فقد ذكرنا في المسألة الثانية وجوهاً فيما يتعلق به
والأقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث ، وهو أن يكون المراد أنه كتب هذا الحكم وحكم به يوم
خلق السموات والأرض ، والمقصود بيان أن هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم ، وذلك
يدل على المبالغة والتأكيد .

وأما قوله (منها أربعة حرم) فقد أجمعوا على أن هذه الأربعة ثلاثة منها سرد ، وهي ذوالقعدة ، وذوالحجة ، والمحرم ، وواحد فرد ، وهو رجب ، ومعنى الحرم : أن المعصية فيها أشد عقاباً ، والطاعة فيها أكثر ثواباً ، والعرب كانوا يعظمونها جداً حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له .
فان قيل : أجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة ، فما السبب في هذا التمييز ؟ .

قلنا : إن هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع ، فان أمثله كثيرة . ألا ترى أنه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة ، وميز يوم الجمعة عن سائر أيام الأسبوع بمزيد الحرمة ، وميز يوم عرفة عن سائر الأيام بتلك العبادة المخصوصة ، وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم . وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها . وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر ، وميز بعض الأشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة . وإذا كانت هذه الأئمة ظاهرة مشهورة ، فأى استبعاد في تخصيص بعض الأشهر بمزيد الحرمة ، ثم نقول . لا يبعد أن يعلم الله تعالى أن وقوع الطاعة في هذه الأوقات أكثر تأثيراً في طهارة النفس ، ووقوع المعاصي فيها أقوى تأثيراً في خبث النفس ، وهذا غير مستبعد عند الحكماء ، ألا ترى أن فيهم من صنف كتباً في الأوقات التي ترجى فيها إجابة الدعوات ، وذكروا أن تلك الأوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك . وسئل النبي 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 يوه من أشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوماً» وكثير من الفقهاء غلظوا الدية على القتال بسبب وقوع القتل في هذه الأشهر ، وفيه فائدة أخرى : وهي أن الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الإطلاق شاق عليهم ، فالله سبحانه وتعالى خص بعض الأوقات بمزيد التعظيم والاحترام ، وخص بعض الأماكن بمزيد التعظيم والاحترام ، حتى أن الإنسان ربما امتنع في تلك الأزمنة وفي تلك الأمكنة من القبائح والمنكرات ، وذلك يوجب أنواعاً من الفضائل والفوائد : أحدها : أن ترك تلك القبائح في تلك الأوقات أمر مطلوب ، لأنه يقل القبائح . وثانيها : أنه لما تركها في تلك الأوقات فربما صار تركها في تلك الأوقات سبباً لميل طبعه إلى الاعراض عنها مطلقاً . وثالثها : أن الإنسان إذا أتى بالطاعات في تلك الأوقات وأعرض عن المعاصي فيها ، فبعد انقضاء تلك الأوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شروعه فيها سبباً لبطلان ماتحملة من العناء والمشقة في أداء تلك الطاعات في تلك الأوقات ، والظاهر من حال العاقل أن لا يرضى بذلك فيصير ذلك سبباً لاجتنابه عن المعاصي الكلية ، فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الأوقات وبعض

البقاع بمزيد التعظيم والاحترام .

ثم قال تعالى ﴿ذلك الدين القيم﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن قوله (ذلك) إشارة الى قوله (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا) لأزيد ولا أنقص أو إلى قوله (منها أربعة حرم) وعندى أن الأول أولى . لأن الكفار سلوا أن أربعة منها حرم ، إلا أنهم بسبب الكسبة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا ، وكانوا يغيرون مواقع الشهور ، أو المقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء ، فوجب حمل اللفظ عليه .

﴿البحث الثاني﴾ في تفسير لفظ الدين وجوه : الأول : أن 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 . الثاني قال الحسن : ذلك الدين القيم الذى لا يبدل ولا يغير ، فالقيم ههنا بمعنى القائم الذى لا يبدل ولا يغير ، الدائم الذى لا يزول ، وهو الدين الذى فطر الناس عليه . الثالث : قال بعضهم : المراد أن هذا التعب هو الدين اللازم فى الاسلام . وقال القاضى : حمل لفظ الدين على العبادة أولى من حمله على الحساب ، لأنه مجاز فيه ، ويمكن أن يقال : الأصل فى لفظ الدين الانقياد . يقال : يامن دانت له الرقاب ، أى انقادت ، فالحساب يسمى دينا ، لأنه يوجب الانقياد ، والعدة تسمى دينا ، فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعب أولى من حمله على الحساب . قال أهل العلم : الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا فى بيوعهم ومدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالأهلة ، ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية .

ثم قال تعالى ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ الضمير فى قوله (فيهن) فيه قولان : الأول : وهو قول ابن عباس : أن المراد : فلا تظلموا فى الشهور الاثني عشر أنفسكم ، والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا فى جميع العمر . والثانى : وهو قول الأكثرين : أن الضمير فى قوله (فيهن) عائد إلى الأربعة الحرم . قالوا : والسبب فيه ما ذكرنا أن لبعض الأوقات أثرا فى زيادة اثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات ، والدليل على أن هذا القول أولى . وجوه : الأول : أن الضمير فى قوله (فيهن) عائد إلى المذكور السابق ، فوجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وما ذاك إلا قوله (منها أربعة حرم) الثانى : أن الله تعالى خص هذه الأشهر بمزيد الاحترام فى آية أخرى وهو قوله (الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج) فهذه الأشياء غير جائزة فى غير الحج أيضا ، إلا أنه تعالى أكد فى المنع منها فى هذه الأيام تنبيها على زيادتها فى الشرف .

الثالث: قال الفراء: الأولى رجوعها إلى الأربعة، لأن العرب تقول فيما بين الثلاثة إلى العشرة (فيهن) فإذا جاوز هذا العدد قالوا فيها: والأصل فيه أن جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة، ويكنى عن جمع الكثرة، كما يكنى عن واحدة مؤنثة، كما قال حسان بن ثابت:

لنا الجففات الغر يلعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

قال: يلعن ويقطرن، لأن الأسياف والجففات جمع قلة، ولو جمع جمع الكثرة لقال: تلعم وتقطر، هذا هو الاختيار، ثم يجوز لإجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

فقال بهن والسيوف جمع كثرة.

(البحث الثاني) في تفسير هذا الظلم أقوال: الأول: المراد منه النسيء الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي أمر الله بإقامته فيه إلى شهر آخر، ويغيرون تكاليف الله تعالى. والثاني: أنه نهى عن المقاتلة في هذه الأشهر. والثالث: أنه نهى عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا أن لهذه الأشهر مزيد أثر في تعظيم الثواب والعقاب، والأقرب عندى حملة على المنع من النسيء، لأن الله تعالى ذكره عقيب الآية.

ثم قال (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وفيه مباحث:

(البحث الأول) قال الفراء (كافة) أى جميعا، والكافة لا تكون مذكورة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول: كافين، أو كافات للنساء ولكنها (كافة) بالهاء والتوحيد، لأنها وإن كانت على لفظ فاعلة، فإنها في ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامّة، ولذلك لم تدخل العرب فيها الألف واللام، لأنها في مذهب قولك قاموا معا، وقاموا جميعا. وقال الزجاج: كافة منصوب على الحال، ولا يجوز أن يثنى ولا يجمع، كما أنك إذا قلت: قاتلوهم عامّة، لم تثن ولم تجمع، وكذلك خاصة.

(البحث الثاني) في قوله (كافة) قولان: الأول: أن يكون المراد قاتلوهم بأجمعهم مجتمعين على قتالهم، كما أنهم يقاتلونكم على هذه الصفة، يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تتخاذلوا ولا تتقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين في مقاتلة الأعداء. والثاني: قال ابن عباس: قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال، كما أنهم يستحلون قتال جميعكم، والقول الأول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر.

(البحث الثالث) ظاهر قوله (قاتلوا المشركين كافة) إباحة قتالهم في جميع الأشهر، ومن الناس من يقول: المقاتلة مع الكفار محرمة، بدليل قوله (منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم) أى فلا

إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحَلِّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُؤْطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٧﴾

تطلبوا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن ، وقد ذكرنا هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه)

ثم قال (واعلموا أن الله مع المتقين) يريد مع أوليائه الذين يخشونه في أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات . قال الزجاج : تأويله أنه ضامن لهم النصر .

قوله تعالى ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحَلِّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُؤْطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في (النسيء) قولان :

(القول الأول) أنه التأخير . قال أبو زيد : نسأت الابل عن الحوض أنسأها نسأ إذا أخرتها وأنسأته أنسأه إذا أخرته عنه ، والاسم الذئبية والنسيء ، ومنه : أنسأ الله فلانا أجله ، ونسأ في أجله قال أبو علي الفارسي : النسيء مصدر كالتذير والتكبير ، ويحتمل أيضا أن يكون نسيء بمعنى منسوء كقتيل : بمعنى مقتول ، إلا أنه لا يمكن أن يكون المراد منه ههنا المفعول ، لأنه ان حمل على ذلك كان معناه : إنما المؤخر زيادة في الكفر ، والمؤخر الشهر ، فيلزم كون الشهر كفرا ، وذلك باطل ، بل المراد من النسيء ههنا المصدر بمعنى الانسأ ، وهو التأخير . وكان النسيء في الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر إلى شهر آخر ، ليست له تلك الحرمة . وروى عن ابن كثير من طريق شبل : النسيء بوزن النفع وهو المصدر الحقيقي ، كقولهم : نسأت ، أي أخرت وروى عنه أيضا : النسيء مخففة الياء ، ولعله لغة في النسيء بالهمزة مثل : أرجيت وأرجأت . وروى عنه : النسيء مشدد الياء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسي .

(والقول الثاني) قال قطرب : النسيء أصله من الزيادة يقال : نسأت في الأجل وأنسأ إذا زاد فيه ، وكذلك قيل اللبن النسيء لزيادة الماء فيه ، ونسأت المرأة حبلت ، جعل زيادة الولد فيها كزيادة

الماء في اللبن ، وقيل للناقة : نسأتها ، أى زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت في شيء فهو نسيء . قال الواحدي : الصحيح القول الأول ، وهو أن أصل النسيء التأخير ، ونسأت المرأة إذا حبلت لتأخر حيضها ، ونسأت الناقة أى أخرتها عن غيرها ، لتلايصر اختلاط بعضها ببعض مانعا من حسن المسير ، ونسأت اللبن إذا أخرته حتى كثر الماء فيه .

إذا عرفت هذين القولين فنقول : إن القوم علموا أنهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية ، فإنه يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء ، وكان يشق عليهم الأسفار ولم ينتفعوا بها في المراتب والتجارات ، لأن سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون إلا في الأوقات اللاتمة الموافقة ، فعلموا أن بناء الأمر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا ، فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ، ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين ، احتاجوا إلى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران : أحدهما : أنهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات . والثاني : أنه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية إلى غيره ، فكان الحج يقع في بعض السنين في ذى الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر ، وهكذا في الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة أخرى إلى ذى الحجة ، فحصل بسبب الكبيسة هذان الأمران : أحدهما : الزيادة في عدة الشهور . والثاني : تأخير الحرمة الحاصلة لشهر إلى شهر آخر وقد بينا أن لفظ النسيء يفيد التأخير عند الأكثرين ، ويفيد الزيادة عند الباقيين ، وعلى التقديرين فإنه منطبق على هذين الأمرين .

والحاصل من هذا الكلام : أن بناء العبادات على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا ، وبنائها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ببناء الأمر على رعاية السنة القمرية ، فهم تركوا أمر الله في رعاية السنة القمرية ، واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا ، وأوقعوا الحج في شهر آخر سوى الأشهر الحرم ، فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم ، وإنما كان ذلك سببا لزيادة الكفر ، لأن الله تعالى أمرهم بإيقاع الحج في الأشهر الحرم ، ثم إنهم بسبب هذه الكبيسة أوقعوه في غير هذه الأشهر ، وذكروا لاتباعهم أن هذا الذي عملناه هو الواجب ، وأن إيقاعه في الشهور القمرية غير واجب ، فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته ، وذلك يوجب الكفر بأجماع المسلمين . فثبت أن عملهم في ذلك النسيء يوجب زيادة في الكفر ، وأما الحساب الذي به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فمذكور في الزيجات ، وأما المفسرون فإنهم ذكروا في سبب

هذا التأخير وجهاً آخر فقالوا: إن العرب كانت تحرم الشهور الأربعة، وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها وقالوا: إن توالى ثلاثة أشهر حرم لانصيب فيها شيئاً لنهلكن، وكانوا يؤخرون تحريم الحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون الحرم. قال الواحدى: وأكثر العلماء على أن هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد، بل كان ذلك حاصلًا في كل الشهور، وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه. واتفقوا أنه عليه السلام لما أراد أن يجمع في سنة حجة الوداع عاد الحج إلى شهر ذى الحجة في نفس الأمر، فقال عليه السلام «ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض السنة اثنا عشر شهراً» وأراد أن الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها.

(المسألة الثانية) قوله تعالى (زيادة في الكفر) معناه: أنه تعالى حكى عنهم أنواعاً كثيرة من الكفر، فلما ضموا إليها هذا العمل ونحن قد دللنا على أن هذا العمل كفر. كان ضم هذا العمل إلى تلك الأنواع المذكورة سالفاً من الكفر زيادة في الكفر. احتج الجبائي بهذه الآية على فساد قول من يقول: الإيمان مجرد الاعتقاد والاقرار، قال: لأنه تعالى بين أن هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون إتماماً، فكان ترك هذا التأخير إيماناً، وظاهر أن هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار. فثبت أن غير المعرفة والاقرار قد يكون إيماناً قال المصنف رضى الله عنه: هذا الاستدلال ضعيف، لأننا إذا علمنا أنه تعالى لما أوجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذى الحجة مثلاً من الأشهر القمرية، فإذا اعتبرنا السنة الشمسية، فربما وقع الحج في الحرم مرة وفي صفر أخرى. فقولهم بأن هذا الحج صحيح يجزى، وأنه لا يجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذى الحجة إن كان منهم بحكم علم بالضرورة كونه من دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، فكان هذا كفراً بسبب عدم العلم وبسبب عدم الاقرار.

أما قوله تعالى «يضل به الذين كفروا» فهذا قراءة العامة وهي حسنة لاسناد الضلال إلى الذين كفروا لأنهم إن كانوا ضالين في أنفسهم فقد حسن إسناد الضلال إليهم، وإن كانوا مضلين لغيرهم حسن أيضاً، لأن المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة. وقراءة أهل الكوفة (يضل) بضم الياء وفتح الصاد، ومعناه: أن كبراهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير في الشهور، فأسند الفعل إلى المفعول كقولهم في هذه الآية (زين لهم سوء أعمالهم) أى زين لهم ذلك حاملوهم عليه. وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم (يضل به الذين كفروا) بضم الياء وكسر الصاد وله ثلاثة أوجه:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتَلُمُ إِلَى
الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ
إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾

أحدها : يضل الله به الذين كفروا . والثاني : يضل الشيطان به الذين كفروا . والثالث : وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين بأقوالهم ، وإنما كان هذا الوجه أقوى لأنه لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان .

واعلم أن الكناية في قوله (يضل به) يعود الى النسى . وقوله (يحلونه عاما ويحرمونه عاما) فالضمير عائد الى النسى . والمعنى : يحلون ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما . قال الواحدي : يحلون التأخير عاما وهو العام الذي يريدون أن يقاتلوا في المحرم ، ويحرمون التأخير عاما آخر وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه . قال رضى الله عنه هذا التأويل إنما يصح إذا فسرنا النسى بأنهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين ، وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم الى الحل وبالعكس ، إلا أن هذا إنما يصح لو حملنا النسى على المفعول وهو المنسوء المؤخر ، وقد ذكرنا أنه مشكل لأنه يقتضى أن يكون الشهر المؤخر كفرا وأنه غير جائز . إلا إذا قلنا إن المراد من النسى المنسوء وهو المفعول ، وحملنا قوله (إنما النسى) زيادة في الكفر على أن المراد العمل الذى به يصير النسى سبباً في زيادة الكفر ، وبسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل .

أما قوله ﴿ لبواطئوا عدة ما حرم الله ﴾ قال أهل اللغة يقال : واطأت فلاناً على كذا إذا وافقته عليه . قال المبرد : يقال : تواطأ القوم على كذا إذا اجتمعوا عليه ، كان كل واحد يطأ حيث يطأ صاحبه والأبطاء في الشعر من هذا وهو أن يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ، ومعنى واحد . قال ابن عباس رضى الله عنهما : أنهم ما أحلوا شهراً من الحرام إلا حرموا مكانه شهراً من الحلال ، ولم يحرموا شهراً من الحلال إلا أحلوا مكانه شهراً من الحرام ، لأجل أن يكون عدد الأشهر الحرام أربعة . مطابقة لما ذكره الله تعالى ، هذا هو المراد من المواطأة . ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكراً 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 إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اتأقلمتم إلى الأرض

أرضيتُم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل ﴿
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضأحهم ، عاد إلى الترغيب في مقاتلتهم وقال (يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اناقلتم إلى الأرض) وتقرير الكلام أنه تعالى ذكر في الآيات السابقة أسباباً كثيرة موجبة لقتالهم ، وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله (يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) وذكر أحوالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة في الدين والدنيا ، وعند هذا لا يبقى للإنسان مانع من قتالهم إلا مجرد أن يخاف القتل ويحب الحياة . فيبين تعالى أن هذا المانع خسيس لأن سعادة الدنيا بالنسبة إلى سعادة الآخرة كالقطرة في البحر ، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل جهل وسفه .

﴿المسألة الثانية﴾ المروى عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك ، وذلك لأنه 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 : وإنما استئقل الناس ذلك لوجوه أحدها : شدة الزمان في الصيف والقحط . وثانيها : بعد المسافة والحاجة إلى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات : وثالثها : إدراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت . ورابعها : شدة الحر في ذلك الوقت . وخامسها : مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تناقل الناس عن ذلك الغزو . والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ يقال : استنفروا الأمام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفراً ونفوراً ، إذا حثهم ودعاهم إليه ، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم «إذا استنفرتهم فانفروا» وأصل النفر الخروج إلى مكان لأمر واجب ، واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ، ومنه قولهم : فلان لافي العير ولا في النفير . وقوله (اناقلتم إلى الأرض) أصله تناقلتم ، وبه قرأ الأعمش ومعناه : تباطأتم ونظيره قوله (ادارآتم) وقوله (اطيرنا بك) قال صاحب الكشاف : وضمن معنى الميل والاخلاد فعدى بالي ، والمعنى ملتم إلى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعه ، ونظيره (أخذ إلى الأرض واتبع هواه) وقيل معناه ملتم إلى الإقامة بأرضكم والبقاء فيها ، وقوله (مالكم إذا قيل لكم) وإن كان في الظاهر استفهاماً إلا أن المراد منه المبالغة في الإنكار .

ثم قال تعالى ﴿أرضيتُم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل﴾ والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية إلى القتال ، وقد شرحنا المنافع العظيمة التي

إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبِكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبَدِلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا
وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾

تحصل عند القتال ، وبيننا أنواع فضائحهم وقبائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم ، فتركتهم جميع هذه الأمور ، أليس أن معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون أن طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة ؟ فهل يليق بالعاقل ترك اثواب العظيم في الآخرة ، لأجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا ؟ والدليل على أن متاع الدنيا في الآخرة قليل ، إن لذات الدنيا خسيسة في أنفسها ومشوبة بالآفات والبلبات ومنقطعة عن قريب لا محالة ، ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ، ودائمة أبدية سرمدية . وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا قليل حقير خسيس .

(المسألة الرابعة) اعلم أن هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لأنه تعالى نص على أن تتأقلمهم عن الجهاد أمر منكر ، ولو لم يكن الجهاد واجباً لما كان هذا التناقل منكرأ ، وليس لقائل أن يقول الجهاد إنما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار فيه ، لأنه عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه ، ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ، ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران ، وأيضاً هو واجب على الكفاية ، فاذا قام به البعض سقط عن الباقيين .

(المسألة الخامسة) لقائل أن يقول إن قوله (يا أيها الذين آمنوا) خطاب مع كل المؤمنين . ثم قال (مالكم إذا قيل لكم أنفروا في سبيل الله أنفقتم إلى الأرض) وهذا يدل على أن كل المؤمنين كانوا متأقلين في ذلك التكليف ، وذلك التناقل معصية ، وهذا يدل على إطباق كل الأمة على المعصية وذلك يقدر في أن إجماع الأمة حجة .
الجواب : أن خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور في القرآن ، وفي سائر أنواع الكلام كقوله :

إياك أعنى واسمعى يا جاره

قوله تعالى «إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضره شيئاً والله على كل شيء قدير»

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما رغبهم في الآية الأولى في الجهاد بناء على الترغيب في

ثواب الآخرة ، رغبتهم في هذه الآية في الجهاد بناء على أنواع أخر من الأمور المقوية للدواعي ، وهي ثلاثة أنواع : الأول : قوله تعالى (يعذبكم عذاباً أليماً)

واعلم أنه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا ، وأن يكون المراد منه عذاب الآخرة . وقال ابن عباس رضي الله عنهما : استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فتناقلوا ، فأمسك الله عنهم المطر . وقال الحسن : الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم . وقيل المراد منه عذاب الآخرة إذ الأليم لا يليق إلا به . وقيل إنه تهديد بكل الأقسام ، وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة . الثاني : قوله (ويستبدل قوماً غيركم) والمراد تبينهم على أنه تعالى متكفل بنصره على أعدائه ، فإن سارعوا معه إلى الخروج حصلت النصره بهم ، وإن تخلفوا وقعت النصره بغيرهم ، وحصل العتبي لهم ثلاثا يتوهموا أن غلبة أعداء الدين وعز الإسلام لا يحصل إلا بهم ، وليس في النص دلالة على أن ذلك المعنى منهم ، ونظيره قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي 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 تفسيراً للآية ، لأن الآية ليس فيها إشعار بها ، بل حمل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدها . قال الأصم معناه أن يخرج من بين أظهركم ، وهي المدينة . قال القاضي : هذا ضعيف لأن اللفظ لا دلالة فيه على أنه عليه السلام ينقل من المدينة إلى غيرها ، فلا يمتنع أن يظهر الله في المدينة أقواماً يعينونه على الغزو ، ولا يمتنع أن يعينه بأقوام من الملائكة أيضاً حال كونه هناك ، والثالث : قوله (ولا تضروه شيئاً) والكنية في قول الحسن : راجعة إلى الله تعالى ، أي لا تضروا الله لأنه غني عن العالمين ، وفي قول الباقر يعود إلى الرسول ، أي لا تضروا الرسول لأن الله عصمه من الناس ، ولأنه تعالى لا يخذله إن تناقلتم عنه .

ثم قال (والله على كل شيء قدير) وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث إنه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز ، فاذا توعد بالعقاب فعل .

(المسألة الثانية) قال الحسن وعكرمة : هذه الآية منسوخة بقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) قال المحققون : إن هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ . قال الجبائي : هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين أن المؤمنين إن لم ينفروا يعذبهم عذاباً أليماً وهو عذاب النار ، فإن ترك الجهاد لا يكون إلا من المؤمنين ، فبطل بذلك قول المرجئة إن أهل الصلاة لا وعيد لهم ، وإذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد

إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾

فكذا في غيره ، لأنه لا قائل بالفرق ، واعلم أن مسألة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة .
 (المسألة الثالثة) قال القاضى : هذه الآية دالة على وجوب الجهاد ، سواء كان مع الرسول أو لامعه ، لأنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا) ولم ينص على أن ذلك القائل هو الرسول .

فان قالوا : يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى (ويستبدل قوما غيركم) ولقوله (ولا تنصروه شيئا) إذ لا يمكن أن يكون المراد بذلك إلا الرسول .

قلنا : خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قررناه في أصول الفقه .

قوله تعالى ﴿إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانی اثنین إذ هما فی الغار إذ یقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم﴾

اعلم أن هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد ، وذلك لأنه تعالى ذكر في الآية الأولى أنهم إن لم ينفروا باستنفاره ، ولم يشتغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل أن الله نصره وقواه ، حال ما لم يكن معه إلا رجل واحد ، فههنا أولى ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول : كيف يكون قوله (فقد نصره الله) جوابا للشرط ؟

وجوابه أن التقدير إلا تنصروه ، فسينصره من نصره حين ما لم يكن معه إلا رجل واحد ، ولأقل من الواحد . والمعنى أنه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت .

(المسألة الثانية) قوله (إذ أخرجه الذين كفروا) يعنى قد نصره الله في الوقت الذى أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله (ثانى اثنين) نصب على الحال ، أى في الحال التى كان فيها (ثانى اثنين) وتفسير قوله (ثانى اثنين) سبق في قوله (ثالث ثلاثة) وتحقيق القول أنه إذا حضر اثنان فكل

واحد منهما يكون ثانياً في ذينك الاثنين الآخر . فلهذا السبب قالوا : يقال فلان ثانی اثنين ، أى هو أحدهما . قال صاحب الكشاف : وقرى* (ثاني اثنين) بالسكون (إذهما) بدل من قوله (إذ أخرجه) والغار ثقب عظيم في الجبل ، وكان ذلك الجبل يقال له ثور ، في يمين مكة على مسيرة ساعة ، مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع أبي بكر ثلاثاً . وقوله (إذ يقول) بدل ثان .

(المسألة الثالثة) ذكروا أن قريشاً ومن بمكة من المشركين تعاقبوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل (وإذ يمكر بك الذين كفروا) فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو بكر أول الليل إلى الغار ، والمراد من قوله (أخرجهم الذين كفروا) هو أنهم جعلوه كالمضطر إلى الخروج . وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أول الليل إلى الغار ، وأمر علياً أن يضطجع على فراشه لئيمعهم السواد من طلبه ، حتى يبلغ هو وصاحبه إلى ما أمر الله به ، فلما وصلا إلى الغار دخل أبو بكر الغار أولاً ، يلتمس ما في الغار ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ، مالك ؟ فقال بأبي أنت وأمي ، الغيران مأوى السباع والموام ، فإن كان فيه شيء كان بي لابلك ، وكان في الغار جحر ، فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذى الرسول ، فلما طلب المشركون الأثر وقرّبوا ، بكى أبو بكر خوفاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام «لا تحزن إن الله معنا» فقال أبو بكر : إن الله لمعنا ، فقال الرسول «نعم» فجعل يمسح الدموع عن خده . ويروى عن الحسن أنه كان إذا ذكر بكاء أبي بكر بكى ، وإذا ذكر مسح الدموع مسح هو الدموع عن خده . وقيل : لما طلع المشركون فوق الغار أشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن تصب اليوم ذهب دين الله . فقال رسول الله «ما ظنك بآئين الله ثالثهما» وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر ثمامة على باب الغار ، وبعث الله حمامتين فباضتا في أسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اللهم أعم أبصارهم» فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون أحداً .

(المسألة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر رضى الله عنه من وجوه : الأول : أنه عليه السلام لما ذهب إلى الغار لاجل أنه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله ، فلولاً أنه عليه السلام كان قاطعاً على باطن أبي بكر ، بأنه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين ، وإلا لما أصحبه نفسه في ذلك الموضع ، لأنه لو جوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره ، لخافه من أن يدل أعداءه عليه ، وأيضاً لخافه من أن يقدم على قتله . فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة ، دل على أنه عليه السلام كان قاطعاً بأن باطنه على وفق ظاهره . الثاني : وهو أن الهجرة كانت باذن الله تعالى ، وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين ، وكانوا في النسب إلى شجرة رسول الله أقرب

من أبي بكر، فلولاً أن الله تعالى أمره بأن يستصحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة، وإلا لكان الظاهر أن لا يخصه بهذه الصعبة، وتخصيص الله إياه بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين. الثالث: أن كل من سوى أبي بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما هو فما سبق رسول الله كغيره، بل صبر على مؤانسته وبلازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه أحد، وذلك يوجب الفضل العظيم. الرابع: أنه تعالى سماه (ثاني اثنين) لجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار، والعلماء أثبتوا أنه رضى الله عنه كان ثاني محمد في أكثر المناصب الدينية، فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل إلى الخلق وعرض الإسلام على أبي بكر آمن أبو بكر، ثم ذهب وعرض الإسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجلة الصحابة رضى الله تعالى عنهم، والكل آمنوا على يديه، ثم إنه جاء بهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام قلائل، فكان هو رضى الله عنه (ثاني اثنين) في الدعوة إلى الله، وأيضاً كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة، كان أبو بكر رضى الله عنه يقف في خدمته ولا يفارقه، فكان ثاني اثنين في مجلسه، ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في إمامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين، ولما توفي دفن بجنبه، فكان ثاني اثنين هناك أيضاً، وطعن بعض الحق من الروافض في هذا الوجه وقال: كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعاً لكل ثلاثة في قوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم) ثم إن هذا الحكم عام في حق الكافر والمؤمن، فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالاً على فضيلة الانسان فلأن لا يدل من النبي على فضيلة الانسان كان أولى.

والجواب: أن هذا تعسف بارد، لأن المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير، وكونه مطلعاً على ضمير كل أحد، أما ههنا فالمراد بقوله تعالى (ثاني اثنين) تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وأيضاً قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على أن كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على أنه صلى الله عليه وسلم كان قاطعاً بأن باطنه كظاهره، فأين أحد الجانبين من الآخر؟

(والوجه الخامس) من التمسك بهذه الآية ما جاء في الأخبار أن أبا بكر رضى الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما؟ ولا شك أن هذا منصب على، ودرجة رفيعة.

وأعلم أن الروافض في الدين كانوا إذا حلفوا قالوا: وحق خمسة سادسهم جبريل، وأرادوا به أن الرسول صلى الله عليه وسلم، وعليا، وفاطمة، والحسن والحسين، كانوا قد احتجوا تحت

عبادة يوم المباهلة ، فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم ، فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى أن القوم هكذا يقولون ، فقال رحمه الله : لكم ما هو خير منه بقوله «ما ظنك باثنين الله ثالثهما» ومن المعلوم بالضرورة أن هذا أفضل وأكمل .

﴿ والوجه السادس ﴾ أنه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحباً 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 كافراً ، لأن الأمة مجمعة على أن المراد من (إذ يقول لصاحبه) هو أبو بكر ، وذلك يدل على أن الله تعالى وصفه بكونه صاحباً له ، اعترضوا وقالوا : إن الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحباً للؤمن ، وهو قوله (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب)

والجواب : أن هناك وإن وصفه بكونه صاحباً له ذكر إلا أنه أردفه بما يدل على الإهانة والاذلال ، وهو قوله (أكفرت) أما هنا فبعد أن وصفه بكونه صاحباً له ، ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله (لا تحزن إن الله معنا) فأى مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة ؟

﴿ والوجه السابع ﴾ في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر . قوله (لا تحزن إن الله معنا) ولا شك أن المراد من هذه المعية ، المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة ، وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين نفسه وبين أبي بكر في هذه المعية ، فإن حملوا هذه المعية على وجه فاسد ، لزمهم إدخال الرسول فيه ، وإن حملوها على محمل رفيع شريف ، لزمهم إدخال أبي بكر فيه ، ونقول بعبارة أخرى ، دلت الآية على أن أبا بكر كان الله معه ، وكل من كان الله معه فإنه يكون من المتقين المحسنين ، لقوله تعالى (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) والمراد منه الحصر ، والمعنى : إن الله مع الذين اتقوا لامع غيرهم ، وذلك يدل على أن أبا بكر من المتقين المحسنين .

﴿ والوجه الثامن ﴾ في تقرير هذا المطلوب أن قوله (إن الله معنا) يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية ، كما كان ثاني اثنين إذ هما في الغار ، وذلك منصب في غاية الشرف ، ﴿ والوجه التاسع ﴾ أن قوله (لا تحزن) نهى عن الحزن مطلقاً ، والنهى يوجب الدوام والتكرار ، وذلك يقتضى أن لا يحزن أبو بكر بعد ذلك البتة ، قبل الموت وعند الموت وبعد الموت .

﴿ والوجه العاشر ﴾ قوله (فأنزل الله سكينته عليه) ومن قال الضمير في قوله (عليه) عائداً إلى الرسول فهذا باطل لوجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وأقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو أبو بكر ، لأنه تعالى قال (إذ يقول لصاحبه) والتقدير : إذ يقول محمد لصاحبه أبي بكر

لاتحزن ، وعلى هذا التقدير : فأقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر ، فوجب عود الضمير اليه .
 ﴿والوجه الثاني﴾ أن الحزن والخوف كان حاصلًا لآبي بكر لالرسول عليه الصلاة والسلام ،
 فانه عليه السلام كان آمنًا ساكن القلب بما وعده الله أن ينصره على قريش ، فلما قال لآبي بكر
 لاتحزن صار آمنًا ، فصرف السكينة إلى أبي بكر ليصير ذلك سبباً لزوال خوفه ، أولى من صرفها
 إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، مع أنه قبل ذلك ساكن القلب قوى النفس .

﴿والوجه الثالث﴾ أنه لو كان المراد إنزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال : إن الرسول
 كان قبل ذلك خائفًا ، ولو كان الأمر كذلك لما أمكنه أن يقول لآبي بكر (لاتحزن إن الله معنا)
 فن كان خائفًا كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره ؟ ولو كان الأمر على ما قالوه لوجب
 أن يقال : فأنزل الله سكينته عليه ، فقال لصاحبه لاتحزن ، ولما لم يكن كذلك ، بل ذكر أولاً أنه
 عليه الصلاة والسلام قال لصاحبه لاتحزن ، ثم ذكر بقاء التعقيب نزول السكينة ، وهو قوله (فأنزل
 الله سكينته عليه) علمنا أن نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة
 والسلام ، ومتى كان الأمر كذلك وجب أن تكون هذه السكينة نازلة على قلب أبي بكر .

فان قيل : وجب أن يكون قوله (فأنزل الله سكينته عليه) المراد منه أنه أنزل سكينته على قلب
 الرسول ، والدليل عليه أنه عطف عليه قوله (وأيده بجنود لم تروها) وهذا لا يليق إلا بالرسول ،
 والمعطوف يجب كونه مشاركًا للمعطوف عليه ، فلما كان هذا المعطوف عائداً إلى الرسول وجب
 في المعطوف عليه أن يكون عائداً إلى الرسول .

قلنا : هذا ضعيف ، لأن قوله (وأيده بجنود لم تروها) إشارة إلى قصة بدر وهو معطوف على
 قوله (فقد نصره الله) وتقدير الآية إلا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار إذ يقول لصاحبه
 لاتحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها في واقعة بدر ، وإذا كان الأمر
 كذلك فقد سقط هذا السؤال .

﴿الوجه الحادي عشر﴾ من الوجوه الدالة على فضل أبي بكر من هذه الآية إطباق الكل على
 أن أبا بكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أن عبد الرحمن بن أبي بكر
 وأسماء بنت أبي بكر هما اللذان كانا يأتينهما بالطعام . روى أنه عليه الصلاة والسلام قال «لقد
 كنت أنا وصاحبي في الغار بضعة عشر يوماً وليس لنا طعام إلا التمر» وذكروا أن جبريل أتاه
 وهو جائع فقال هذه أسماء قد أتت بحبيس ، ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبر به
 أبا بكر . ولما أمر الله رسوله بالخروج إلى المدينة أظهره لآبي بكر ، فأمر ابنه عبد الرحمن أن يشتري

جملين ورحلين وكسوتين ، ويفصل أحدهما للرسول عليه الصلاة والسلام . فلما قربا من المدينة وصل الخبر إلى الانصار فخرجوا مسرعين ، تخاف أبو بكر أنهم لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فألبس رسول الله ثوبه ، ليعرفوا أن الرسول هو هو ، فلما دنوا خروا له سجدا فقال لهم «اسجدوا لربكم وأكرموا أخا لكم» ثم أناخت ناقته بياب أبي أيوب روينا هذه الروايات من تفسير أبي بكر الأصم .

(الوجه الثاني عشر) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه إلا أبو بكر ، والانصار مارأوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحداً إلا أبا بكر ، وذلك يدل على أنه كان يصفاه لنفسه من بين أصحابه في السفر والحضر ، وأن أصحابنا زادوا عليه وقالوا : لما لم يحضر معه في ذلك السفر أحد إلا أبو بكر ، فلو قدرنا أنه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم أن لا يقوم بأمره إلا أبو بكر وأن لا يكون وصيه على أمته إلا أبو بكر ، وأن لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق إلى أمته إلا أبو بكر ، وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لأبي بكر .

واعلم أن الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في أبي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية بجرى إخفاء الشمس بكف من الطين : فالأول : قالوا إنه عليه الصلاة والسلام قال لأبي بكر «لا تحزن» فذلك الحزن إن كان حقاً فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه؟ وإن كان خطأ ، لزم أن يكون أبو بكر مذنباً وعاصياً في ذلك الحزن . والثاني : قالوا يحتمل أن يقال : إنه استخلصه لنفسه لأنه كان يخاف منه أنه لو تركه في مكة أن يدل الكفار عليه ، وأن يوقفهم على أسراره ومعانيه ، فأخذ مع نفسه دفعا لهذا الشر . والثالث : أنه ، وإن دلت هذه الحالة على فضل أبي بكر إلا أنه أمر علياً بأن يضطجع على فراشه ، ومعلوم أن الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للقاء ، فهذا العمل من علي ، أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحباً للرسول ، فهذه جملة ما ذكره في ذلك الباب .

والجواب عن الأول : أن أبا علي الجبائي لما حكى عنهم تلك الشبهة ، قال : فيقال لهم يجب في قوله تعالى لموسى عليه السلام (لا تخف إنك أنت الأعلى) أن يدل على أنه كان عاصياً في خوفه ، وذلك طعن في الأنبياء ، ويجب في قوله تعالى في إبراهيم ، حيث قالت الملائكة له (لا تخف) في قصة العجل المشوى مثل ذلك ، وفي قولهم للوط (لا تخف ولا تحزن إنا منجوك وأهلك) مثل ذلك .

فاذا قالوا : إن ذلك الخوف إنما حصل بمقتضى البشرية ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك في قوله (لاتخف) ليفيد الأمن ، وفراغ القلب .

قلنا : لهم في هذه المسألة كذلك .

فان قالوا : أليس إنه تعالى قال (والله يعصمك من الناس) فكيف خاف مع سماع هذه الآية ؟
فقول : هذه الآية إنما نزلت في المدينة ، وهذه الواقعة سابقة على نزولها ، وأيضا فهب أنه كان
أمنا على عدم القتل ، ولكنه ما كان آمنا من الضرب ، والجرح والايلام الشديد . والعجب منهم ،
فانا لو قدرنا أن أبا بكر ما كان خائفا ، 'قالوا' إنه فرح بسبب وقوع الرسول في البلاء ، ولما خاف
وبكى قالوا : هذا السؤال الركيك ، وذلك يدل على أنهم لا يطلبون الحق ، وإنما مقصودهم
محض الطعن !

والجواب عن الثاني : أن الذي قالوه أخس من شبهات السوفسطائية ، فان أبا بكر لو كان قاصدا له ،
لصاح بالكفار عند وصولهم إلى باب الغار ، وقال لهم نحن ههنا ، ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن
وأسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه ، ففسأل الله العصمة من عصية تحمل الانسان
على مثل هذا الكلام الركيك .

والجواب عن الثالث من وجوه : الأول : أنا لا نتكر أن اضطجاع على بن أبي طالب في تلك
الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع ، إلا أنا ندعي أن أبا بكر بمصاحبه
كان حاضرا في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلى كان غائبا ، والحاضر أعلى حالا من الغائب .
الثاني : أن عليا ما تحمل المحنة إلا في تلك الليلة ، أما بعدها لم يعرفوا أن محمد أغاب تركوه ، ولم يتعرضوا
له . أما أبو بكر ، فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام في الغار كان في أشد أسباب
المحنة . فكان بلاؤه أشد . الثالث : أن أبا بكر رضى الله عنه كان مشهورا فيما بين الناس بأنه يرغب
الناس في دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم إليه ، وشاهدوا منه انه دعا جمعا من أكبر الصحابة
رضى الله عنهم إلى ذلك الدين ، وأهم إنما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته ، وكان يخاصم الكفار
بقدر الامكان ، وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال . وأما على بن أبي طالب
رضى الله عنه ، فانه كان في ذلك الوقت صغير السن ، وما ظهر منه دعوة لا بالدليل والحجة ، ولا جهاد
بالسيف والسنان . لان محاربه مع الكفار إنما ظهرت بعد اتقاهم إلى المدينة بمدة مديدة ، فحال
الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الأحوال ، وإذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبي بكر لا محالة
أشد من غضبهم على على ، ولهذا السبب ، فانهم لما عرفوا أن المضطجع على ذلك الفراش هو على

انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴿٤١﴾

لم يتعرضوا له البتة ، ولم يقصدوه بضرب ولا ألم ، فعللنا أن خوف أبي بكر على نفسه في خدمة محمد صلى الله عليه وسلم أشد من خوف على 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 أن تقدير الآية أن يقال (إلا تنصروه) فلا بد له ذلك بدليل صورتين .

﴿ الصورة الأولى ﴾ أنه قد نصره في واقعة الهجرة (إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه)

﴿ والصورة الثانية ﴾ واقعة بدر ، وهي المراد من قوله ﴿ وأيده بجنود لم تروها ﴾ لأنه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر ، وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم ، فقوله ﴿ وأيده بجنود لم تروها ﴾ معطوف على قوله (فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا)

ثم قال تعالى ﴿ وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا ﴾ والمعنى أنه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دنيئة حقيرة ، وكلمة الله هي العليا ، وهي قوله لا إله إلا الله . قال الواحدي والاختيار في قوله (وكلمة الله) الرفع ، وهي قراءة العامة على الاستئناس ، قال الفراء ، ويجوز (كلمة الله) بالنصب ، ولا أحب هذه القراءة لأنه لو نصبها لكان الأجود أن يقال : وكلمة الله العليا ، ألا ترى أنك تقول أعتق أبوك غلامه ، ولا تقول أعتق غلامه أبوك .

ثم قال ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ أى قاهر غالب لا يفعل إلا الصواب .

قوله تعالى ﴿ انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾

اعلم أنه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول ، وضرب له من الأمثال ما وصفنا ، أتبعه بهذا الأمر 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 فالأول (خفافا) في النفور لنشاطكم له (وثقالا) عنه لمشقته عليكم . الثاني (خفافا) لقلّة عيالكم (وثقالا)

لكثرتها . الثالث (خفافا) من السلاح (وثقالا) منه . الرابع : ركبانا ومشاة . الخامس : شبانا وشيوخا . السادس : مهازيل وسمانا . السابع : صحاح ومرضاه والصحيح ما ذكرنا إذ الكل داخل فيه لأن الوصف المذكور وصف كل ، يدخل فيه كل هذه الجزئيات .

فان قيل : أتقولون إن هذا الأمر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين ؟ قلنا : ظاهره يقتضى ذلك عن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أعلى أن أنفر ، قال «مأنت إلاخفيف أو ثقيل» فرجع إلى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه ، فنزل قوله تعالى (ليس على الأعمى حرج) وقال مجاهد : إن أبأبيوب شهد بدرأ مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ، ويقول : قال الله (انمروا خفافا و ثقالا) فلاأجدنى إلاخفيفا أو ثقيلأ . وعن صفوان بن عمرو قال : كنت والباعلى حمص ، فلقيت شيخاقد سقط حاجباه ، من أهل دمشق على راحته يريد الغزو ، قلت يا عم أنت معذور عند الله ، فرجع حاجبيه وقال : يا ابن أخي استنفرنا الله خفافا و ثقالا ، ألا إن من أحبه ابتلاه . وعن الزهرى : خرج سعيد بن المسيب إلى الغزو وقد ذهبت إحدى عينيه فقيل له إنك عليل صاحب ضرر ، فقال : استنفر الله الخفيف والثقل ، فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع . وقيل للمقداد بن الأسود وهو يريد الغزو : أنت معذور ، فقال : أنزل الله علينا في سورة براءة (انفروا خفافا و ثقالا)

واعلم أن القائلين بهذا القول الذى قررناه يقولون : هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى (ليس على الأعمى حرج) وقال عطاء الخراسانى : منسوخة بقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) ولقائل أن يقول : انفقوا على أن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك ، وانفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام خلف النساء وخلف من الرجال أقواما ، وذلك يدل على أن هذا الوجوب ليس على الأعيان ، لكنه من فروض الكفايات . فمن أمره الرسول بأن يخرج ، لزمه ذلك خفافا و ثقالا ، ومن أمره بأن يبقى هناك ، لزمه أن يبقى ويترك النفر . وعلى هذا التقدير : فلا حاجة إلى التزام النسخ .

ثم قال تعالى ﴿وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله﴾ وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن هذا يدل على أن الجهاد إنما يجب على من له المال والنفس ، فدل على أن 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 إذا انفرد وقوى عليه ، وبالمال إذا ضعف عن الجهاد بنفسه ، فيلزم على هذا القول أن من عجز أن ينبذ عنه نفرا بنفقة من عنده فيكون مجاهدا

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشَّقَّةُ
وَسَيَّحِلُّونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٤٢﴾

بماله لما تعذر عليه بنفسه ، وقد ذهب إلى هذا القول كثير من العلماء .

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾

فان قيل : كيف يصح أن يقال : الجهاد خير من القعود عنه ، ولا خير في القعود عنه .

قلنا : الجواب عنه من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن لفظ (خير) يستعمل في معنيين : أحدهما : بمعنى هذا خير من ذاك .

والثاني : بمعنى أنه في نفسه خير كقوله (إني لما أنزلت إلى من خير فقير) وقوله (وإنه لحب الخير لشديد) ويقال : الثريد خير من الله ، أى هو خير في نفسه ، وقد حصل من الله تعالى ، فقوله (ذلكم خير لكم) المراد هذا الثانى ، وعلى هذا الوجه يسقط السؤال .

﴿ الوجه الثانى ﴾ سلنا أن المراد كونه خيرا من غيره ، إلا أن التقدير : أن ما يستفاد بالجهاد

من نعيم الآخرة خير مما يستفيدة القاعد عنه من الراحة والدعة والتعم بهما ، ولذلك قال تعالى (إن كنتم تعلمون) لأن ما يحصل من الخيرات فى الآخرة على الجهاد لا يدرك إلا بالتأمل ، ولا يعرفه إلا المؤمن الذى عرف بالدليل أن القول بالقيامه حق ، وأن القول بالثواب والعقاب حق وصدق .

قوله تعالى ﴿ لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون

بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لَكَاذِبُونَ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ فى ترغيبهم فى الجهاد فى سبيل الله ، وكان قد ذكر قوله (يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اناقلتم إلى الأرض) عاد إلى تقرير كونهم متناقلين ، وبين أن أفواجا ، مع كل ما تقدم من الوعيد والحث على الجهاد ، تخلفوا فى غزوة تبوك ، وبين أنه (لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العرض ما عرض لك من منافع الدنيا ، يقال : الدنيا عرض حاضر يأكل

منه البر والفاجر . قال الزجاج : فيه محذوف والتقدير : لو كان المدعو إليه سفراً قاصداً ، فحذف

اسم (كان) لدلالة ما تقدم عليه . وقوله (سفرا قاصدا) قال الزجاج : أى سهلا قريبا . وإنما قيل
لمثل هذا قاصدا ، لأن المتوسط ، بين الإفراط ، والتفريط ، يقال له : مقصد . قال تعالى (فمنهم ظالم
لنفسه ومنهم مقتصد) وتحقيقه أن المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد ، فسمى قاصدا ،
وتفسير القاصد : ذو قصد ، كقولهم لابن و تامروراجح . قوله (ولكن بعدت عليهم الشقة) قال الليث :
الشقة بعد مسيره إلى أرض بعيدة . يقال : شقة شاقية ، والمعنى : بعدت عليهم الشاقة البعيدة ، والسبب
في هذا الاسم أنه شق على الإنسان سلوكها . ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر : أنه قر
(بعدت عليهم الشقة) بكسر العين والشين .

(المسألة الثانية) هذه الآية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ، ومعنى الكلام
أنه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ، ولكن طال
السفر فكانوا كالأيسين من الفوز بالغنيمه ، بسبب أنهم كانوا يستعظمون غزوروم ، فلهذا السبب
تخلفوا . ثم أخبر الله تعالى أنه إذا رجع من الجهاد يخدمهم (يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم)
إما عند ما يعاتبهم بسبب التخلف ، وإما ابتداء على طريقة إقامة العذر في التخلف ، ثم بين تعالى أنهم
يهلكون أنفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق . وهذا يدل على أن الإيمان الكاذبة توجب الهلاك ،
ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «اليمين الغموس تدع الديار بلاقع»

ثم قال (والله يعلم لإنهم لكاذبون) في قولهم ما كنا نستطيع الخروج ، فانهم كانوا مستطيعين الخروج .
(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن قوله (انفروا خفافا وثقالا) إنما يتناول من كان قادرا
متمكنا ، إذ عدم الاستطاعة عذر في التخلف .

(المسألة الرابعة) استدل أبو على الجبائي بهذه الآية على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل ، فقال
لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من يخرج إلى القتال لم يكن مستطيعا إلى القتال ، ولو كان الأمر
كذلك لكانوا صادقين في قولهم : ما كنا نستطيع ذلك ، ولما كذبهم الله تعالى في هذا القول ، علمنا
أن الاستطاعة قبل الفعل . واستدل السكعي بهذا الوجه أيضا له ، وسأل نفسه لا يجوز أن يكون
المراد به : ما كان لهم زاد ولا راحلة ، وما أرادوا به نفس القدرة .

وأجاب : إن كان من لا راحلة له يعذر في ترك الخروج ، فمن لا استطاعة له أولى بالعذر . وأيضا
الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال ، وإذا أريد به المال ، فأنما يراد لأنه يعين
على ما يفعله الإنسان بقوة البدن ، فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة .

وأجاب أصحابنا : بأن المعتزلة سلموا أن القدرة على الفعل لا تتقدم على الفعل ، إلا بوقت

عَفَا اللهُ عَنْكَ لَمْ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ

الْكَاذِبِينَ ﴿٤٣﴾

واحد ، فاما أن تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممتنع ، فان الانسان الجالس في المكان لا يكون قادراً في هذا الزمان أن يفعل فعلاً في مكان بعيد عنه ، بل إنما يقدر على أن يفعل فعلاً في المكان الملاصق لمكانه . فاذا ثبت أن القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل إلا بزمان واحد ، فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة ، فيلزمهم من هذه الآية ما أزموه علينا ، وعند هذا يجب علينا وعليهم ، أن نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة . وحينئذ يسقط الاستدلال .

(المسألة الخامسة) قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم أنهم سيخلفون ، وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل ، والأمر لما وقع كما أخبر ، كان هذا اخباراً عن الغيب ، فكان معجزاً . والله أعلم .

قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) اعلم أنه تعالى بين بقوله (لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لا تبعوك) أنه تخلف قوم من ذلك الغزو ، وليس فيه بيان أن ذلك التخلف ، كان باذن الرسول أم لا ؟ فلبس قال بعده (عفا الله عنك لم أذنت لهم) دل هذا ، على أن فهم من تخلف باذنه وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين : الأول : أنه تعالى قال (عفا الله عنك) والعضو يستدعي سابقة الذنب . والثاني : أنه تعالى قال (لم أذنت لهم) وهذا استفهام بمعنى الإنكار ، فدل هذا على أن ذلك الاذن كان معصية وذنباً . قال قتادة وعمرو بن ميمون : اثنان فعلهما الرسول ، لم يؤمر بشيء فيهما ، إذنه للنفاقين ، وأخذه الفداء من الأسارى ، فعاتبه الله كما تسمعون .

والجواب عن الأول : لانسلم أن قوله (عفا الله عنك) يوجب الذنب ، ولم لا يجوز أن يقال : أن ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره ، كما يقول الرجل لغيره . إذا كان معظماً عنده ، عفا الله عنك . ما صنعت في أمرى ورضى الله عنك ، ما جوابك عن كلامى ؟ وعافاك الله . ما عرفت حتى فلا يكون غرضه من هذا الكلام ، إلا مزيد التبجيل والتعظيم . وقال علي بن الجهم : فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه :

عفا الله عنك ألا حرمة تعود بعفوك إن أبعدا
 ألم تر عبداً عدا طوره ومولى عفا ورشيداً هدى
 أقلنى أقالك من لم يزل يقيك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني أن نقول: لا يجوز أن يقال: المراد بقوله لم أذنت لهم، الإنكار. لأننا نقول: إما أن يكون صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب، فإن قلنا: إنه ما صدر عنه ذنب، امتنع على هذا التقدير أن يكون قوله (لم أذنت لهم) إنكار عليه، وإن قلنا: إنه كان قد صدر عنه ذنب، فقوله (عفا الله عنك) يدل على حصول العفو عنه، وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الإنكار عليه، ثبت أنه على جميع التقادير يمتنع أن يقال: إن قوله (لم أذنت لهم) يدل على كون الرسول مذنباً، وهذا جواب شاف قاطع. وعند هذا، يحمل قوله (لم أذنت لهم) على ترك الأولى والأكمل، لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا.

(المسألة الثانية) من الناس من قال: إن الرسول صلى الله عليه وسلم، كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع. واحتج عليه بأن قوله (فاعتبروا يا أولي الأبصار) أمر لأولى الأبصار بالاعتبار والاجتهاد، والرسول كان سيداً لهم، فكان داخلاً تحت هذا الأمر، ثم أكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا: إما أن يقال إنه تعالى أذن له في ذلك الاذن أو منعه عنه، أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والأول باطل، وإلا امتنع أن يقول له لم أذنت لهم. والثاني باطل أيضاً، لأن على هذا التقدير يلزم أن يقال إنه 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 بصرح القول. فلم يبق إلا القسم الثالث، وهو أنه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه، فاما أن يكون ذلك مبنياً على الاجتهاد أو ما كان كذلك، والثاني باطل، لأنه حكم بمجرد التشهي وهو باطل لقوله تعالى (تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات) فلم يبق إلا أنه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة، بناء على الاجتهاد، وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام، كان يحكم بمقتضى الاجتهاد.

فان قيل: فهذا بأن يدل على أنه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد أولى، لأنه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله (لم أذنت لهم)

قلنا: إنه تعالى مامنه من ذلك الاذن مطلقاً لأنه قال (حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) والحكم الممدود إلى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية، فهذا يدل على صحة قولنا.

لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ
وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ «٤٤» إِمَّا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ «٤٥» وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ
لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ
الْقَاعِدِينَ «٤٦»

فان قالوا : فلم لا يجوز أن يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحي ؟
فنا : ما ذكرتموه محتمل إلا أن على التقدير الذي ذكرتم ، يصير تكليفه ، أن لا يحكم البتة ، وأن
يصبر حتى ينزل الوحي ويظهر النص ، فلما ترك ذلك ، كان ذلك كبيرة ، وعلى التقدير الذي ذكرنا
كان ذلك الخطأ خطأ واقعاً في الاجتهاد ، فدخل تحت قوله «ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ، فكان
حمل الكلام عليه أولى .

(المسألة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن العجلة ، ووجوب التثبت والتأني
وترك الاغترار بظواهر الأمور والمبالغة في التفحص ، حتى يمكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه
من التقريب أو الابعاد .

(المسألة الرابعة) قال قتادة : عاتبه الله كما تسمعون في هذه الآية ، ثم رخص له في سورة النور
فقال (فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم)

(المسألة الخامسة) قال أبو مسلم الأصفهاني : قوله (لم أذن لهم) ليس فيه ما يدل على أن ذلك
الاذن فيما ذا ؟ فيحتمل أن بعضهم استأذن في القعود فأذن له ، ويحتمل أن بعضهم استأذن
في الخروج فأذن له ، مع أنه ما كان خروجهم معه صواباً ، لاجل أنهم كانوا عيوناً للنافقين على
المسلمين ، فكانوا يثيرون الفتن ويغنون الغوائل . فلهذا السبب ، ما كان في خروجهم مع الرسول
مصلحة . قال القاضي : هذا بعيد لأن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين
والمدح للبادرين ، وأيضاً ما بعد هذه الآية يدل على ذم التامعين وبيان حالهم .

قوله تعالى «لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم

والله عليم بالمتقين إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدین ﴿ في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس : قوله (لا يستأذنك) أى بعد غزوة تبوك ، وقال الباقون هذا لا يجوز ، لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك ، والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين ، فإن المؤمنين متى أمروا بالخروج إلى الجهاد تبادروا إليه ولم يتوقفوا ، والمنافقون يتوقفون ويتبدلون ويأتون بالعلل والأعذار . وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضي ، والمقصود أنه تعالى جعل علامة النفاق في ذلك الوقت . الاستئذان ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا) فيه محذوف ، والتقدير : في أن يجاهدوا . إلا أنه حسن الحذف لظهوره ، ثم ههنا قولان :

﴿القول الأول﴾ إجراء هذا الكلام على ظاهره من غير إضمار آخر ، وعلى هذا التقدير فالمعنى أنه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا ، وكان الأكبر من المهاجرين والأنصار يقولون لا نستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد ، فإن ربنا ندبنا إليه مرة بعد أخرى ، فأى فائدة في الاستئذان ؟ وكانوا يبحث لو أمرهم الرسول بالعودة لشق عليهم ذلك ، ألا ترى أن علي بن أبي طالب لما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبقى في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض إلى أن قال له الرسول «أنت منى بمنزلة هرون من موسى»

﴿القول الثاني﴾ أنه لا بد ههنا من إضمار آخر ، قالوا لأن ترك استئذان الامام في الجهاد غير جائز ، وهؤلاء ذمهم الله في ترك هذا الاستئذان ، ثبت أنه لا بد من الاضمار ، والتقدير : لا يستأذنك هؤلاء في أن لا يجاهدوا ، إلا أنه حذف حرف النفي ، ونظيره قوله (يبين الله لكم أن تضلوا) والذي دل على هذا المحذوف أن ما قبل الآية وما بعدها يدل على أن حصول هذا الدم إنما كان على الاستئذان في القعود والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ بين أن هذا الاستئذان لا يصدر إلا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر

ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه ، وقد يكون بسبب الجزم وانقطع بعده . بين تعالى أن عدم إيمان هؤلاء إنما كان بسبب الشك والريب ، وهذا يدل على أن الشاك المرتاب غير مؤمن بالله . وههنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ أن العلم إذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ، ووقوع الشك في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل ، فهذا يقتضى أن الرجل المؤمن إذا وقع له سؤال وإشكال في مقدمة من مقدمات دليله أن يصير شاكا في المدلول ، وهذا يقتضى أن يخرج المؤمن عن إيمانه في كل لحظة ، بسبب أنه خطر بياله سؤال وإشكال ، ومعلوم أن ذلك باطل ، فثبت أن بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد . فصارت هذه الآية دالة على أن الأصل في الايمان هو التقليد من هذا الوجه .

والجواب : أن المسلم وإن عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد إلا أن سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن ، فلهذا السبب بقي إيمانه دائما مستمرا ،

﴿السؤال الثاني﴾ أليس أن أصحابكم يقولون أنا مؤمن إن شاء الله تعالى ، وذلك يقتضى حصول الشك ؟

والجواب : أنا استقصينا في تحقيق هذه المسألة في سورة الأنفال ، في تفسير قوله (أولئك هم المؤمنون حقا)

﴿المسألة الثانية﴾ قالت الكرامية : الايمان هو مجرد الاقرار مع أنه تعالى شهد عليهم في هذه الآية بأنهم ليسوا مؤمنين .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (وارتابت قلوبهم) يدل على أن محل الريب هو القلب فقط ، ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة ، والايمان أيضا هو القلب ، لأن محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محلا للضد الآخر ، ولهذا السبب قال تعالى (أولئك كتب في قلوبهم الايمان) وإذا كان محل المعرفة والكفر القلب ، كان المثاب والمعاقب في الحقيقة هو القلب والبواقي تكون تبعاله

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (فهم في ريبهم يترددون) معناه أن الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفي والاثبات ، غير حاكم بأحد القسمين ولا جازم بأحد النقيضين . وتقريره : أن الاعتقاد إما أن يكون جازما أولا يكون ، فالجازم إن كان غير مطابق فهو الجهل وإن كان مطابقا ، فإن كان عن يقين فهو العلم ، وإلا فهو اعتقاد المقلد . وإن كان غير جازم ، فإن كان أحد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم . وإن اعتدل الطرفين فهو الريب والشك ، وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين .

ثم قال تعالى ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة﴾ قرىء (عدته) وقرىء أيضاً (عدة) بكسر العين بغير إضافة وبإضافة، قال ابن عباس: يريد من الزاد والماء والراحلة، لأن سفرهم بعيد وفي زمان شديد، وتركهم العدة دليل على أنهم أرادوا التخلف. وقال آخرون: هذا إشارة إلى أنهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الأهبة والعدة.

ثم قال تعالى ﴿ولكن كره الله انبعاثهم فبطهم﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ الانبعاث: الانطلاق في الأمر، يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لأمر كذا فانبعث، وبعثته لأمر كذا أي نفذه فيه، والتثييطرد الانسان عن الفعل الذي هم به، والمعنى: أنه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصر فهم عنه.

فان قيل: إن خروجهم مع الرسول إما أن يقال إنه كان مفسدة وإما أن يقال إنه كان مصلحة فان قلنا: إنه كان مفسدة، فلم عاتب الرسول في إذنه إياهم في القعود؟ وإن قلنا: إنه كان مصلحة، فلم قال إنه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم؟

والجواب الصحيح: أن خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة، بدليل أنه تعالى صرح بعده هذه الآية وشرح تلك المفاسد وهو قوله (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) بقي أن يقال فلما كان الأصوب الأصلاح أن لا يخرجوا، فلم عاتب الرسول في الأذن؟ فنقول: قد حكينا عن أبي مسلم أنه قال: ليس في قوله لم أذنت لهم أنه عليه الصلاة والسلام كان قد أذن لهم في القعود، بل يحتمل أن يقال إنهم استأذنوه في الخروج معه فأذن لهم، وعلى هذا التقدير فإنه يسقط السؤال، قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلنا إن هذه الآية دلت على أن خروجهم معه كان مفسدة، فوجب حمل ذلك العتاب على أنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في الخروج معه، وتأكد ذلك بسائر الآيات، منها قوله تعالى (فان رجعت الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن يخرجوا معي أبدا) ومنها قوله تعالى (سيقول المخلفون إذا انطلقتم) إلى قوله (قل لن تتبعوننا) فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبي مسلم.

﴿والوجه الثاني﴾ من الجواب أن نسلم أن العتاب في قوله (لم أذنت لهم) إنما توجه لأنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في القعود، فنقول: ذلك العتاب ما كان لأجل أن ذلك القعود كان مفسدة، بل لأجل أن إذنه عليه الصلاة والسلام بذلك القعود كان مفسدة وبيانه من وجوه: الأول: أنه عليه الصلاة والسلام أذن قبل إتمام التفحص وإكمال التأمل والتدبر، ولهذا السبب قال تعالى (لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) والثاني: أن بتقدير أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم في القعود: فهم كانوا يقعدون من تلقاء أنفسهم، وكان يصير ذلك القعود

علامة على نفاقهم ، وإذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم ، فلما أذن الرسول في القعود بقى نفاقهم مخفيا وفاتت تلك المصالح . والثالث : أنهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال (اقعدوا مع القاعدين) على سبيل الزجر كما حكاه الله في آخر هذه الآية وهو قوله (وقيل اقعدا مع القاعدين) ثم إنهم اغتصموا هذه اللفظة وقالوا : قد أذن لنا فقال تعالى (لم أذن لهم) أى لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذى أمكنهم أن يتوسلوا به إلى تحصيل غرضهم ؟ الرابع : أن الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا : إنه إنما أذن بمقتضى الاجتهاد ، وذلك غير جائز ، لأنهم لما تمكنوا من الوحي وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص ، فكما أن هذا غير جائز فكذا ذلك .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة البصرية : الآية دالة على أنه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية هو موصوف بصفة الكراهية ، بدليل قوله تعالى (ولكن كره الله انبعاثهم) قال أصحابنا : معنى (كره الله) أراد عدم ذلك الشيء . قالت البصرية : العدم لا يصلح أن يكون متعلقا ، وذلك لأن الإرادة عبارة عن صفة تقتضى ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر ، والعدم نقي محض ، وأيضا فالعدم المستمر لا تعلق للإرادة بالعدم به ، لأن تحصيل الحاصل محال ، وجعل العدم عدما محال ، ثبت أن تعلق الإرادة بالعدم محال ، فامتنع القول بأن المراد من الكراهة إرادة العدم .

أجاب أصحابنا : بأنا نفسر الكراهة في حق الله بإرادة ضد ذلك الشيء ، فهو تعالى أراد منهم السكون ، فوقع التعبير عن هذه الإرادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع الرسول .

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا في مسألة القضاء والقدر بقوله تعالى (قبطهم) أى فكسلهم وضعف رغبتهم في الانبعاث ، وحاصل الكلام فيه لا يتم إلا إذا صرحنا بالحق ، وهو أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعى إليه ، فإذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ، ثم إن صيرورة تلك الداعية جازمة أو فاترة ، إن كانت من العبد لزم التسلسل ، وإن كانت من الله ؛ فينبذ لزم المقصود . لأن تقوية الداعية ليست إلا من الله ، ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل ، وحينئذ يصح قولنا في مسألة القضاء والقدر . ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (وقيل اقعدا مع القاعدين) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم وإلحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود في البيوت ، وهم القاعدون والخالفون والخوالف على ما ذكره في قوله (رضوا بأن يكونوا مع الخوالف)

لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمْ
الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن هذا القول من كان؟ فيحتمل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة، ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التخلف، لأن من يتولى الفساد يجب التكثير بأشكاله، ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في التخلف فعاتبه الله، ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لأنه قد كره خروجهم للفساد، وكان المراد إذا كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه فأمركم بالعودة عن هذا الخروج المخصوص.

ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلالكم ونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين﴾
اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفاصد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة: الأول: قوله (لو خرجوا فيكم. ما زادوكم إلا خبالا) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء، ومنه يسمى العته بالخبل، والمعتهو بالمخبول، وللمفسرين عبارات قال الكلبي: لإشرا، وقال يمان: لإمكرا، وقيل: لإغيا، وقال الضحاك: إلا غدرا، وقيل: الخبال الاضطراب في الرأي، وذلك بتزيين أمر لقوم وتقيحه لقوم آخرين، ليختلفوا وتفرق كلمتهم.

(المسألة الثانية) قال بعض النحويين قوله (الإخبالا) من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، كقولك: ما زادوكم خيرا إلا خبالا، وههنا المستثنى منه غير مذكور وإذا لم يذكر وقع الاستثناء من الأعم. والعام هو الشيء، فكان الاستثناء متصلا، والتقدير: ما زادوكم شيئا إلا خبالا.

(المسألة الثالثة) قالت المعتزلة: إنه تعالى بين في الآية الأولى أنه كره انبعاثهم، وبين في هذه الآية أنه إنما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة، وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الإطلاق، ولا يرضى إلا بالخير، ولا يريد إلا الطاعة.

(النوع الثاني) من المفاصد الناشئة من خروجهم قوله تعالى (ولا وضعوا خلالكم يبعونكم الفتنة) وفي الايضاح قولان نقلهما الواحدى.

(القول الأول) وهو قول أكثر أهل اللغة، أن الإيضاح حمل البعير على العدو، ولا يجوز أن يقال: أوضع الرجل إذا سار بنفسه سيراً حثيثاً. يقال: وضع البعير إذا عدا وأوضعه الراكب إذا حمّله عليه. قال الفراء: العرب تقول: وضعت الناقة، وأوضع الراكب، وربما قالوا للراكب وضع.

(والقول الثاني) وهو قول الأخفش وأبي عبيد أنه يجوز أن يقال: أوضع الرجل إذا سار بنفسه سيراً حثيثاً من غير أن يراد أنه وضع ناقته، روى أبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفة وعليه السكينة وأوضع في وادي محسر وقال لييد:

أرانا موضعين لحكم غيب ونسخر بالطعام وبالشراب

أراد مسرعين، ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الأبل لأنه لم يرد السير في الطريق، وقال عمر بن أبي ربيعة:

تباهن بالعدوان لما عرفني وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا

قال الواحدي: والآية تشهد لقول الأخفش وأبي عبيد.

واعلم أن على القولين: فالمراد من الآية السعي بين المسلمين بالاضرب والنمام، فإن اعتبرنا القول الأول كان المعنى: ولا وضعوا ركايبهم بينكم، والمراد الإسراع بالنمام، لأن الراكب أسرع من الماشي، وإن اعتبرنا القول الثاني كان المراد أنهم يسرعون في هذا التضريب.

(المسألة الرابعة) نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ (ولا وقصوا) من وقصت الناقة وقصا إذا أسرعت وأقصتها، وقرى ولا رفضوا.

فان قيل: كيف كتب في المصحف (ولا أوضعوا) بزيادة الألف؟

أجاب صاحب الكشاف بأن الفتحة كانت ألفاً قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريباً من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الألف أثر في الطباع، فكتبوا صورة الهمزة ألفاً وفتحها ألفاً أخرى ونحوه (أولا أذبجته).

(المسألة الخامسة) قوله (خلالكم) أي فيما بينكم، ومنه قوله (وجفرتنا خلالهما نهرا) وقوله (جفاسوا خلال الديار) وأصله من الخلل، وهو الفرجة بين الشيتين وجمعه خلال، ومنه قوله (قترى الودق يخرج من خلاله) وقرى من (خلله) وهي مخارج مصب القطر، وقال الأصمعي: تخللت القوم إذا دخلت بين خللهم وخلالهم. ويقال: جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم أي جلسنا بين البيوت ووسط الدور.

لَقَدْ ابْتِغُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ
وَهُمْ كَارِهُونَ «٤٨»، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ولأوضعوا خلاصكم) أى بالنعمة والافساد وقوله (يبغونكم الفتنة) أى يبغون لكم ، وقال الأصمعي : ابغى كذا أى اطلبه لى ، ومعنى ابغى وابتغى لى ، سواء ، وإذا قال ابغى ، فعناه : أعنى على ما بغيته ، ومعنى (الفتنة) ههنا اقتراق الكلمة وظهور التشويش .
واعلم أن حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم مازادهم إلا خبالا ، والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الرأى وهو من أعظم الأمور التى يجب الاحتراز عنها فى الحروب لأن عند حصول الاختلاف فى الرأى يحصل الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه . ثم بين تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الأكارب بالنعمة فيكون الافساد أكثر ، وهو المراد بقوله (ولأوضعوا خلاصكم)

فأما قوله ﴿ وفيكم سماعون لهم ﴾ ففيه قولان : الأول : المراد : فيكم عيون لهم يتقلون اليهم ما يسمعون منكم ، وهذا قول مجاهد وابن زيد . والثانى : قال قتادة : فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم ، فاذا ألقوا إليهم 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 المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم ، فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الأكارب من المنافقين فيهم ، ولا يمتنع أيضا أن يقال : المنافقون على قسمين : منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى فى الأرض بالفساد ، ثم إن الفريق الثانى من المنافقين يحملونهم على السعى بالفساد بسبب إلقاء الشبهات والأراجيف اليهم .

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم ، وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا فى إلقاء غيرهم فى وجوه الآفات والمخالفات . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم

وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿٤٩﴾ إِنَّ تُصَبِّكَ حَسَنَةً تَسُوهُمْ وَإِن تُصَبِّكَ

كارهون ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) اعلم أن المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المناقنين وخبث باطنهم فقال (لقد ابتغوا الفتنة من قبل) أي من قبل واقعة تبوك. قال ابن جريج: هو أن اثني عشر رجلاً من المناقنين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم، وقيل المراد ما فعله عبدالله بن أبي يوم أحد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه، وقيل: طلبوا صد أصحابك عن الدين وردهم إلى الكفر وتخذيّل الناس عنك، ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الألفة، وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين وسلبهم الله منه، وقوله (وقلبوا لك الأمور) قلبت الأمور تصريفه وترديده لأجل التدبر والتأمل فيه، يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك. يقال: في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب، أي يتقلب في وجوه الحيل.

ثم قال تعالى ﴿حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون﴾ والمعنى: أن هؤلاء المناقنين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر وإثارة الفتنة وتغيير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم المذاهب، والمراد منه القرآن ودعوة محمد، وظهر أمر الله الذي كان كالمستور والمراد بأمر الله الأسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام، وهم لها كارهون أي وهم لمحجبه هذا الحق وظهور أمر الله كارهون، وفيه تنبيه على أنه لا أثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في إثارة الشر، فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد، والله تعالى رده في نحرهم وقلب مرادهم وأنى بضد مقصودهم، فلما كان الأمر كذلك في الماضي، فهذا يكون في المستقبل.

ثم قال تعالى ﴿ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني﴾ يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الأمر بالخروج، وذكروا فيه وجوها: الأول: لا تفتني أي لا توقني في الفتنة وهي الإثم بأن لا تأذن لي، فانك إن منعتني من القعود وقعدت بغير إذنك وقعت في الإثم، وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل السخرية، وإن يكونوا أيضاً ذكروه على سبيل الجد، وإن كان ذلك المنافق منافقاً كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقاً، وإن كان غير قاطع بذلك. والثاني: لا تفتني أي لا تلقني في الهلاك فإن الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لي بها. والثالث: لا تفتني فاني إن خرجت معك هلك مالي وعيالي. والرابع: قال الجد بن قيس: قد علمت الإنصار أني مغرم

مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلٍ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ «٥٠» قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ «٥١»

بالنساء فلا تفتنى بنات الأصفر ، يعنى نساء الروم ، ولكنى أعينك بمال فاتركنى ، وقرى (ولا تفتنى) من أفتنه (الآفى الفتنة سقطوا) والمعنى أنهم يمتدزون عن الوقوع فى الفتنة ، وهم فى الحال ما وقعوا إلا فى الفتنة ، فان أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله ، والتمرد عن قبول التكليف . وأيضاً فهم يبقون خالفين عن المسلمين ، خائفين من أن يفضحهم الله ، وينزل آيات فى شرح نفاقهم وفى مصحف أبى (سقط) لأن لفظ من موحد اللفظ مجموع المعنى . قال أهل المعانى : وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما ، فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض ، ألا ترى أن القوم إنما اختاروا القعود لتلا يقعوا فى الفتنة ، فانه تعالى بين أنهم فى عين الفتنة واقعون ساقطون .

ثم قال تعالى ﴿ وإن جهنم لمحيطة بالكافرين ﴾ قيل : إنها تحيط بهم يوم القيامة . وقيل إن أسباب تلك الاحاطة حاصله فى الحال ، فكأنهم فى وسطها . وقال الحكماء الاسلامية : إنهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وما كانوا يعتقدون لأنفسهم كمالاً وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ، ثم إنهم اشتبهوا بين الناس بالنفاق والطعن فى الدين . وقصد الرسول بكل سوء ، وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبداً فى الترقى والاستعلاء والتزايد ، وكانوا فى أشد الخوف على أنفسهم ، وأولادهم وأولهم والحاصل أنهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية ، فكانوا فى أشد الخوف ، بسبب الأحوال العاجلة ، والخوف الشديد مع الجهل الشديد ، أعظم أنواع العقوبات الروحانية ، فعبر الله تعالى عن تلك الأحوال بقوله ﴿ وإن جهنم لمحيطة بالكافرين ﴾

قوله تعالى ﴿ إن تصبك حسنة تسؤم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمراً من قبل ويتولوا وهم فرحون . قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبت بواطنهم ، والمعنى : إن تصبك فى بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفراً ، أو كان غنيمه ، أو كان انقياداً لبعض ملوك الأطراف ، يسؤم ذلك ، وإن تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ، ويقولوا قد أخذنا أمراً الذى نحن مشهورون به ، وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم ، من قبل أى قبل ما وقع وتولوا عن

مقام يتحدث بذلك ، والاجتماع له إلى أهاليهم ، وهم فرحون مسرورون ، ونقل عن ابن عباس أن الحسنة في يوم بدر ، والمصيبة في يوم أحد ، فإن ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجب المصير إليه ، وإلا فالواجب حمله على كل حسنة ، وعلى كل مصيبة ، إذ المعلوم من حال المنافقين أنهم في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله ههنا .

ثم قال تعالى ﴿ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ﴾ وفيه أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أن المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر ، ولا خوف ولا رجاء ، ولا شدة ولا رخاء ، إلا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله ، وكونه مكتوباً عند الله يدل على كونه معلوماً عند الله مفضياً به عند الله ، فإن ما سواه ممكن ، والممكن لا يرجح إلا بترجيح الواجب ، والممكنات بأسرها منتبهة إلى قضائه وقدره .

واعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحادثات وأن تغير الشيء عما قضى الله به محال ، وتقرير هذا الكلام من وجوه : أحدها : أن الموجود إما واجب وإما ممكن ، والممكن يمتنع أن يترجح أحد طرفيه على الآخر لنفسه ، فوجب انتهاؤه إلى ترجيح الواجب لذاته ، وما سواه فواجب بإيجاده وتأثيره وتكوينه . ولهذا المعنى قال النبي عليه السلام «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة» وثانيها : أن الله تعالى لما كتب جميع الأحوال في اللوح المحفوظ فقد عليها وحكم بها ، فلو وقع الأمر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلاً والحكم الصدق كذباً ، وكل ذلك محال ، وقد أطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون)

فان قيل : إنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول في فرحهم بحزنه ومكارهه فأى تعلق لهذا المذهب بذلك ؟

قلنا : السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم «من علم سر الله في القدر هانت عليه المصائب» فانه إذا علم الانسان أن الذي وقع امتنع أن لا يقع ، زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى (لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا) أى في عاقبة أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم ، والمقصود أن يظهر للمنافقين أن أحوال الرسول والمسلمين وإن كانت مختلفة في السرور والغم ، إلا أن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم ، فيكون ذلك اغتياظاً للمنافقين ورداً عليهم في ذلك الفرع .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال الزجاج : المعنى إذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للأجر العظيم ،

قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنِيَّةِ وَمَنْ تَرَبِّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ
اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِ أَوْ بَأْيَدِنَا فَرَبِّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ ﴿٥٢﴾

والتواب الكثير ، وإن صرنا غالبين ، صرنا مستحقين للثواب في الآخرة ، وفرنا بالمال الكثير
والثناء الجميل في الدنيا ، وإذا كان الأمر كذلك ، صارت تلك المصائب والمخزونات في جنب
هذا الفوز بهذه الدرجات العالية متحتمة ، وهذه الأقوال وإن كانت حسنة ، إلا أن الحق
الصحيح هو الأول .

ثم قال تعالى ﴿هو مولانا﴾ والمراد به ما يقوله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم
كيف شاء ، وأراد لأجل أنه مالك لهم وخالق لهم ، ولأنه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله ، فهذا
الكلام ينطبق على ما تقدم ، ولذا قلنا إنه تعالى وإن أوصل إلى بعض عبيده أنواعا من المصائب
فانه يجب الرضا بها لأنه تعالى مولاهم وهم عبيده ، فحسن منه تعالى تلك التصرفات ، بمجرد كونه مولى
لهم ، ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله .

ثم قال تعالى ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ معناه أنه وإن لم يجب عليه لأحد من العبيد شيء
من الأشياء ولا أمر من الأمور إلا أنه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان ، فوجب أن
لا يتوكل المؤمن في الأسل لإعاليه ، وأن يقطع طمعه لإمن فضله ورحمته ، لأن قوله ﴿وعلى الله
فليتوكل المؤمنون﴾ يفيد الحصر ، وهذا كالتنبية على أن حال المنافقين بالصد من ذلك وأنهم لا يتوكلون
إلا على الأسباب الدنيوية والذات العاجلة الفانية .

قوله تعالى ﴿قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن تربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب
من عنده أو بأيدينا فتربصوا إننا معكم متربصون﴾

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين ، وذلك لأن المسلم إذا ذهب
إلى الغزو ، فإن صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي أعده الله
لشهداء في الآخرة ، وإن صار غالبا فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل ، وهي الرجولية
والشوكة والقوة ، وفي الآخرة بالثواب العظيم . وأما المنافق إذا قدم في بيته فهو في الحال قعد في بيته
مذموما منسوبا إلى الجن والفشل وضعف القلب والقناعة بالأمور الحسيسة من الدنيا على وجه
يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ، ثم يكونون أباخاتفين على أنفسهم وأولادهم
وأموالهم ، وفي الآخرة إن ماتوا فقد انتقلوا إلى العذاب الدائم في القيامة ، وإن أذن الله في قتلهم

قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٥٣﴾

وقعوا في القتل والأسر والنهب، وانتقلوا من الدنيا إلى عذاب النار، فالمنافق لا يتربص بالمؤمن إلا لإحدى الحالتين المذكورتين، وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف، والمسلم يتربص بالمنافق لإحدى الحالتين المذكورتين، أعنى البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان، ثم الانتقال إلى عذاب القيامة والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل، وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة، ثم قال تعالى للمنافقين (فتربصوا) بنا إحدى الحالتين الشريفتين (إنا معكم متربصون) ووقعكم في إحدى الحالتين الخسيتين النازلتين. قال الواحدى: يقال فلان يتربص بفلان الدوائر، وإذا كان ينتظر وقوع مكروه به، وهذا قد سبق الكلام فيه. وقال أهل المعاني: التربص، التمسك بما ينتظر به مجيء حينه، ولذلك قيل: فلان يتربص بالطعام إذا تمسك به إلى حين زيادة سعره، والحسنى تأنيث الأحسن. واختلفوا في تفسير قوله (بعذاب من عنده أو بأيدينا) قيل: من عند الله، أى بعذاب ينزله الله عليهم في الدنيا، أو بأيدينا بأن يأذن لنا في قتلكم. وقيل: بعذاب من عند الله، يتناول عذاب الدنيا والآخرة، أو بأيدينا القتل.

فان قيل: إذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع إظهارهم الإيمان، فكيف يقول تعالى ذلك؟ قلنا قال الحسن: المراد بأيدينا إن ظهر نفاقكم، لأن نفاقهم إذا ظهر كانوا كدائر المشركين في كونهم حرباً للمؤمنين، وقوله (فتربصوا) وإن كان بصيغة الأمر، إلا أن المراد منه التهديد، كما في قوله (ذق إنك أنت العزيز الكريم) والله أعلم.

قوله تعالى ﴿قل أنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوماً فاسقين﴾
اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة، بين أنهم وإن أتوا بشيء من أعمال البر فإنهم لا ينتفعون به في الآخرة، والمقصود بيان أن أسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم، وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا وفي الآخرة، وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائي (كرها) بضم الكاف ههنا، وفي النساء والأحقاف، وقرأ عاصم وابن عامر في الأحقاف بالضم من المشقة، وفي النساء والتوبة بالفتح من الإكراه والباطون بفتح الكاف في جميع ذلك. فقيل: هما لغتان. وقيل: بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه.

﴿المسألة الثانية﴾ قال ابن عباس: نزلت في الجد بن قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم
أذن لي في القعود وهذا مالي أعينك به .

واعلم أن السبب وإن كان خاصا إلا أن الحكم عام ، فقوله (أنفقوا طوعا أو كرها) وإن كان
لفظه لفظ أمر ، إلا أن معناه معنى الترتط والجزاء . والمعنى : سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين فلن
يقبل ذلك منكم .

واعلم أن الخبر والأمر يتقاربان ، فيحسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر . أما إقامة الأمر
مقام الخبر ، فكما ههنا ، وكما في قوله (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) وفي قوله (قل من كان في الضلالة
فليمدد له الرحمن مدا) وأما إقامة الخبر مقام الأمر ، فكقوله (والوالدات يرضعن أولادهن .
والمطلقات يتربصن بأنفسهن) وقال كثير :

أسيئى بنا أو أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

وقوله (طوعا أو كرها) يريد طائعين أو كارهين . وفيه وجهان : الأول : طائعين من غير إلزام
من الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله ، وسمى الإلزام إكراها لأنهم منافقون ، فكان
إلزام الله إياهم الانفاق شاقا عليهم كالأكراه . والثانى : أن يكون التقدير : طائعين من غير إكراه
من رؤسائكم ، لأن رؤساء أهل النفاق كانوا يحملون الإلتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه
أو مكرهين من جهتهم .

ثم قال تعالى ﴿لن يتقبل منكم﴾ يحتمل أن يكون المراد أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل
تلك الأموال منهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنها لا تصير مقبولة عند الله .

ثم قال تعالى ﴿إنكم كنتم قوما فاسقين﴾ وهذا إشارة إلى أن عدم القبول معلل بكونهم فاسقين .
قال الجبائى : دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات ، لأنه تعالى بين أن نفقتهم لا تقبل البتة ،
وعلى ذلك بكونهم فاسقين ، ومعنى التقبل هو الثواب والمدح ، وإذا لم يتقبل ذلك كان معناه أنه
لا ثواب ولا مدح ، فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر في إزالة هذا المعنى ، ثم إن
الجبائى أكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسألة ، وهو أن 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 لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما زال الله هذه الشبهة على أبلغ
الوجوه ، وهو قوله (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله) فبين تعالى

وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ
الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالَىٰ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ﴿٥٤﴾

بصريح هذا اللفظ أنه لا مؤثر في منع قبول هذه الأعمال إلا الكفر ، وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يحبط الطاعات ، لأنه تعالى لما قال (إنكم كنتم قوما فاسقين) فكأنه سأل سائل وقال : هذا الحكم معلل بعموم كون تلك الأعمال فسقا ، أو بخصوص كون تلك الأعمال موصوفة بذلك الفسق ؟ فيين تعالى به ما زال هذه الشبهة ، وهو أن عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا ، بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا . فثبت أن هذا الاستدلال باطل .

ثم قال تعالى ﴿وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾
وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ دل صريح هذه الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث أنه فسق في هذا المنع ، وذلك صريح في بطلان قول المعتزلة على ما لخصناه وبيناه .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر اللفظ يدل على أن منع القبول بمجموع الأمور الثلاثة ، وهى الكفر بالله ورسوله ، وعدم الاتيان بالصلاة إلا على وجه الكسل ، والانفاق على سبيل الكراهية .

ولقائل أن يقول : الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول ، وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر ، فكيف يمكن اسناد هذا الحكم إلى السببين الباقيين ؟

وجوابه : أن هذا الاشكال إنما يتوجه على قول المعتزلة ، حيث قالوا : إن الكفر لكونه كفراً يؤثر في هذا الحكم ، أما عندنا فإن شيئاً من الأفعال لا يوجب ثواباً ولا عقاباً البتة ، وإنما هى معارف واجتماع المعارف الكثيرة على الشئ الواحد محال ، بل نقول : إن هذا من أقوى الدلائل اليقينية على أن هذه الأفعال غير مؤثرة في هذه الأحكام لوجوه عائدة إليها ، والدليل عليه أنه تعالى بين أنه حصلت هذه الأمور الثلاثة في حقهم ، فلو كان كل واحد منها موجباً تاماً لهذا الحكم ، لزم أن يجتمع على الأثر الواحد أسباب مستقلة ، وذلك محال ، لأن المعلول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد منها ، فيلزم افتقاره إليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها ، وذلك

محال ، ثبت أن القول بكون هذه الأفعال مؤثرة في هذه الأحكام يفضى إلى هذا المحال ، فكان القول به باطلا .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت هذه الآية على أن شيئا من أعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله .

فان قيل : فكيف الجمع بينه وبين قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) قلنا : وجب أن يصرف ذلك إلى تأثيره في تخفيف العقاب ، ودلت الآية على أن الصلاة لازمة للكافر ، ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل .

فان قالوا : لم لا يجوز أن يقال الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة ؟ بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جاريا مجرى سائر تصرفاتها من قيام وقعود ، وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعتهم ، فكذلك كان يجب في صلاتهم لو لم تجب عليهم .

﴿المسألة الرابعة﴾ مضى تفسير الكسالى في سورة النساء . قال صاحب الكشاف (كسالى) بالضم والفتح جمع الكسلان : محسكارى وحيارى في سكران وحيران . قال المفسرون : هذا الكسل معناه أنه ان كان في جماعة صلى ، وان كان وحده لم يصل : قال المصنف : ان هذا المعنى إنما أثر في منع قبول الطاعات ، لأن هذا المعنى يدل على أنه لا يصل طاعة لأمر الله وإنما يصل خوفا من مذمة الناس ، وهذا القدر لا يدل على الكفر . أما لما ذكره الله تعالى بعد أن وصفهم بالكفر ، دل على أن الكسل إنما كان لأنهم يعتقدون أنه غير واجب ، وذلك يوجب الكفر .

أما قوله ﴿ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾ فالمعنى : أنهم لا ينفقون لغرض الطاعة ، بل رعاية للمصلحة الظاهرة ، وذلك أنهم كانوا يعدون الانفاق مغرما وضيعة بينهم ، وهذا يوجب أن تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والانفاق في سبيل الله ، لأن الله تعالى ذم المنافقين بكرهتهم 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 أن روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد في الطاعة ، فان لم يؤت بها لهذا الغرض ، فلا فائدة فيه ، بل ربما صارت وبالاعلى صاحبها .

﴿المسألة الخامسة﴾ (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم) قرأ حمزة والكسائى (أن يقبل) بالياء والباقون بالتاء على التأنيث . وجه الأولين : ان النفقات في معنى الانفاق ، كقوله (فمن جاءه

فَلَا تُعْجِبُكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنفُسَهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿٥٥﴾

موعظة) ووجه من قرأ بالتأنيث أن الفعل مسند إلى مؤنث. قال صاحب الكشاف: قرىء (نفاقهم) و(نفقتهم) على الجمع والتوحيد. وقرأ السلي (أن يقبل منهم نفاقهم) على إسناد الفعل إلى الله عز وجل.

قوله تعالى ﴿فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وترهق أنفسهم وهم كافرون﴾

اعلم أنه تعالى لما قطع في الآية الأولى رجاء المناقين عن جميع منافع الآخرة، بين أن الأشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا، فانه تعالى جعلها أسباب تعظيمهم في الدنيا، وأسباب اجتماع المحن والآفات عليهم، ومن تأمل في هذه الآيات عرف أنها مرتبة على أحسن الوجوه، فانه تعالى لما بين قبائح أفعالهم وفصائح أعمالهم، بين ما لهم في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية، ثم بين بعد ذلك أن ما فعلونه من أعمال البر لا ينتفعون به يوم القيامة البتة. ثم بين في هذه الآية أن ما يظنون أنه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلاتهم وتشديد المحنة عليهم، وعند هذا يظهر أن النفاق جالب لجميع الآفات في الدين والدنيا، ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا، وإذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف أنه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا. ومن الله التوفيق. وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ هذا الخطاب، وان كان في الظاهر مختصاً بالرسول عليه السلام، إلا أن المراد منه كل المؤمنين، أي لا ينبغي أن تعجبوا بأموال هؤلاء المناقين والكافرين، ولا بأولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم، ونظيره قوله تعالى (ولا تمدن عينيك) الآية.

﴿المسألة الثانية﴾ الإعجاب: السرور بالشئ مع نوع الافتخار به، ومع اعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه، وهذه الحالة تدل على استغراق النفس في ذلك الشئ وانقطاعها عن الله، فانه لا يبعد في حكم الله أن يزيل ذلك الشئ عن ذلك الانسان ويجعله لغيره، والانسان متى كان متذكراً لهذا المعنى زال إعجابه بالشئ، ولذلك قال عليه السلام «ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه» وكان عليه السلام يقول «هلك المكثرون» وقال عليه السلام «مالك من مالك

إلا ما أكلت فأفريت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت» وذكر عبيد بن عمير، ورفع له إلى الرسول عليه السلام «من كثر ماله اشتد حسابه، ومن كثر تبعه كثرت شياطينه، ومن ازداد من السلطان قربا، ازداد من الله بعداً» والاختبار المناسبة لهذا الباب كثيرة، والمقصود منها الزجر عن الارتكان إلى الدنيا، والمنع من التهاك في حبها والافتخار بها. قال بعض المحققين: الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: الأول: الذي يكون أزلياً أبدياً، وهو الله جل جلاله والثاني: الذي لا يكون أزلياً ولا أبدياً وهو الدنيا. والثالث: الذي يكون أزلياً ولا يكون أبدياً وهذا محال الوجود، لأنه ثبت بالدليل أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه. والرابع: الذي يكون أبدياً ولا يكون أزلياً وهو الآخرة وجميع المكلفين، فإن الآخرة لها أول، لكن لا آخر لها، وكذلك المكلف سواء كان مطيعاً أو كان عاصياً فلحياته أول، ولا آخر لها.

وإذا ثبت هذا ثبت أن المناسبة الحاصلة بين الإنسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه وبين الدنيا، ويظهر من هذا أنه خالق الآخرة لا للدنيا، فينبغي أن لا يشتد عجزه بالدنيا، وأن لا يميل قلبه إليها فإن المسكن الأصلي له هو الآخرة لا الدنيا.

أما قوله «إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا» ففيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال النحويون: في الآية محذوف، كأنه قيل: إنما يريد الله أن يملأ لهم فيها ليعذبهم، ويجوز أيضاً أن يكون هذا اللام بمعنى «أن» كقوله (يريد الله ليعذبكم) أي أن يبين لكم.

﴿المسألة الثانية﴾ قال مجاهد والسدي وقناة: في الآية تقديم وتأخير. والتقدير: فلا تعجبك أمواهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة. قال القاضي: وههنا سؤالان: الأول: وهو أن يقال: المال والولد لا يكونان عذاباً، بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده، فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير، إلا أن هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال. لأنه يقال: بعد هذا التقديم والتأخير، فكيف يكون المال والولد عذاباً؟ فلا بد لهم من تقدير حذف في الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سبباً للعذاب، وإذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتأخير، لأنه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت سبباً للعذاب، وأيضاً فلو أنه قال (فلا تعجبك أمواهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا) لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة، لأن من المعلوم أن الإعجاب بالمال والولد لا يكون إلا في الدنيا، وليس كذلك حال العذاب، فانها قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة، فثبت أن القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشيء.

(المسألة الثالثة) الأموال والأولاد يحتمل أن تكون سببا للعذاب في الدنيا، ويحتمل أن تكون سببا للعذاب في الآخرة. أما كونها سببا للعذاب في الدنيا فمن وجوه: الأول: أن كل من كان حبه للشئ أشد وأقوى، كان حزنه وتألم قلبه على فواته أعظم وأصعب، وكان خوفه على فواته أشد وأصعب، فالذين حصلت لهم الأموال الكثيرة والأولاد إن كانت تلك الأشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها، وإن فاتت وهلكت كانوا في ألم الحزن الشديد بسبب فواتها. ثبت أنه بحصول موجبات السعادات الجسائية لا ينفك عن تلك القلب. إما بسبب خوف فواتها وإما بسبب الحزن من وقوع فواتها. والثاني: أن هذه يحتاج في اكتسابها وتحصيلها إلى تعب شديد ومشقة عظيمة، ثم عند حصولها يحتاج إلى 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 إنه لا ينتفع إلا بالقليل من تلك الأموال. فالتعب كثير والنتع قليل. والثالث: أن الإنسان إذا عظم حبه لهذه الأموال والأولاد، فاما أن تبقى عليه هذه الآه وال الأولاد إلى آخر عمره، أولا تبقى، بل تهلك وتبطل. فان كان الأول، فعند الموت يعظم حزنه وتشتد حسرته، لأن مفارقة المحبوب شديدة، وترك المحبوب أشد وأشق، وإن كان الثاني وهو أن هذه الأشياء تهلك وتبطل حال حياة الإنسان عظم أسفه عليها، واشتد تألم قلبه بسببها، فثبت أن حصول الأموال والأولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا. الرابع: أن الدنيا حلوة خضرة، والحواس مائلة إليها، فاذا كثرت وتوالت استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها إليها، فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله، ثم إنه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر، وكلها كان المال والجاه أكثر. كانت تلك القسوة أقوى، واليه الإشارة بقوله تعالى (إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) فظهر أن كثرة الأموال والأولاد سبب قوى في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب، فعند الموت كان الإنسان ينتقل من البستان إلى السجن ومن مجالسة الأقرباء والأجباء إلى موضع الكرمة والغربة، فيعظم تألمه وتقوى حسرته، ثم عند الحشر حلالها حساب، وحرامها عقاب. فثبت أن كثرة الأموال والأولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة.

فان قيل: هذا المعنى حاصل للكل، فما الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب؟
 قلنا: المنافقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب: أحدها: أن الرجل إذا آمن بالله واليوم
 الآخر علم أنه خلق للآخرة لا للدنيا، فهذا العلم يفرجه للدنيا، وأما المنافق لما اعتقد أنه لا سعادة

إلا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها ، واشتد حبه لها ، وكانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها أكثر في حقه ، وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته ، فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الأموال والأولاد . وثانيها : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم إنفاق تلك الأموال في وجوه الخيرات ، ويكلفهم إرسال أموالهم وأولادهم إلى الجهاد والغزو ، وذلك بموجب تعريض أولادهم للقتل ، والقوم كانوا يعتقدون أن محمدا ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون أن إنفاق تلك الأموال تضييع لها من غير فائدة ، وأن تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة ، ولا شك أن هذا أشق على القلب جداً ، فهذه الزيادة من التعذيب ، كانت حاصلة للمنافقين . وثالثها : أنهم كانوا يبغضون محمدا عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ، ثم كانوا يحتاجون إلى بذل أموالهم وأولادهم ونفوسهم في خدمته ، ولا شك أن هذه الحالة شاقة شديدة . ورابعها : أنهم كانوا خائفين من أن يفتضحوا ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهوراً تاماً ، فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار ، وحينئذ يتعرض الرسول لهم بالقتل ، وسبي الأولاد ونهب الأموال ، وكلما نزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة ، وكلما دعاهم الرسول خافوا من أنه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يجب تألم القلب ومزيد العذاب . وخامسها : أن كثيراً من المنافقين كان لهم أولاد أتقياء ، كحفظة بن أبي عامر غسلته الملائكة ، وعبد الله بن عبد الله بن أبي ، شهد بدرًا وكان من الله بمكان ، وهم خاق كثير مبرؤن عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة آبائهم في النفاق ، ويقدرحون فيهم ، والابن إذا صار هكذا عظم تأذي الأب به واستيحاشه منه ، فصار حصول تلك الأولاد سبباً لعذابهم . وسادسها : أن فقراء الصحابة وضعافهم كانوا يذهبون في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الغزوات ، ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم ، وهؤلاء المنافقون مع الأموال الكثيرة والأولاد الأقوياء ، كانوا يبقون في زوايا بيوتهم أشباه الزمنى والضعفاء من الناس ، ثم إن الخلق ينظرون إليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق ، وكأن كثرة الأموال والأولاد صارت سبباً لحصول هذه الأحوال ، فثبت بهذه الوجوه أن كثرة أموالهم وأولادهم صارت سبباً لمزيد العذاب في الدنيا في حقهم .

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا في إثبات أن كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله (وتزحق أنفسهم وهم كافرون) قالوا : لأن معنى الآية أن الله تعالى أراد إزهاق أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر .

وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْهُمْ لِمَنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ ﴿٥٦﴾
 وَيُجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مَدَخَلًا لَوْلَا إِلَيْهِ وَهَمٌ يَجْمَحُونَ ﴿٥٧﴾

أجاب الجبائي فقال: معنى الآية أنه تعالى أراد إزهاق أنفسهم حال ما كانوا كافرين، وهذا لا يقتضى كونه تعالى مریداً للكفر، ألا ترى أن المريض قد يقول للطبيب: أريد أن تدخل على في وقت مرضي، فهذه الإرادة لا توجب كونه مریداً لمرض نفسه، وقد يقول للطبيب: أريد أن تطيب جراحتي، وهذا لا يقتضى أن يكون مریداً لحصول تلك الجراحة، وقد يقول السلطان لعسكره: اقتلوا البغاة، حال إقدامهم على الحرب، وهذا لا يدل على كونه مریداً لذلك الحرب، فكذا ههنا.

والجواب: أن الذي قاله تمويه عجيب، وذلك لأن جميع الأمثلة التي ذكرها حاصلها يرجع إلى حرف واحد، وهو أنه يريد إزالة ذلك الشيء، فإذا قال المريض للطبيب: أريد أن تدخل على في وقت مرضي، كان معناه: أريد أن تسعى في إزالة مرضي، وإذا قال له: أريد أن تطيب جراحتي كان معناه: أريد أن تزيل عنى هذه الجراحة، وإذا قال السلطان: اقتلوا البغاة حال إقدامهم على الحرب، كان معناه: طلب إزالة تلك المحاربة وإبطالها وإعدامها، فثبت أن المراد والمطلوب في كل هذه الأمثلة إعدام ذلك الشيء وإزالته فيمتنع أن يكون وجوده مراداً بخلاف هذه الآية، وذلك لأن إزهاق نفس الكافر ليس عبارة عن إزالة كفره، وليس أيضاً مستلزماً لتلك الإزالة، بل هما أمران متناسبان، ولا منافاة بينهما البتة، فلما ذكر الله في هذه الآية أنه أراد إزهاق أنفسهم حال كونهم كافرين، وجب أن يكون مریداً لكونهم كافرين حال حصول ذلك الإزهاق، كما أنه لو قال: أريد ألقى فلانا حال كونه في الدار، فانه يقتضى أن يكون قد أراد كونه في الدار، وتتمام التحقيق في هذا التقدير: أن الإزهاق في حال الكفر يمتنع حصوله إلا حال حصول الكفر، ومريد الشيء مرید لما هو من ضروراته، فلما أراد الله الإزهاق حال الكفر، وثبت أن من أراد شيئاً فقد أراد جميع ما هو من ضروراته، لزم كونه تعالى مریداً لذلك الكفر، فثبت أن الأمثلة التي أوردها الجبائي محض التمويه.

قوله تعالى ﴿ويخلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم﴾
 أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون ﴿

اعلم أنه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الآخرة والدنيا، خائبين عن جميع نافع الآخرة والدنيا، عاد إلى ذكر قبائحهم وفضائحهم، وبين إقدامهم على الايمان الكاذبة فقال (ويخلفون بالله) أى المنافقون للمؤمنين إذا جالسوهم (إنهم لننكم) أى على دينكم .

ثم قال تعالى ﴿وما هم منكم﴾ أى ليسوا على دينكم (ولكنهم قوم يفرقون) القتل، فأظهروا الايمان وأسروا النفاق، وهو كقوله تعالى (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) والفرق الخوف، ومنه يقال: رجل فروق. وهو الشديد الخوف، ومنها: أنهم لو وجدوا مفراً يتحصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم لفرروا إليه ولفارقوكم، فلا تظنوا أن موافقتهم إياكم فى الدار والمسكن عن القلب، فقوله (لو يجدون ملجأ) الملجأ: المكان الذى يتحصن فيه، ومثله اللجأ مقصوراً مهموزاً، وأصله من لجأ إلى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام وسكون الجيم، ومثله التجأ والجاته إلى كذا، أى جعلته مضطراً إليه، وقوله (أو مغارات) هى جمع مغارة، وهى الموضع الذى يغور الانسان فيه، أى يستتر. قال أبو عبيد: كل شئ جزت فيه فغبت فهو مغارة لك، ومنه غار الماء فى الأرض وغارت العين. وقوله (مدخلا) قال الزجاج: أصله مدتلج والتاء بعد الدال تبدل دالا، لأن التاء مهموسة، والدال مهمجورة، وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول، كالتلج من الولوج. ومعناه: المسلك الذى يستتر بالدخول فيه. قال الكلبي وابن زيد: نفقا كنفق البربوع. والمعنى: أنهم لو جدوا مكاناً على أحد هذه الوجوه الثلاثة، مع أنها شر الأمكنة (لولوا إليه) أى رجعوا إليه. يقال: ولى بنفسه إذا انصرف وولى غيره إذا صرفه وقوله (وهم يجمحون) أى يسرعون إسراعاً لا يرد وجهوهم شئ، ومن هذا يقال: جمح الفرس وهو فرس جموح، وهو الذى إذا حمل لم يرده اللجام، والمراد من الآية أنهم من شدة تأذيتهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة .

واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهى: الملجأ، والمغارات، والمدخل، والأقرب أز يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل الآخر عليه، فالملجأ يحتمل الحصون، والمغارات الكهوف فى الجبال، والمدخل السرب تحت الأرض نحو الآبار. قال صاحب الكشاف: قرىء (مدخلا) من دخل و(مدخلا) من أدخل وهو مكان يدخلون فيه أنفسهم، وقرأ أبو بن كعب (متدخلا) وقرأ (لوألوا إليه) أى لا لتجاؤا، وقرأ أنس (يجمزون) فسئل عنه فقال: يجمحون ويجمزون ويشندون واحد

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَخْطُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ﴿٥٩﴾

قوله تعالى ﴿ومنهم من يلزك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يستخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سئوتينا الله من فضله ورسوله﴾
 ﴿إنا إلى الله راغبون﴾

اعلم أن المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم ، وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات من الأغنياء ويقولون : إنه يؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه إلى أنه لا يراعى العدل ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه : بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم مالا إذ جاءه المقداد بن ذى الخويصرة التميمى ، وهو حرقوص بن زهير ، أصل الخوارج فقال : اعدل يا رسول الله ، فقال «وبيك ومن يعدل إذ 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 أباك أما كان موسى راعيا أما كان داود راعيا» فلما ذهب ، قال عليه الصلاة والسلام «احذروا هذا وأصحابه فانهم منافقون» وروى أبو بكر الأصم رضى الله عنه في تفسيره : أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه «ما علمك بفلان» فقال مالى به علم إلا إنك ندينه في المجلس وتجزل له العطاء ، فقال عليه الصلاة والسلام «إنه منافق أدارى عن نفاقه وأخاف أن يفسد على غيره» فقال : لو أعطيت فلانا بعض ما تعطيه ، فقال عليه الصلاة والسلام «إنه مؤمن أكله إلى إيمانه ، وأما هذا فنفاق أداريه خوف إفساده»

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (يلزك) قال الليث : اللز كالهمز في الوجه . يقال : رجل لمزة يعيبك في وجهك ، ورجل همزة يعيبك بالغيب . وقال الزجاج : يقال لمزت الرجل ألمزه بالكسر ، وألمزه بضم الميم إذا عيبته ، وكذلك همزته أهمزه همزاً . إذا عيبته ، والهمزة اللزمة : الذى يغتاب الناس ويعيبهم ، وهذا يدل على أن الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز . قال الأزهرى : وأصل الهمز

واللمز الدفع . يقال : همزته ولمزته اذا دفعته ، وفرق أبو بكر الأصم بينهما ، فقال : اللمز أن يشير الى صاحبه بعيب جليسه ، والهمز أن يكسر عينه على جليسه الى صاحبه .

اذا عرفت هذا فنقول : قال ابن عباس : يلزك يعتابك . وقال قتادة : يطعن عليك . وقال الكلبي : يعيبك في أمر ما ، ولا تفاوت بين هذه الرويات إلا في الألفاظ . قال أبو علي الفارسي : ههنا محذوف والتقدير : يعيبك في تفريق الصدقات . قال مولانا العلامة الداعي الى الله : لفظ القرآن وهو قوله (وممنهم من يلزك في الصدقات) لا يدل على أن ذلك اللمز كان لهذا السبب ، إلا أن الروايات التي ذكرناها دلت أن سبب اللمز هو ذلك ، ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوهاً آخر سواها . فأحدها : أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقاً غير جائز ، لأن انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز . أقصى ما في الباب أن يقال : يأخذها ليصرفها إلى الفقراء إلا أن الجهال منهم كانوا يقولون إن الله تعالى أغنى الأغنياء ، 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 أنهم قالوا (إن الله فقير ونحن أغنياء) وثانيها : أن يقولوا : هب أنك تأخذ الزكوات إلا أن الذي تأخذه كثير ، فوجب أن تقنع بأقل من ذلك . وثالثها : أن يقولوا هب أنك تأخذ هذا الكثير إلا أنك تصرفه إلى غير مصرفه . وهذا هو الذي دلت الأخبار على أن القوم أرادوه . قال أهل المعاني : هذه الآية تدل على ركاكة أخلاق أولئك المنافقين ودناءة طباعهم ، وذلك لأنه لشدة شرهم إلى أخذ الصدقات عابوا الرسول فنسبوه الى الجور في القسمة ، مع أنه 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 بما أعطوا ويحمدون الله عليه . وأما المنافقون : فإن أعطوا كثيراً فرحوا وإن أعطوا قليلاً سخطوا ، وذلك يدل على أن رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لأجل الدين . وقيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم ، فسخط المنافقون . وقوله (إذا هم يسخطون) كلمة (إذا) للفاجأة ، أي وإن لم يعطوا منها فاجئوا السخط . ثم قال (ولو أنهم رضوا) الآية والمعنى : ولو أنهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وإن قل ، وقالوا : كفانا ذلك وسيرزقنا الله غنيمة أخرى ، فيعطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا اليوم ، إنا إلى طاعة الله وإفضاله وإحسانه لراغبون .

واعلم أن جواب «لو» محذوف ، والتقدير : لكان خيراً لهم وأعود عليهم ، وذلك لأنه غلب

عليهم النفاق ولم يحضر الايمان في قلوبهم ، فيتوكلوا على الله حق توكله ، وترك الجواب في هذا المعرض أدل على التعظيم والتهويل ، وهو كقولك للرجل : لو جئتنا ، ثم لا تذكر الجواب ، أى لو فعلت ذلك لرأيت أمرا عظيما .

(المسألة الثانية) الآية تدل على أن من طلب الدنيا آل أمره في الدين إلى النفاق . وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه ، وكان غرضه من الدنيا أن يتوسل إلى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق ، والأصل في هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله ، ألا ترى أنه قال (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون) فذكر فيه مراتب أربعة :

(المرتبة الأولى) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بأنه تعالى حكيم منزه عن العيب والخطأ ، وحكيم بمعنى أنه عليم بعواقب الأمور ، وكل ما كان حكما له وقضاء كان حقا وصالوا ولا اعتراض عليه .
(والمرتبة الثانية) أن يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم ، وهو قوله (وقالوا حسبنا الله) يعنى أن غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فرنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية ، فحسبنا الله .

(والمرتبة الثالثة) وهى أن الانسان إذا لم يبلغ إلى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول (حسبنا الله) زال منها إلى مرتبة أخرى وهى أن يقول (سيؤتينا الله من فضله ورسوله) إما في الدنيا أن اقتضاه التقدير ، وإما في الآخرة وهى أولى وأفضل .

(والمرتبة الرابعة) أن يقول (إنا إلى الله راغبون) فنحن لانطلب من الايمان والطاعة أخذ الأموال والفوز بالمناصب في الدنيا ، وإنما المراد إما اكتساب سعادات الآخرة . وإما الاستغراق في العبودية على ما دل لفظ الآية عليه فانه قال (إنا إلى الله راغبون) ولم يقل : انا إلى 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 في الثواب ، فقال أصبتم ، ثم مر على قوم ثالثٍ مشتغلين بالذكر فسألهم فقالوا : لا نذكره للخوف من العقاب ، ولا للرغبة في الثواب ، بل لظهار ذلة العبودية ، وعزة الربوبية وتشريف القلب بعرفته ، وتشريف اللسان بالألفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته . فقال : أتم المحققون المحققون .

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبَهُمْ وَفِي
الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾

اعلم أن المتأقنين لما لمزوا الرسول صلى الله عليه وسلم في الصدقات ، بين لهم أن مصرف الصدقات هؤلاء ، ولا تعلق لها ، ولا آخذ لنفسي نصيباً منها ، فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب أخذ الصدقات . وههنا مقامات .

﴿المقام الأول﴾ بيان الحكمة في أخذ القليل من أموال الأغنياء ، وصرفها إلى المحتاجين من الناس .

﴿والمقام الثاني﴾ بيان حال هؤلاء الأصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية .

﴿أما المقام الأول﴾ فنقول : الحكمة في إيجاب الزكاة أمور ، بعضها مصالح عائدة إلى معطي الزكاة ، وبعضها عائدة إلى آخذ الزكاة .

﴿أما القسم الأول﴾ فهو أمور : الأول : أن المال محبوب بالطبع ، والسبب فيه أن القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ، ولعينها لا لغيرها لأنه لا يمكن أن يقال : إن كل شيء فهو محبوب لمعنى آخر وإلا لزم ، إما التسلسل وإما الدور ، وهما محالان ، فوجب الانتهاء في الأشياء المحبوبة إلى ما يكون محبوباً 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 محبوباً ، فهذا هو السبب في كونه محبوباً إلا أن 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 كسراً من شدة الميل إلى المال ، ومنعاً من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبهاً لها على أن سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وإنما تحصل

بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فأيجاب الزكاة علاج صالح لمعتين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب ، فانه سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة . وهو المراد من قوله (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) أى تطهرهم وتزكهم عن الاستغراق في طلب الدنيا .

(والوجه الثانى) وهو أن كثرة المال ، توجب شدة القوة وكال القدرة ، وتزايد المال يوجب تزايد القدرة ، وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة ، وتزايد تلك اللذات ، يدعو الانسان إلى أن يسعى في تحصيل المال الذى صار سبباً لحصول هذه اللذات المتزايدة ، وبهذا الطريق تصير المسألة مسألة الدور ، لأنه إذا بالغ في السعى ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة ، وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على أن يزيد في طلب المال ، ولما صارت المسألة مسألة الدور ، لم يظهر لها قطع ولا آخر ، فأثبت الشرع لها مقطعاً وآخراً وهو أنه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الأموال إلى الانفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذى لا آخر له ويتوجه إلى عالم عبودية الله وطلب رضوانه .

(والوجه الثالث) أن كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب ، وسببه ما ذكرنا من أن كثرة المال سبب لحصول القدرة ، والقدرة محبوبة لذاتها ، والعاشق إذا وصل لمعشوقه استغرق فيه ، فالانسان يصير غرقاً في 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 (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) فأيجاب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب إلى طلب رضوان الرحمن .

(والوجه الرابع) أن النفس الناطقة لها قوتان ، نظرية وعملية ، فالقوة النظرية كإلها في التعظيم لأمر الله ، والقوة العملية كإلها في الشفقة على خلق الله ، فأوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسناً إلى الخلق ساعياً في إيصال الخيرات اليهم دافعا الآفات عنهم ، ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام «تخلقوا بأخلاق الله»

(والوجه الخامس) أن الخلق إذا علموا في الانسان كونه ساعياً في إيصال الخيرات اليهم ، وفي دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لآماله ، على ما قاله عليه الصلاة والسلام «جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها» فالفقراء إذا علموا أن الرجل الغنى يصرف اليهم طائفة من ماله ، وأنه كلما كان ماله أكثر كان الذى يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر ، أمدوه بالدعاء والهمة ، وللقلوب آثار وللارواح حرارة . فصارت تلك الدعوات سبباً لبقاء ذلك

الانسان في الخير والخصب ، واليه الاشارة بقوله تعالى (وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض) وبقوله عليه الصلاة والسلام «حصنوا أموالكم بالزكاة»

(الوجه السادس) أن الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء ، فإن الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه ، إلا أنه يتوسل به إلى الاستغناء عن غيره ، فأما الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام ، ولذلك فإن الاستغناء عن الشيء صفة الحق ، والاستغناء بالشيء صفة الخلق ، فإله سبحانه لما أعطى بعض عبده أموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشيء . فإذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشيء ، إلى المقام الذي هو أعلى منه ، وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء .

(الوجه السابع) أن المال سمي مالا لكثرة ميل كل أحدا له ، فهو غاد ورائح ، وهو سريع الزوال مشرف على التفرق ، فما دام يبقى في يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق . فإذا أنفقه الانسان في وجوه البر والخير والمصالح بقي بقاء لا يمكن زواله ، فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة ، وسمعت واحدا يقول : الانسان لا يقدر أن يذهب بذهبه إلى القبر ، فقلت بل يمكنه ذلك فانه إذا أنفقه في طلب الرضوان الأكبر فقد ذهب به إلى القبر وإلى القيامة .

(الوجه الثامن) وهو أن بذل المال تشبه بالملائكة والأنبياء ، وأما كونه تشبه بالبخلاء المذمومين ، فكان البذل أولى .

(الوجه التاسع) أن إفاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى ، والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق بأخلاق الله ، وذلك منتهى كالات الانسانية .

(الوجه العاشر) أن الانسان ليس له إلا ثلاثة أشياء : الروح والبدن والمال . فإذا أمر بالايان فقد صار جوهر الروح مستغرقا في هذا التكليف . ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقا بالذكر والقراءة ، والبدن مستغرقا في تلك الأعمال ، بقي المال ؛ فلو لم يصر المال مصروفا إلى أوجه البر والخير لزم أن يكون شح الانسان بماله فوق شح بروحه وبدنه ، وذلك جهل ، لأن مراتب السعادات ثلاثة : أولها : السعادات الروحانية . وثانيها : السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى . وثالثها : السعادات الخارجية وهي المال والجاه . فهذه المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسانية ، فإذا صار الروح مبذولا في مقام العبودية ، ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة أعلى من المخدم الأصلي ، وذلك جهل . فثبت أنه يجب على العاقل أيضا ببذل المال في طلب مرضاة الله تعالى .

(والوجه الحادى عشر) أن العلماء قالوا : شكر النعمة عبارة عن صرفها إلى طلب مرضاة المنعم ، والزكاة شكر النعمة ، فوجب القول بوجودها لما ثبت أن شكر المنعم واجب .

(والوجه الثانى عشر) أن إيجاب الزكاة يوجب حصول الألف بالمودة بين المسلمين ، وزوال الحقد والحسد عنهم ، وكل ذلك من المهمات ، فهذه وجوه معتبرة فى بيان الحكمة الناشئة من إيجاب الزكاة العائدة إلى معطى الزكاة ، فأما المصالح العائدة من إيجاب الزكاة إلى من يأخذ الزكاة فهى كثيرة ، الأول : أن الله تعالى خلق الأموال ، وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها . فإن الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما فى أعيانهما إلا فى الأمر القليل ، بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما إلى تحصيل المنافع ودفع المفساد ، فالإنسان إذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بالمساكة لأنه يشاركه سائر المحتاجين فى صفة الحاجة ، وهو يمتاز عنهم بكونه ساعياً فى تحصيل ذلك المال ، فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره ، وأما إذا فضل المال على قدر الحاجة ، وحضر إنسان آخر محتاج ، فهنا حصل سيان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال . أما فى حق المالك ، فهو أنه سعى فى اكتسابه وتحصيله ، وأيضاً شدة تعلق قلبه به ، فإن ذلك التعلق أيضاً نوع من أنواع الحاجة . وأما فى حق الفقير ، فاحتياجه إلى ذلك المال يوجب تعلقه به ، فلما وجد هذان السيان المتدافعان اقتضت الحكمة الإلهية رعاية كل واحد من هذين السيين بقدر الامكان . فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به ، وحصل للفقير حق الاحتياج ، فرجحنا جانب المالك ، وأبقينا عليه الكثير وصرفنا إلى الفقير يسيراً منه توفيقاً بين الدلائل بقدر الامكان . الثانى : أن المال الفاضل عن الحاجات الأصلية إذا أمسكه الإنسان فى بيته بقى معطلا عن المقصود الذى لأجله خلق المال ، وذلك سعى فى المنع من ظهور حكمة الله تعالى ، وهو غير جائز ، فأمر الله بصرف طائفة منه إلى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية . الثالث : أن الفقراء عيال الله لقوله تعالى (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) والأغنياء خزان الله لأن الأموال التى فى أيديهم أموال الله ، ولولا أن الله تعالى ألقاها فى أيديهم والا لما ملكوا منها حبة ، فكم من عاقل ذكى يسعى أشد السعى ، ولا يملك ملء بطنه طعاماً ، وكم من أبله جلف تأتبه الدنيا عفواً صفواً .

إذا ثبت هذا فليس بمستبعد أن يقول الملك لخازنه : اصرف طائفة مما فى تلك الخزانة إلى المحتاجين من عبيدى .

(الوجه الرابع) أن يقال : المال بالكلية فى يد الغنى مع أنه غير محتاج إليه ، وإهمال جانب الفقير

العاجز عن الكسب بالكلية ؛ لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم ، فوجب أن يجب على الغنى صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير .

(الوجه الخامس) أن الشرع لما أبق في يد المالك أكثر ذلك المال وصرف إلى الفقير منه جزءاً قليلاً ، تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يتجر بما بقي في يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان . أما الفقير ليس له شيء أصلاً ، فلم يصرف اليه طائفة من أموال الأغنياء لبق معطلا وليس له ما يجبره ، فكان ذلك أولى .

(الوجه السادس) أن الأغنياء لولم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فرجبا حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق بأعداء المسلمين ، أو على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان إيجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها .

(الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام «الايمن 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 نصيباً منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين ، وأيها الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ، ولكني أوجب على الغنى أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى إذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني ، فصرت من الشاكرين ، فكان إيجاب الزكاة سبباً في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا .

(الوجه الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير إن كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ، ولكنني جعلت نفسى مديوناً من قبلك ، وإن كنت قد أعطيت الغنى أموالاً كثيرة لكنني كلفته أن يعدوا خلقك ، وأن يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه ، فتكون كالمنعم عليه بأن خلصته من النار .

فان قال الغنى : قد أنعمت عليك بهذا الدينار ، فقل أيها الفقير بل أنا المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الذم والعار ، وفي الآخرة من عذاب النار ، فهذه جملة من الوجوه في حكمة إيجاب الزكاة بعضها يقينية ، وبعضها اقتناعية ، والعالم بأسرار حكم الله وحكمته ليس إلا الله . والله أعلم .

(المقام الثاني) في تفسير هذه الآية . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (إنما الصدقات للفقراء) الآية تدل على أنه لاحق في الصدقات

لأحد الألفاظ الثمانية ، وذلك بجمع عليه ، وأيضا فلفظة (إنما) تفيد الحصر ويدل عليه وجوه : الأول : أن كلمة (إنما) مركبة من «ان» و«ما» وكلمة إن للاثبات وكلمة مالتني ، فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم ، فوجب أن يفيد اثبات المذكور ، وعدم ما يغيره . الثاني : أن ابن عباس تمسك في نبي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الربا في النسيئة» ولولا أن هذا اللفظ يفيد الحصر ، والا لما كان الأمر كذلك ، وأيضا تمسك بعض الصحابة في أن الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الماء من الماء» ولولا أن هذه الكلمة تفيد الحصر والا لما كان كذلك . وقال تعالى (إنما الله إله واحد) والمقصود بيان نفي الإلهية للغير والثالث : الشعر . قال الأعشى :

ولست بالأكثر منهم حصي وإنما العزة للكائر

وقال الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

ثبت بهذه الوجوه أن كلمة (إنما) للحصر ، ومما يدل على أن الصدقات لا تصرف إلا لهذه الأصناف الثمانية أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل «إن كنت من الأصناف الثمانية فلك فيها حق وإلا فهو صداع في الرأس ، وداء في البطن» وقال «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى»

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى لما أخبر عن المناقنين أنهم يلزمون الرسول عليه السلام في أخذ الصدقات ، بين تعالى أنه إنما يأخذها هؤلاء الأصناف الثمانية ، ولا يأخذها لنفسه ولا لأقاربه ومتصلية ، وقد بينا أن أخذ القليل من مال الغني ليصرف إلى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة ، والمصلحة اللازمة ، وإذا كان الأمر كذلك كان همز المناقنين ولزم عين السفه والجهالة ، فكان عليه الصلاة والسلام يقول «ما أوتيكم شيئا ولا أمنعكم ، إنما أنا خازن أضع حيث أمرت»

(المسألة الثالثة) مذهب أبي حنيفة رحمه الله : أنه يجوز صرف الصدقة إلى بعض هؤلاء الأصناف فقط ، وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وأبي العالية والنخعي ، وعن سعيد بن جبير لو نظرت إلى أهل بيت من المسلمين فقراء متعفين محبوبتهم بها كان أحب إلى ، وقال الشافعي رحمه الله : لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية ، وهو قول عكرمة والزهرى وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب . ثم أكدها بقوله (فريضة من الله) قال

ولا بد في كل صنف من ثلاثة ، لأن أقل الجمع ثلاثة ، فإن دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء . قال ولا بد من التسوية في أنصاء هذه الأصناف الثمانية ، مثل أنك إن وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تصدق بعشرة دراهم ، جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ، ولا يجوز التفاضل ، ثم يلزمك أن تدفع إلى 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 الشافعي رحمه الله . قال المصنف الداعي إلى الله رضی الله عنه : الآية لادلالة فيها على قول الشافعي رحمه الله ، لأنه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الأصناف الثمانية ، وذلك لا يقتضى في صدقة زيد بعينه أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية . والدليل عليه العقل والنقل .

أما النقل : فقوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول) الآية ، فأثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ، ثم لم يقل أحد إن كل شيء يغنم بعينه فانه يجب تفرقه على هذه الطوائف ، بل اتفقوا على أن المراد إثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الأصناف ، فاما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنيمة موزعا على كل هؤلاء فلا ، فكذا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الأصناف الثمانية . فاما أن يقال : إن صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الأصناف الثمانية ، فاللفظ لا يدل عليه البتة .

وأما العقل : فهو أن الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من أجزاء ذلك المجموع ، ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء . فثبت بما ذكرنا أن لفظ الآية لادلالة فيه على ما ذكره ، والذي يدل على صحة قولنا وجوه : الأول : أن الرجل الذي لا يملك الا عشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار ، فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الأقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به في مهم معتبر . الثاني : أن هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته أكابر الصحابة ، ولو كان الأمر كذلك لوصل هذا الخبر إلى عمر بن الخطاب وإلى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكابر ، ولو كان كذلك لما خالفوا فيه ، وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر . الثالث : وهو أن الشافعي رحمه الله له اختلاف رأى في جواز نقل الصدقات أما لم يقل أحد بوجوب نقل الصدقات ، فالإنسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفه ، ولا يمر به أحد من الغرباء ، واتفق أنه لم يحضر في 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 في هذا الباب . والله أعلم .

(المسألة الرابعة) في تعريف الاصناف الثمانية ، فالأول والثاني هم الفقراء والمساكين ، ولا شك أنهم هم المحتاجون الذين لا يفي خرجهم بدخلهم . ثم اختلفوا فقال بعضهم : الذي يكون أشد حاجة هو الفقير ؛ وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه . وقال آخرون : الذي أشد حاجة هو المسكين ، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله ، ومن الناس من قال : لا فرق بين الفقراء والمساكين ، والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين ، والمقصود شيء واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، واختيار أبي علي الجبائي ، وفائدته تظهر في هذه المسألة ، وهو أنه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين ، فالذين قالوا : الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث ، والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف . وقال الجبائي : إنه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم في الصدقات لأنهم هم الأصول في الاصناف الثمانية . وأيضاً الفائدة فيه أن يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم .

واعلم أن فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات وإنما تظهر في الوصايا ، وهو أن رجلاً لو قال : أوصيت للفقراء بمائتين وللإسكانيين بخمسين ، وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله الي من كان أشد حاجة ، وعند أبي حنيفة رحمه الله الي من كان أقل حاجة ، وحجة الشافعي رحمه الله وجوه :

(الوجه الأول) أنه تعالى إنما أثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعاً لحاجتهم وتحصيلاً لمصلحتهم ، وهذا يدل على أن الذي وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة ، لأن الظاهر وجوب تقديم الأهم على المهم ألا ترى أنه يقال : أبوبكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلي ، ومن فضل علياً على عثمان يقول علي وعثمان ، وأنشد عمر قول الشاعر :

كفي الشيب والإسلام للبرء ناهياً

فقال هلا قدم الإسلام على الشيب ؟ فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين .

(الوجه الثاني) قال أحمد بن عبيد الفقير أسوأ حالاً من المسكين ، لأن الفقير أصله في اللغة المفقر الذي نزع فقرة من فقار ظهره ، فصرف عن مفقر إلى فقير كما قيل : مطبوخ وطبيخ ، ومجروح وجريح ، فثبت أن الفقير إنما سمي فقيراً لزماته مع حاجته الشديدة وتمنعه الزمانة من

انتقلب في الكسب ومعلوم أنه لا حال في الاقلال والبؤس أكد من هذه الحال وأنشدوا للبيد :

لم أرأى لبد النسور تطارت رفع القوادم كالفقير الأعزب

قال ابن الأعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار ، يضرب مثلاً لكل ضعيف لا يتقلب في الأهور ، ومما يدل على إشعار لفظ الفقير بالشدّة العظيمة قوله تعالى (وجوه يومئذ بأسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهي .

(الوجه الثالث) ما روى أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يتعوذ من الفقر ، وقال «كاد الفقر أن يكون كفراً» ثم قال «اللهم أحيى مسكيناً وأميتى مسكيناً واحشرنى فى زمرة المساكين» فلو كان المسكين أسوأ حالاً من الفقير لتناقض الحديثان ، لأنه تعوذ من الفقر ، ثم سأل حالاً أسوأ منه ، أما إذا قلنا الفقر أشد من المسكنة فلا تناقض البتة .

(الوجه الرابع) أن كونه مسكيناً ، لا ينافى كونه مالكا للبال 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 أن الانسان سمي فقيراً مع أنه يملك شيئاً .

فان قالوا : الدليل عليه قوله تعالى (والله الغنى وأتم الفقراء) فوصف الكل ، بالفقر مع أنهم يملكون أشياء .

قلنا : هذا بالصدأولى لأنه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة إلى الله تعالى ، فان أحداً سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئاً بالنسبة إلى الله فصح قولنا .

(الوجه الخامس) قوله تعالى (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذامترية) والمراد منه المسكين ذى المتربة الفقير الذى قد ألصق بالتراب من شدة الفقر ، فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على أنه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه (ذا متربة) وإنما يكون كذلك بتقدير أن يملك شيئاً ، فهذا يدل على أن كونه مسكيناً لا ينافى كونه مالكا لبعض الأشياء .

(الوجه السادس) قال ابن عباس رضى الله عنهما ، الفقير هو المحتاج الذى لا يجد شيئاً ، 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 إذا أمسوا ، والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس وجه الاستدلال : أن شدة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر ، فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ، ثم ثبت أن أحوال المحتاج الذى لا يسأل أحداً شيئاً أشد من أحوال من يحتاج ، ثم يسأل الناس ويطوف عليهم ، ظهر أن الفقير يجب أن يكون أسوأ حالاً من المسكين

(الوجه السابع) أن المسكنة لفظ مأخوذ من السكون ، فالفقير إذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم أنه متى تضرع اليهم أعطوه شيئاً فقد سكن قلبه ، وزال عنه الخوف والقلق ، ويحتمل أنه سمي بهذا الاسم ؛ لأنه إذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال ، فلهذا السبب جعل التمسك كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ، ويقال : تمسك الرجل إذا لان وتواضع ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للصلبي « تأن وتمسك » يريد تواضع وتحشع ، فدل هذا على أن المسكين هو السائل إذا ثبت هذا فقول : إنه تعالى قال في آية أخرى (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) فلا ثبت بما ذكرنا ههنا أن المسكين هو السائل ، وجب أن يكون المحروم هو الفقير ، ولا شك أن المحروم مبالغة في تقرير أمر الحرمان ، فثبت أن الفقير أسوأ حالا من المسكين .

(الوجه الثامن) أنه عليه الصلاة والسلام قال «أحيني مسكيناً» الحديث ، والظاهر أنه تعالى أجاب دعاءه فأماه مسكيناً ، وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على أن كونه مسكيناً لا ينافي كونه مالكا لبعض الأشياء ، أما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام «كاد الفقر أن يكون كفراً» فثبت بهذا أن الفقر أشد حالا من المسكنة (الوجه التاسع) أن الناس اتفقوا على أن الفقر والغنى ضدان ، كما أن السواد والبياض ضدان ولم يقل أحد إن الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا : الترفع والتمسك ضدان ؛ فمن كان متقاداً لكل أحد خائفاً منهم متحماً لشرهم ساكناً عن جوابهم متضرعاً اليهم . قالوا : إن فلاناً يظهر الذل والمسكنة ، وقالوا : إنه مسكين عاجز ، وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى ، وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغنى بكونه مسكيناً ، إذا كان يظهره نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة ، وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعاً عن التواضع والمسكنة ، فثبت أن الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن إظهار التواضع ، والأول ينافي حصول المال ، والثاني لا ينافي 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 ، لأن ذكر الأهم أولى ، فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على أن الفقير أسوأ حالا من المسكين ، واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالا من الفقير بوجوه : الأول : احتجوا بقوله تعالى (أو مسكيناً ذامترية) وصف المسكين بكونه ذامترية ، وذلك يدل على نهاية الضر والشدة ، وأيضاً أنه تعالى جعل الكفارات من الأطعمة له ، ولا فاقة أعظم من الحاجة إلى إزالة الجوع . الثاني : احتجوا بقول الراعي أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سيد

سماه فقيراً وله حلوبة . الثالث : قالوا المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس . الرابع : نقلوا عن الأصمعي وعن أبي عمرو ابن العلاء أنهما قالوا : الفقير الذى له ما يأكل ، والمسكين الذى لا شيء له ، وقال يونس : الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذى لا شيء له ، وقلت لاعرابي أفقير أنت ؟ قال : لا والله بل مسكين .

والجواب : عن تمسكهم بالآية أنا بينا أن هذه الآية حجة لنا ، فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا مترية دل ذلك على أنه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة وإلا لم يبق لهذا القيد فائدة قوله أنه صرف الطعام الواجب فى الكفارات اليه ، قلنا : نعم إنه أوجب صرفه إلى المسكين المقيد بقيد كونه ذا مترية ، وهذا لا يدل على أنه أوجب الصرف إلى مطلق المسكين .

والجواب : عن استدلالهم ببيت الراعى أنه ذكر أن هذا الذى هو الآن موصوف بكونه فقيراً فقد كانت له حلوبة ثم السيد لم يترك له شيئاً ، فلم لا يجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لمسلم يترك له شيء وصف بكونه فقيراً ؟

والجواب : عن قولهم المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت قلنا : بل المسكين هو الطواف على الناس الذى يكثر إقدامه على السؤال ، وسمى مسكيناً إما لسكونه عند ما يتبرونه ويردونه ، وإما لسكون قلبه بسبب علمه أن الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله إياهم ، وأما الروايات التى ذكروها عن أبي عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعي وابن الأبارى رحمهما الله ، وأيضاً 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 لا يسأل ، والمسكين الذى يسأل ، وعن الزهري الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون ، والمساكين الذين يسألون ، قال مولانا الداعي إلى الله : هذه الأقوال كلها متوافقة على أن الفقير لا يسأل ، والمسكين يسأل ، ومن سأل وجد ، فكان المسكين أسهل وأقل حاجة .

﴿الصف الثالث﴾ قوله تعالى (والعاملين عليها) وهم السعاة لجباية الصدقة ، وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم ، وهو قول الشافعي رحمه الله ، وقول عبد الله بن عمر وابن زيد ، وقال مجاهد والضحاك : يعطون الثمن من الصدقات ، وظاهر اللفظ مع مجاهد إلا أن الشافعي رحمه الله يقول هذا أجرة العمل فيتقدر بقدر العمل ، والصحيح أن مولى الهاشمي والمطلبى لا يجوز أن يكون عاملاً على الصدقات ليناله منها ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى أن يبعث أبا رافع عاملاً على

الصدقات ، وقال أما علمت أن مولى القوم منهم . وإنما قال (والعاملين عليها) لأن كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا إذا كان واليا عليه .

(الصف الرابع) قوله تعالى (والمؤلفة قلوبهم) قال ابن عباس : هم قوم أشرف من الأحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ، أبو سفيان ، والأقرع ابن حابس ، وعيينة بن حصن ، وحويطب بن عبد العزى ، وسهل بن عمرو من بني عامر ، والحارث ابن هشام ، وسهيل بن عمرو الجهني ، وأبو السنايل ، 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 الإبل ورغبهم في الإسلام ، إلا عبد الرحمن ابن يربوع أعطاه خمسين من الإبل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الإبل ، فقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أحدا من الناس أحق بمطائلك منى فزاده عشرة ، ثم سأله فزاده عشرة ، وهكذا حتى بلغ مائة ، ثم قال حكيم : يا رسول الله أعطيتك الأولى التي رغبت عنها خير أم هذه التي قنعت بها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «بل التي رغبت عنها» فقال : والله لا آخذ غيرها : فقيل مات حكيم وهو أكثر قريش مالا وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن أفهم بذلك . قال المصنف رحمه الله : هذه العطايا إنما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ، ولا أدرى لأي سبب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما هذه القصة في تفسير هذه الآية ، ولعل المراد بيان أنه لا يمتنع في الجملة صرف الأموال إلى المؤلفة ، فاما أن يجعل ذلك تفسيرا لصرف الزكاة اليهم فلا يليق بان عباس ، ونقل القفال أن أبا بكر رضي 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 : إن الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين ، فإن رأى الامام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا مسلمين جاز إذ لا يجوز صرف شيء من زكوات الأموال إلى المشركين ، فاما المؤلفة من المشركين فأنما يعطون من مال الفئء لامن الصدقات وإقول إن قول الواحدى ان الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على أنه ربما يوهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسما من الزكاة اليهم لكننا بينا أن هذا لم يحصل البتة ، وأيضا فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال (والمؤلفة قلوبهم) وهذا عام في المسلم وغيره ، والصحيح أن هذا الحكم غير منسوخ وأن للامام أن يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لأنه دليل على نسخه البتة .

(الصفحة الخامس) قوله (وفي الرقاب) قال الزجاج: وفيه محذوف، والتقدير: وفي فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله (والسائلين وفي الرقاب) ثم في تفسير الرقاب أقوال:

(القول الأول) إن سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله، والليث بن سعد، واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قوله (وفي الرقاب) يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله تعالى (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) (والقول الثاني) وهو مذهب مالك وأحمد وإسحق أنه موضوع ليعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون،

(والقول الثالث) قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي، أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويeman بها مكاتب لأن قوله (وفي الرقاب) يقتضى أن يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاماً فيه.

(والقول الرابع) قول الزهري، قال سهم الرقاب نصفان، نصف للمكاتبين من المسلمين، ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا، وقدم إسلامهم فيعتقون من الزكاة، قال أصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه إلى السيد باذن المكاتب، والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات للأصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التملك وهو قوله (إنما الصدقات للفقراء) ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بحرف في فقال (وفي الرقاب) فلا يبدلها الفرق من فائدة، وتلك الفائدة هي أن تلك الأصناف الأربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا وأما (في الرقاب) فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم عن الرق، ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا، بل يوضع في الرقاب بأن يؤدي عنهم، وكذا القول في الغارمين يصرف المال في قضاء ديونهم، وفي الغزاة يصرف المال إلى أعداد ما يحتاجون إليه في الغزو وابن السبيل كذلك. والحاصل: أن في الأصناف الأربعة الأول، يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا، وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال اليهم، بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة.

(الصفحة السادس) قوله تعالى (والغارمين) قال الزجاج: أصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم، وسمى العشق غراماً لكونه أمراً شاقاً ولازماً، ومنه: فلان مغرم بالنساء إذا كان مولعاً بهن، وسمى الدين غراماً لكونه شاقاً على الإنسان ولازماً له، فالمراد بالغارمين المديونون، وتقول: الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية، لأن المقصود من صرف

المال المذكور في الآية الاعانة، والمعصية لا تستوجب الاعانة، وإن حصل لاسبب معصية فهو قسمان: دين حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة، ودين حصل بسبب حملات وإصلاح ذات بين، والكل داخل في الآية، وروى الأصم في تفسيره أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين، قالت العاقلة: لا، تلك الغرة يارسول الله قال لمحمد بن مالك بن النابتة «أعنتهم بغرة من صدقاتهم» وكان حمد على الصدقة يومئذ.

﴿الصف السابع﴾ قوله تعالى (وفي سبيل الله) قال المفسرون: يعني الغزاة. قال الشافعي رحمه الله: يجوز له أن يأخذ من مال الزكاة وإن كان غنيا وهو مذهب مالك وإسحق وأبي عبيد. وقال أبو حنيفة وصاحبه رحمهم الله: لا يعطى الغازي إلا إذا كان محتاجا.

واعلم أن ظاهر اللفظ في قوله (وفي سبيل الله) لا يوجب القصر على كل الغزاة، فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد، لأن قوله (وفي سبيل الله) عام في الكل.

﴿والصف الثامن﴾ ابن السبيل قال الشافعي رحمه الله: ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره إلا بمعونة. قال الأصحاب: ومن أنشأ السفر من بلده لحاجة، جاز أن يدفع إليه سهم ابن السبيل، فهذا هو الكلام في شرح هذه الأصناف الثمانية ﴿المسألة الخامسة﴾ في أحكام هذه الأقسام.

الحكم الأول

اتفقوا على أن قوله (إنما الصدقات) دخل فيه الزكاة الواجبة، لأن الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة، قال تعالى (خزمن أموالهم صدقة) وقال عليه الصلاة والسلام «ليس فيما دون خمسة ذود وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» واختلفوا في أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيها لأن لفظ الصدقة مختص بالمندوبة فإذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة وتكون الفائدة أن مصارف جميع الصدقات ليس إلا هؤلاء، والأقرب أن المراد من لفظ الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه: الأول: أنه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التملك للأصناف الثمانية، والصدقة المملوكة لهم ليست إلا الزكاة الواجبة، الثاني: أن ظاهر هذه الآية يدل على أن مصرف الصدقات ليس إلا هؤلاء الثمانية، وهذا الحصر إنما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة، أما لو أدخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر، لأن الصدقات المندوبة يجوز صرفها إلى بناء المساجد، والرباطات، والمدارس، وتكفين

الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه . الثالث : أن قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء) إنما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى ينصرف هذا الكلام إليه ، والصدقات التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام إليها .

الحكم الثاني

دلت هذه الآية على أن هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلي من قبله ، والدليل عليه أن الله تعالى جعل للعاملين سبها فيها ، وذلك يدل على أنه لا بد في أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي نصبه الامام لأخذ الزكوات ، فدل هذا النص على أن الامام هو الذي يأخذ هذه الزكوات ، وتأكد هذا النص بقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) فالقول بأن المالك يجوز له إخراج زكاة الأموال الباطنة بنفسه إنما يعرف بدليل آخر ، ويمكن أن يتمسك في إثباته بقوله تعالى (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) فإذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه إليه ابتداء .

الحكم الثالث

نص القرآن يدل على أن العامل له في مال الزكاة حق ، واختلفوا في أن الامام هل له فيه حق ؟ فمنهم من أثبتته قال : لأن العامل إنما قدر على ذلك العمل بتقويته وإمارته ، فالعامل في الحقيقة هو الامام ، ومنهم من منعه وقال : الآية دلت على حصر مال الزكاة في هؤلاء الثمانية ، والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال إليه .

الحكم الرابع

اختلفوا في هذا العامل إذا كان غنيا هل يأخذ النصيب ؟ قال الحسن : لا يأخذ إلا مع الحاجة وقال الباقر : يأخذ وإن كان غنيا لأنه يأخذ أجره على العمل ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : للعامل في مال الزكاة الثمن ، لأن الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية أصناف فوجب أن يحصل له الثمن ، كما أن من أوصى بمال ثمانية أنفس حصل لكل واحد منهم ثمنه ، وقال الآكثرون : بل حقه بقدر مؤته عند الجباية والجمع .

الحكم الخامس

اتفقوا على أن مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه في بعض الأصناف فقط ؟ وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسألتين ، إلا أننا إذا قلنا يجوز وضعه في بعض

وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أذنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ «٦١»

الأصناف فقط فهذا إنما يجوز في غير العامل ، وأما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق

الحكم السادس

أن العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان ، ففيه الأصناف الستة والأولى صرف الزكاة إلى هذه الأصناف الستة على ما يقوله الشافعي ، لأنه الغاية في الاحتياط ، أما إن لم يفعل ذلك أجزأه على ما يراه .

الحكم السابع

عموم قوله (للفقراء والمساكين) يتناول الكافر والمسلم إلا أن الأخبار دلت على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى الفقراء والمساكين وغيرهم إلا إذا كانوا مسلمين .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأصناف الثمانية وشرح أحوالهم . قال (فريضه من الله) قال الزجاج (فريضة) منصوب على التوكيد ، لأن قوله (إنما الصدقات) لهؤلاء جار مجرى قوله : فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة ، وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الله تعالى لم يرخص بقسمة الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه» والمقصود من هذه التأكيدات تحريم إخراج الزكاة عن هذه الأصناف .

ثم قال (والله عليم) أى أعلم بمقادير المصالح (حكيم) لا يشرع إلا ما هو الأصوب الأصالح والله أعلم .

قوله تعالى (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم)

اعلم أن هذا نوع آخر من جهالات المنافقين وهو أنهم كانوا يقولون في رسول الله أنه أذن على وجه الطعن والذم ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم في رواية الأعمش وعبدالرحمن عن أبي بكر عنه (أذن خير) مرفوعين منونين ، على تقدير : إن كان كما تقولون إنه أذن ، فأذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من أن يكذبكم ، والباقون (أذن خير لكم) بالاضافة ، أى هو أذن خير ، لا أذن شر ، وقرأ نافع (أذن) ساكنته الذال في كل القرآن ، والباقون بالضم وهما الغتان مثل عنق وظفر .

(المسألة الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنه : أن جماعة من المنافقين ، ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول . فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغه ما نقول ، فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ، ثم نذهب اليه ونخلف أنما قلنا ، فيقبل قولنا ، وإنما محمد أذن سامعة ، فنزلت هذه الآية . وقال الحسن : كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل إلا أذن ، من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له . وروى الأصم أن رجلا منهم . قال لقومه إن كان ما يقول محمد حقاً ، فحن شر من الخير فسمعها ابن امرأته ، فقال والله إنه لحق وإنك أشرم من حمارك ، ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم إنما محمد أذن ولو لقيته وحلفت له ليصدقنك ، فنزلت هذه الآية على وفق قوله . فقال القائل يارسول الله لم أسلم قط قبل اليوم ، وإن هذا الغلام لعظيم الثمن على والله لا شكره سم قال الأصم أظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزجروا . فقال (وممنهم من يلبسك في الصدقات)

ثم قال (وممنهم الذين يؤذون النبي) ثم قال (وممنهم من عاهد الله) إلى غير ذلك من الأخبار عن الغيوب ، وفي كل ذلك دلائل على كونه نبياً حقاً من عند الله .

(المسألة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكى أن من المنافقين من يؤذى النبي ، ثم فسر ذلك الايذاء بأنهم يقولون للنبي أنه أذن ، وغرضهم منه أنه ليس له ذكاء ولا بعد غور ، بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع ، فلهذا السبب سموه بأنه أذن ، كما أن الجاسوس يسمى بالعين يقال : جعل فلان علينا عينا ، أى جاسوسا متفحصا عن الأمور ، فكذا ههنا .

ثم إنه تعالى أجاب عنه بقوله (قل أذن خير لكم) والتقدير : هب أنه أذن لكنته خير لكم وقوله (أذن خير) مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ، ثم بين كونه (أذن خير) بقوله (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم) جعل تعالى هذه الثلاثة كملوجة لكونه عليه الصلاة والسلام (أذن خير) فلتبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية .

(أما الأول) وهو قوله (يؤمن بالله) فلان كل من آمن بالله كان خائفاً من الله ، والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل .

(وأما الثاني) وهو قوله (ويؤمن للمؤمنين) فالمعنى أنه يسلم للمؤمنين قولهم ، والمعنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد ، سلم لهم ذلك القول ، وهذا ينافي كونه سليم القلب سريع الاعتراض .

فان قيل : لم عدى الايمان إلى الله بالبلاء وإلى المؤمنين بالللم ؟

قلنا : لان الايمان المعدى إلى الله المراد منه التصديق الذى هو نقيض الكفر ، فعدى بالبلاء . والايان المعدى إلى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى بالللم ، كقافى قوله (وما أنت بمؤمن لنا) وقوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه) وقوله (أتؤمن لك واتبعك الأردلون) وقوله (آمنتم له قبل أن آذن لكم)

(وأما الثالث) وهو قوله (ورحمة للذين آمنوا منكم) فهذا أيضا يوجب الخيرية لانه يجرى أمركم على الظاهر ، ولا يبالغ فى التفتيش عن بواطنكم ، ولا يسعى فى هتك أستاركم ، فثبت أن كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة يوجب كونه (أذن خير) ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين أن كل من آذاه استوجب العذاب الأليم ، لانه إذا كان يسعى فى إيصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم فى غاية الخبث والحزى ، ثم إنهم بعد ذلك يقابلون إحسانه بالإساءة وخيراته بالشور ، فلا شك أنهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى .

(المسألة الرابعة) أما قراءة من قرأ (أذن خير) بالتونين فى الكلمتين ففيه وجوه .

(الوجه الأول) التقدير قل أذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذى تذكرون ، ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن ، وهو قوله (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم) والمعنى أن من كان موصوفا بهذه الصفات ، فكيف يجوز الطعن فيه ، وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاعتراض؟

(الوجه الثانى) أن يضم مبتدأ ، والتقدير : هو أذن خير لكم ، أى هو أذن موصوف بالخيرية فى حقكم ، لانه يقبل معاذيركم ، ويتعافى عن جهالاتكم ، فكيف جعلتم هذه الصفة طعناً فى حقه ؟

(الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم . فقال (أذن) وإن كان رفعاً بالابتداء فى الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو أذن خير أى إذا كان أذنا فهو خير لكم لانه يقبل معاذيركم ، ونظيره ، وهو حافظاً خير لكم ، أى هو حال كونه حافظاً خير لكم إلا أنه لما كان محذوفاً وضع الحال مكان المبتدأ تقديره ، وهو حافظ خير لكم وإضمار «هو» فى القرآن كثير .

يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يَرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا

مُؤْمِنِينَ «٦٢»

قال تعالى (سيقولون ثلاثة) أى هم ثلاثة ، وهذا الوجه شديد التكلف ، وإن كان قد استحسنته الواحدى جداً .

(المسألة الخامسة) قرأ حمزة (ورحمة) بالجر عطفاً على (خير) كأنه قيل : أذن خير ورحمة ، أى مستمع كلام يكون سبباً للخير والرحمة .

فان قيل : وكل رحمة خير ، فأى فائدة فى ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير ؟

قلنا : لأن أشرف أقسام الخير هو الرحمة ، فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير ، كما فى قوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) قال أبو عبيد : هذه القراءة بعيدة لأنه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه . قال أبو على الفارسي : البعد لا يمنع من صحة العطف ، ألا ترى أن من قرأ (وقيله يارب) إنما يحمله على قوله (وعنده علم الساعة) تقديره : وعنده علم الساعة وعلم قبله .

فان قيل : ما وجه قراءة ابن عامر (ورحمة) بالنصب ؟

قلنا : هى علة معللها محذوف ، والتقدير : ورحمة لكم يأذن إلا أنه حذف ، لأن قوله (أذن خير لكم) يدل عليه .

قوله تعالى (يخلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين) اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين وهو إقدامهم على اليمين الكاذبة . قيل : هذا بناء على ما تقدم ، يعنى يؤذون النبي ويسئون القول فيه ثم يخلفون لكم . وقيل : نزلت فى رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك ، فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا ، ففهم نزلت الآية ، والمعنى : أنهم حلفوا على أنهم ما قالوا ما حكى عنهم ، ليرضوا المؤمنين يمينهم ، وكان من الواجب أن يرضوا الله بالاخلاص والتوبة ، لا باظهار ما يستترون خلفه ، ونظيره قوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا)

وأما قوله (يرضوه) بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه : الأول : أنه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المجمل ، بل يجب أن يفرد بالذكر تعظيماً له . والثانى : أن المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله ، فاقصر على ذكره . ويروى أن واحداً من الكفار رفع صوته . وقال :

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مِنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ

الْحَزْبِيُّ الْعَظِيمُ «٦٣»

إني أتوب إلى الله ولا أتوب إلى محمد، فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال «وضع الحق في أهله، الثالث: يجوز أن يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف

والرابع: أن العالم بالأسرار والضمائر هو الله تعالى، وإخلاص القلب لا يعمله إلا الله، فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر. الخامس: لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقاً لرضا الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما كما يقال: إحسان زيد وإجماله نعتي وجبرني. السادس: التقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله (إن كانوا مؤمنين) فيه قولان: الأول: إن كانوا مؤمنين على ما ادعوا. والثاني: أنهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول إلا أنهم أصروا على الكفر حسداً وعناداً، فلهذا المعنى قال تعالى (إن كانوا مؤمنين) وفي الآية دلالة على أن رضا الله لا يحصل باظهار الايمان، مالم يقترن به التصديق بالقلب، ويطل قول الكرامية الذين يزعمون أن الايمان ليس إلا القول باللسان.

قوله تعالى «ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فإن له نار جهنم خالداً فيها ذلك

الحزبي العظيم»

اعلم أن المقصود من هذه الآية أيضاً، شرح أحوال المناقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قال أهل المعاني: قوله (ألم تعلم) خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم إنه لم يعلم فيقال له: ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة، وإنما حسن ذلك لأنه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم، وكثرت نهاياته للتحذير عن معصية الله والترغيب في طاعته، فالضمير في قوله (أنه من يحادد الله) ضمير الأمر والشأن، والمعنى: أن الأمر والشأن كذا وكذا. والفائدة في هذا الضمير هو أنه لو ذكر بعد كلمة (أن) ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع. فأما إذا قلت الأمر والشأن كذا وكذا أو جب مزيد تعظيم وتهويل لذلك الكلام. وقوله (من يحادد الله) قال الليث: حاددته أي خالفته، والمحادة كالمجانبة والمعاداة والمخالفة، واشتقاقه من الحد، ومعنى حاد فلان فلانا، أي صار في حد غير حده كقوله: شاقه أي صار

يَخْذِرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزَؤُا
إِنَّ اللَّهَ مَخْرَجٌ مَّا تَخْدُرُونَ «٦٤»

في شق غير شقه ، ومعنى (يحادد الله) أى يصير في حد غير حد أولياء الله بالخالفه . وقال أبو مسلم :
المحاددة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ، ثم للفسرين ههنا عبارات : يخالف الله ، وقيل يحارب
الله ، وقيل يعاند الله . وقيل يعاد الله .

ثم قال ﴿فَأَنْ لَه نَارِ جَهَنَّمَ﴾ وفيه وجوه : الأول : التقدير : لحق أن له نار جهنم . الثانى : معناه
فله نار جهنم ، وإن تكرر للتوكيد . الثالث أن نقول جواب (من) محذوف ، والتقدير : ألم يعلموا أنه
من يحادد الله ورسوله يهلك فإن له نار جهنم . قال الزجاج : ويجوز كسر (إن) على الاستئناف
من بعد الفاء والقراءة بالفتح . ونقل الكعبى فى تفسيره أن القراءة بالكسر موجودة . قال أبو مسلم
جهنم من أسماء النار ، وأهل اللغة يكون عن العرب أن البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام عندهم ، فجاز
فى جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ ، ومعنى بعدقورها أنه لا آخر لعذابها ، والخالد : الدائم ،
والحزى قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء ، والندم هنا أولى . لقوله تعالى (وأسروا الندامة
لما رأوا العذاب)

قوله تعالى ﴿يخذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤا إن الله
مخرج ما تخدرون﴾

واعلم أنهم 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
بأسماهم ، فقال عليه الصلاة والسلام «إن أناساً 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 الأمر أطيب
نفساً بالشفاعة ، والله كان أسرع فى الإجابة ، اخرجوا عنى اخرجوا عنى» فلم يزل يقول حتى
خرجوا بالكلية ، وقال الأصم : إن عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على
العقبه اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فأخبره جبريل ، وكانوا مثلثين فى ليلة مظلمة وأمره أن يرسل اليهم
من يضرب وجوه وواحلهم ، فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى نحام ، ثم قال «من عرفت من القوم» فقال

وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ
كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَدُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ

لم أعرف منهم أحداً ، فذكر النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدهم له ، وقال «إن جبريل أخبرني بذلك» فقال حذيفة ألا تبعث اليهم ليقتلوا ، فقال «أكره أن تقول العرب قاتل محمد بأصحابه حتى إذا ظفر صار يقتلهم بل يكفيننا الله ذلك»

فان قيل : المناق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول ؟

قلنا : فيه وجوه : الأول : قال أبو مسلم : هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شيء ويدعى أنه عن الوحي ، وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم ، فأخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره ، وفي قوله (استهزئوا) دلالة على ما قلناه . الثاني : أن القوم وإن كانوا كافرين بدين الرسول إلا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضرهم ويكتمونه ، فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم . الثالث : قال الأصم : أنهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى ، إلا أنهم كفروا به حسدا وعنادا . قال القاضي : يبعد في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون محادا لها . قال الداعي إلى الله : هذا غير بعيد لأن الحسد إذا قوى في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات ، الرابع : معنى الحذر الأمر بالحذر ، أي ليحذر المنافقون ذلك . الخامس : أنهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها . والشاك خائف ، فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضحهم ، ثم قال صاحب الكشاف : الضمير في قوله (عليهم) و(تنبئهم) للمؤمنين ، وفي قوله (في قلوبهم) للمنافقين ويجوز أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين ، لأن السورة إذ أنزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ، ومعنى (تنبئهم بما في قلوبهم) أن السورة كأنها تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت ، يعني أنها تذيع أسرارهم إذاعة ظاهرة فكانها تخبرهم .

ثم قال ﴿قل استهزؤا﴾ وهو أمر تهديد كقوله (وقل اعملوا ، إن الله يخرج ماتخذرون) أي ذلك الذي تحذرونه ، فان الله يخرجهم إلى الوجود ، فان الشيء إذا حصل بعد عدمه ، فكان فاعله أخرجه من عدم إلى الوجود .

قوله تعالى ﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم

طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ نَعَدِبُ طَائِفَةَ بَأْسِهِمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾

تستهزؤون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم أن نغف عن طائفة منكم نعدب طائفة بأنهم كانوا مجرمين ﴿

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا في سبب نزول الآية أموراً: الأول: روى ابن عمر أن رجلاً من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم أربع قلوباً ولا أكذب ألسناً ولا أجهن عند اللقاء يعنى 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 إلى رسول الله وكان قد ركب ناقته، فقال يارسول الله إنما كنا نلعب وتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق، وكان يقول إنما كنا نخوض ونلعب. ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «أبأب الله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون» ولا يلتفت إليه وما يزيد عليه. الثانى: قال الحسن وقتادة: لما سار الرسول إلى تبوك قال المنافقون بينهم أترأه يظهر على الشأن يأخذ حصونها وقصورها هيئات، فعند رجوعه دعاهم وقال: أتم القائلون بكذا وكذا فقالوا: ما كان ذلك بالجسد في قلوبنا وإنما كنا نخوض ونلعب. الثالث: روى أن المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سألوا 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 إذا قيل لهم لم فعلتم ذلك؟ قالوا: لم نقل ذلك على سبيل الطعن، بل لأجل أنا كنا نخوض ونلعب. الخامس: اعلم أنه لا حاجة في معرفة هذه الآية إلى هذه الروايات فإنها تدل على أنهم ذكروا كلاماً فاسداً على سبيل الطعن والاستهزاء، فلما أخبرهم الرسول بأنهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه باناً إنما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الجسد وذلك قولهم إنما كنا نخوض ونلعب أى ما قلنا ذلك إلا لأجل اللعب، وهذا يدل على أن كلمة «إنما» تفيد الحصر إذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين فحيداً لا يتم هذا العذر.

والجواب: قال الواحدى: أصل الخوض الدخول في مائع من الماء والطين، ثم كثر حتى صار اسماً لكل دخول فيه تلويث وأذى، والمعنى: أنا كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام

كما يخوض الراكب لقطع الطريق ، فأجابهم الرسول بقوله «أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن» وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فرق بين قولك أتستهزى بالله ، وبين قولك أبالله تستهزى ، فالأول يقتضى الإنكار على عمل الاستهزاء ، والثانى : يقتضى الإنكار على إيقاع الاستهزاء فى الله ، كأنه يقول هب أنك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف أقدمت على إيقاع الاستهزاء فى الله ونظيره قوله تعالى (لا فيها غول) والمقصود : ليس نفي الغول ، بل نفي أن يكون خمر الجنة محلاً للغول .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستهزئون بالله وآياته ورسوله ، ومعلوم أن الاستهزاء بالله محال . فلا بد له من تأويل وفيه وجوه : الأول : المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكليف الله تعالى . الثانى : يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله ، فان أسماء الله قد يستهزى الكافر بها كما أن المؤمن يعظمها ويمجدها . قال تعالى (سبح اسم ربك الأعلى) فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله . وقال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذوروا الذين يلحدون فى أسمائه) فلا يتمتع أن يقال (أبالله) ويراد : أبذكر الله . الثالث : لعل المناقنين لما قالوا : كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها . قال بعض المسلمين : الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ، ثم إن بعض الجهال من المناقنين ذكر كلاما مشعرا بالقدح فى 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 أن القوم إنما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء . ثم قال تعالى ﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ نقل الواحدى عن أهل اللغة فى لفظ الاعتذار قولين :

﴿القول الأول﴾ أنه عبارة عن محو الذنب من قوهم : اعتذرت المنازل إذا درست . يقال : مررت بمنزل معتذر ، والاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه . لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه .

﴿والقول الثانى﴾ حكى ابن الأعرابى أن الاعتذار هو القطع ، ومنه يقال للقلقة عذرة لأنها تقطع ، وعذرة الجارية سميت عذرة . لأنها تعذر أى تقطع ، ويقال اعتذرت المياه إذا انقطعت ، فالعذر لما كان سبباً لقطع اللوم سمي عذراً ، قال الواحدى : والقولان متقاربان ، لأن محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى بين أن ذلك الاستهزاء كان كفراً ، والعقل يقتضى أن الإقدام على

الكفر لأجل اللعب غير جائز ، ثبت أن قولهم إنما كنا نخوض ونلعب ، ما كان عذراً حقيقياً في الإقدام على ذلك الاستهزاء ، فلما لم يكن ذلك عذراً في نفسه نهام الله عن أن يعتذروا به لأن المنع عن الكلام الباطل واجب . فقال (لا تعتذروا) أي لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم .
 ﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (قد كفرتم بعد إيمانكم) يدل على أحكام .

الحكم الأول

أن الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله . وذلك لأن الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى في الإيمان تعظيم الله تعالى بأقصى الامكان والجمع بينهما محال .

الحكم الثاني

أنه يدل على بطلان قول من يقول ، الكفر لا يدخل إلا في أفعال القلوب .

الحكم الثالث

يدل على أن قولهم الذي صدر منهم كفر في الحقيقة ، وإن كانوا منافقين من قبل وأن الكفر يمكن أن يتجدد من الكافر حالاً فحالاً .

الحكم الرابع

يدل على أن الكفر إنما حدث بعد أن كانوا مؤمنين .
 ولقائل أن يقول : القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك ؟
 قلنا : قال الحسن المراد كفرتم بعد إيمانكم الذي أظهرتموه ، وقال آخرون : ظهر كفركم للمؤمنين بعد أن كنتم عندهم مسلمين ، والقولان متقاربان .
 ثم قال تعالى ﴿إن نعف عن طائفة منكم نعتب طائفة﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأعاصم (إن نعف ونعتب) بالنون وكسر الدال ، وطائفة بالنصب والمعنى أنه تعالى حكى عن نفسه أنه يقول إن يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقون بالياء وضمها ، وفتح الفاء على ما لم يسم فاعله ، إن يعف عن طائفة بالتذكير ، وتعذب طائفة بالتأنيث ، وحكى صاحب الكشف عن مجاهد ، إن تعف عن طائفة على البناء للفعول مع التأنيث ، ثم قال : والوجه التذكير لأن المسند إليه الظرف كما تقول سير بالدابة ، ولا تقول سيرت بالدابة ، وأما تأويل قراءته فهو . أن مجاهداً لعله ذهب إلى أن المعنى كأنه قيل : إن ترحم طائفة فأنت كذلك ، وهو غريب والجيد القراءة العامة إن يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث .

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون ، أن الطائفتين كانوا ثلاثة ، استهزأ اثنان وضحك واحد ، فالطائفة الأولى الضاحك ، والثانية الهازيان ، وقال المفسرون : لما كان ذنب الضاحك أخف لاجرم عفا الله عنه ، وذنوب الهازيين أغلظ ، فلا جرم ماعفا الله عنهما ، قال القاضي : هذا بعيد لأنه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر ، وأنه تعالى لا يعفو عن الكافر إلا بعد التوبة والرجوع إلى الاسلام ، وأيضاً لا يعذب الكافر إلا بعد إصراره على الكفر ، أما لو تاب عنه ورجع إلى الاسلام فإنه لا يعذبه ، فلما ذكر الله تعالى أنه يعفو عن طائفة ويعذب الأخرى ، كان فيه إضمار أن الطائفة التي أخبر أنه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا إلى الاسلام ، وأن الطائفة التي أخبر أنه يعذبهم أصروا على الكفر ولم يرجعوا إلى الاسلام ، ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذکر خف كفره ، ثم إنه تعالى وفقه للإيمان والخروج عن الكفر ، وذلك يدل على أن من خاض في عمل باطل ، فليجتهد في التقليل فإنه يرجي له ببركة ذلك التقليل أن يتوب الله عليه في الكل .

(المسألة الثالثة) قالوا : ثبت بالروايات أن الطائفتين كانوا ثلاثة ، فوجب أن تكون إحدى الطائفتين إنساناً واحداً . قال الزجاج : والطائفة في اللغة أصلها الجماعة ، لأنها المقدار الذي يمكنها أن تطيف بالشيء . ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة ، قال تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) وأقله الواحد ، وروى الفراء بإسناده عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : الطائفة الواحد فما فوقه ، وفي حوازي تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه : الأول : أن من اختار مذهباً ونصره فإنه لا يزال يكون ذاباً عنه ناصرأ له ، فكأنه بقلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب ، فلا يبعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب . الثاني : قال ابن الأنباري : العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول : خرج فلان إلى مكة على الجمال ، والله تعالى يقول (الذين قال لهم الناس) يعني نعيم ابن مسعود . الثالث : لا يبعد أن تكون الطائفة إذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفاً ، ثم أدخل الهاء عليه للبالغة ، ثم إنه تعالى علل كونه معذباً للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين .

واعلم أن الطائفتين لما اشتركتا في الكفر ، فقد اشتركتا في الجرم ، والتعذيب يختص باحدى الطائفتين ، وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز ، وأيضاً 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 الأولى أن يقال ذلك بأنهم مجرمون واعلم أن الجواب عنه أن هذا تنبيه على أن جرم الطائفة الثانية كان أغلظ وأقوى من جرم

الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهِمْ إِنِّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ ﴿٦٧﴾

الطائفة الأولى ، فوق التعليل بذلك الجرم الغليظ ، وأيضاً ففيه تنبيه على أن ذلك الجرم بقى واستمر ولم يزل ، فأوجب التعذيب .

قوله تعالى ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون﴾

اعلم أن هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم ، والمقصود بيان أن إنائهم كذكورهم في تلك الأعمال المنكرة والأفعال الخيثة ، فقال (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) أى في سفة النفاق ، كما يقول الانسان . أنت هنى وأنا منك ، أى أمرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال (يأمرون بالمنكر) ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح ، إلا أن الأعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن إلا أن الأعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أيديهم ، قيل من كل خير ، وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة وإتفاق في سبيل الله وهذا أقرب لأنه تعالى لا يذمهم إلا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الإتفاق في الجهاد ، ونبه بذلك على تخلفهم عن الجهاد ، والأصل في هذا أن المعطى يمد يده ويبسطها بالعتاء . فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده .

ثم قال ﴿نسوا الله فنسيهم﴾ واعلم أن هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لانا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما ، لان النسيان ليس في وسع البشر ، وأيضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل ، وهو من وجهين : الأول : معناه أنهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسى ، فجازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسى من توابه 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 ، وإنما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لأن من نسى شيئا لم يذكره ، فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم .

ثم قال ﴿إن المنافقين هم الفاسقون﴾ أى هم الكاملون في الفسق . والله أعلم .

وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ
 وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ «٦٨» كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً
 وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ
 الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي
 الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ «٦٩»

قوله تعالى ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي 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 كالذي خاضوا أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات أنه نسبهم ، أي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله أكد هذا الوعيد وضم المنافقين إلى الكفار فيه ، فقال (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها) ولا شك أن النار المخلدة من أعظم العقوبات .
 ثم قال ﴿هي حسبهم﴾ والمعنى : أن تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء أبلغ منها ، ولا يمكن الزيادة عليها .

ثم قال ﴿ولعنهم الله﴾ أي ألحق بتلك العقوبة الشديدة الإهانة والذم واللعن .
 ثم قال ﴿ولهم عذاب مقيم﴾ ولقائل أن يقول : معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدًا واحد ، فكان هذا تكرارا؟

والجواب : ليس ذلك تكريرا ، وبيان الفرق من وجوه : الأول : أن لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور أولا ، ولا يدل على أن العذاب بالنار دائم . وقوله (ولهم عذاب مقيم) يدل على أن لهم مع ذلك نوعا آخر من العذاب .
 ولقائل أن يقول : هذا التأويل مشكل . لأنه قال في النار المخلدة (هي حسبهم) وكونها حسبيا يمنع من ضم شيء آخر إليه .

وجوابه : أنها حسبهم في الايلام والايجاع ، ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم . والثاني : أن المراد بقوله (ولهم عذاب مقيم) العذاب العاجل الذي لا ينفكون عنه ، وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم ، وما يحذرونه أبدا من أنواع الفضيحة . ثم قال ﴿ كالذين من قبلكم ﴾ واعلم أن هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب ، وهذا الكاف للتشبيه . وهو يحتمل وجوها : الأول : قال الفراء : فاعلمت كأفعال الذين من قبلكم ، والمعنى : أنه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف . وقبض الأيدي عن الخيرات ، ثم إنه تعالى وصف أولئك الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا ، ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا إلى العقاب الدائم ، فأتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى أن تكونوا كذلك .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه تعالى شبه المنافقين في عدوهم عن طاعة الله تعالى ، لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ، ثم وصفهم تعالى بكثرة الآه والاولاد وبأنهم استمتعوا بخلاقهم ، والخلاق النصيب ، وهو ما خلق للانسان ، أى قدرله من خير ، كما قيل له : قسم لأنها قسم ونصيب ، لأنه نصب أى ثبت ، فذكر تعالى أنهم استمتعوا بخلاقهم فأتم أيها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع أولئك بخلاقهم .

فان قيل : ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانيا ثم ذكره في حق الاولين ثالثا .

قلنا : الفائدة فيه أنه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة ، فلما قرر تعالى هذا الذم عاد تشبيه حال هؤلاء المنافقين بحالهم ، فيكون ذلك نهاية في المبالغة ، ومثاله : أن من أراد أن يبنه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له : أنت مثل فرعون ، كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب ، وأنت تفعل مثل ما فعله ، وبالجملته التكرير ههنا للتأكيد ، ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لأولئك المتقدمين في طلب الدنيا ، وفي الاعراض عن طلب الآخرة ، بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخديعة والغدر بهم . فقال (وخضتم كالذى خاضوا) قال الفراء : يريد كخوضهم الذى خاضوا ، ف (الذى) صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ أى بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف ، وفي الآخرة بسبب أنهم

أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ
مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا
أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٧٠﴾

لا يثابون بل يعاقبون أشد العقاب (وأولئك هم الخاسرون) حيث أتبعوا أنفسهم في الرد على الأنبياء
والرسل، فما وجدوا منه إلا فوات الخيرات في الدنيا والآخرة، وإلا حصول العقاب في الدنيا
والآخرة، والمقصود أنه تعالى لما شبه حال هؤلاء المناقين بأولئك الكفار بين أن أولئك الكفار
لم يحصل لهم إلا جبوط الأعمال وإلا الخزي والخسار، مع أنهم كانوا أقوى من هؤلاء المناقين
وأكثر أموالا وأولادا منهم، فهؤلاء المناقون المشار كون لهم في هذه الأعمال القيحة أولى أن
يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة، محرومين من خيرات الدنيا والآخرة.

قوله تعالى ﴿ ألم يأتهم نبا الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين
والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾

اعلم أنه تعالى لما شبه المناقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الأنبياء
والمبالغة في إيذائهم بين أن 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 إبراهيم أهلكهم الله
بسبب سلب النعمة عنهم، وبما روى في الأخبار أنه تعالى سلط البعوضة على دماغ نمرود.
وخامسهم: قوم شعيب وهم أصحاب مدين، ويقال: إنهم من ولد مدين بن إبراهيم، والله تعالى أهلكهم
بعذاب يوم الظلة، والمؤتفكات قوم لوط أهلكهم الله بأن جعل على أرضهم سافلها، وأمطر
عليهم الحجارة، وقال الواحدى (المؤتفكات) جمع مؤتفكة، ومعنى الاتفك في اللغة الانقلاب،
وتلك القرى اتفكت بأهلها، أى انقلبت فصار أعلاها أسفلها، يقال أفكك فاتفك أى قلبه فانقلب،
وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى، وقيل اتفكا كبن انقلاب أحوالهن من الخير إلى الشر
واعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى (ألم يأتهم نبا الذين من قبلهم) وذكر هؤلاء الطوائف الستة
وإنما قال ذلك لأنه أتاهم نبا هؤلاء تارة، بأن سمعوا هذه الأخبار من الخلق، وتارة لاجل أن

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ
سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾

بلاد هذه الطوائف ، وهي بلاد الشام ، قرية من بلاد العرب ، وقد بقيت آثارهم مشاهدة ، وقوله
(ألم يأتهم) وإن كان في صفة الاستفهام إلا أن المراد هو التقرير ، أي أتاهم نبأ هؤلاء الأقوام .

ثم قال ﴿أتهم رسلهم﴾ وهو راجع إلى كل هؤلاء الطوائف .

ثم قال ﴿بالبينات﴾ أي بالمعجزات ولا بد من إضمار في الكلام ، والتقدير : فكذبوا
فجعل الله هلاكهم .

ثم قال ﴿فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ والمعنى : أن العذاب الذي أوصله
الله إليهم ما كان ظلماً من الله لأنهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومباغتهم في تكذيب أنبيائهم ،
بل كانوا ظلّموا أنفسهم ، قالت المعتزلة : دلت هذه الآية على أنه تعالى لا يصح منه فعل الظلم وإلما
حسن التمدح به ، وذلك دل على أنه لا يظلم البتة ، وذلك يدل على أنه تعالى لا يخلق الكفر في الكافر
ثم يعذبه عليه ، ودل على أن فاعل الظلم هو العبد ، وهو قوله (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا
الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب مراراً خارجة عن الإحصاء .

قوله تعالى ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ
اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالأعمال الفاسدة والأفعال الخبيثة ، ثم ذكر عقبيه
أنواع الوعيد في حقهم في الدنيا والآخرة ، ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات
الخير وأعمال البر ، على ضد صفات المنافقين ، ثم ذكر بعده في هذه الآية أنواع ما أعد الله لهم من
الثواب الدائم والنعيم المقيم ، فأما صفات المؤمنين فهي قوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
أولياء بعض)

فان قيل : ما الفائدة في أنه تعالى قال في صفة المنافقين ؟ (والمناقون والمنافقات بعضهم من بعض)

وهنا قال في صفة المؤمنين (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) فلم ذكر في المنافقين لفظ (من) وفي المؤمنين لفظ (أولياء)

قلنا: قوله في صفة المنافقين (بعضهم من بعض) يدل على أن نفاق الأتباع، كالأمر المتفرع على نفاق الأسلاف، والأمر في نفسه كذلك، لأن نفاق الأتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لا ولتلك الأكارب، وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة، أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فأنما حصلت لاسبب الميل والعادة، بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية، فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين (بعضهم من بعض) وقال في المؤمنين (بعضهم أولياء بعض)

واعلم أن الولاية ضد العداوة، وقد ذكرنا فيما تقدم أن الأصل في لفظ الولاية القرب، ويتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة، ولفظة العداوة مأخوذة من عدا الشيء إذا جاوز عنه.

واعلم أنه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض، ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال (يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) فذكر هذه الأمور الخمسة التي بها يتميز المؤمن من المنافق، فالمنافق على ما وصفه الله تعالى في الآية المتقدمة يأمر بالمنكر، وينهى عن المعروف، والمؤمن بالضد منه. والمنافق لا يقوم إلى الصلاة إلا مع نوع من الكسل والمؤمن بالضد منه. والمنافق يبخل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال (ويقبضون أيديهم) والمؤمنون يؤتون الزكاة، والمنافق إذا أمره الله ورسوله بالمسارعة إلى الجهاد فإنه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك، والمؤمنون بالضد منهم. وهو المراد في هذه الآية بقوله (ويطيعون الله ورسوله) ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين أنه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلية وهي ثواب الآخرة، فلذلك قال (أولئك سيرحهم الله) وذكر حرف السين في قوله (سيرحهم الله) للتوكيد والمبالغة كما تؤكد الوعيد في قولك سأنتقم منك يوماً، يعني أنك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك، ونظيره (سيجعل لهم الرحمن ودا—ولسوف يعطيك ربك فترضى — سوف يؤتيتهم أجورهم)

ثم قال ﴿إن الله عزيز حكيم﴾ وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لأن العزيز هو من لا يمنع من مراده في عباده من رحمة أو عقوبة، والحكيم هو المدبر أمر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب.

وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ
الْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾

قوله تعالى ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومسكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الأولى على سبيل الاجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل ، وذلك لأنه تعالى وعد بالرحمة ، ثم بن في هذه الآية أن تلك الرحمة هي هذه الأشياء . فأولها قوله (جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها) والأقرب أن يقال إنه تعالى أراد بها البساتين التي يتناولها المناظر لأنه تعالى قال بعده (ومساكن طيبة في جنات عدن) والمعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه ، فتكون مساكنهم في جنات عدن ، ومناظرهم الجنات التي هي البساتين ، فتكون فائدة وصفها بأنها عدن ، أنها تجري بجري الدار التي يسكنها الانسان . وأما الجنات الآخرة فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لأجل التنزه وملاقة الأحياء . وثانيها : قوله (ومساكن طيبة في جنات عدن) قد كثرت كلام أصحاب الآثار في صفة جنات عدن . قال الحسن : سألت عمران بن الحصين وأبا هريرة عن قوله (ومساكن طيبة) فقالا على الخبر سقطت ، سألتنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فقال صلى الله عليه وسلم «هو قصر في الجنة من اللؤلؤ ، فيه سبعون داراً من ياقوتة حمراء ، في كل دار سبعون بيتاً من زمردة خضراء ، في كل بيت سبعون سريراً ، على كل سرير سبعون فراشاً ، على كل فراش زوجة من الحور العين ، في كل بيت سبعون مائدة ، على كل مائدة سبعون لونا من الطعام ، وفي كل بيت سبعون وصيفة ، يعطى المؤمن من القوة في غداة واحدة ما يأتي على ذلك أجمع » وعن ابن عباس أنها دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر . وأقول لعل ابن عباس قال : إنها دار المقربين عند الله فانه كان أعلم بالله من أن يثبت له داراً ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال «لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الأذفر وترابها الزعفران وحصاؤها الدر والياقوت ، فيها النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت ، لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه» وقال ابن مسعود :

جنات عدن بطنان الجنة ، قال الأزهرى : بطنانها وسطها ، و بطنان الأودية المواضع التي يستنفع فيها ماء السيل واحدها بطن ، وقال عطاء عن ابن عباس : هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والأنبياء والشهداء وأئمة الهدى ، وسائر الجنات حولها وفيها عين التسليم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب قهق ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كئشان المسك الأذفر . وقال عبدالله بن عمرو : إن في الجنة قصرا يقال له عدن ، حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة ، لا يدخله إلا النبي أو صديق أو شهيد ، وأقول حاصل الكلام إن في جنات عدن قولان : أحدهما : أنه اسم علم لموضع معين في الجنة ، وهذه الأخبار والآثار التي نقلناها تقوى هذا القول . قال صاحب الكشف : وعدن علم بدليل قوله (جنات عدن التي وعد الرحمن)

(والقول الثاني) أنه صفة للجنة قال الأزهرى : العدن مأخوذ من قولك عدن فلان بالمكان إذا أقام به ، يعدن عدونا . والعرب تقول : تركت إبل بني فلان عوادن بمكان كذا ، وهو أن تلزم الإبل المكان فتألفه ولا تبرحه ، ومنه المعدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيه ومنبعها منه ، والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا : الجنات كلها جنات عدن .

(والنوع الثالث) من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله (ورضوان من الله أكبر) والمعنى أن رضوان الله أكبر من كل ماسلف ذكره ، واعلم أن هذا هو البرهان القاطع على أن السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية ، وذلك لأنه إما أن يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا عنه ، وأن يتوسل بذلك الرضا إلى شيء من اللذات الجسمانية أو ليس الأمر كذلك ، بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به إلى مطلوب آخر ، والأول باطل ، لأن ما كان وسيلة إلى الشيء لا يكون أعلى حالا من ذلك المقصود ، فلو كان المقصود من رضوان الله أن يتوسل به إلى اللذات التي أعدها الله في الجنة من الأكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بمحصول الوسيلة ، ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود ، وقد ذكرنا أن الابتهاج بالوسيلة لا بد وأن يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود . فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالا وأدون مرتبة من الفوز بالجنات والمسكن الطيبة ، لكن الأمر ليس كذلك ، لأنه تعالى نص على أن الفوز بالرضوان أعلى وأعظم وأجل وأكبر ، وذلك دليل قاطع على أن السعادات الروحانية أكمل وأشرف من السعادات الجسمانية .

واعلم أن المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما في هذه الآية .

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ

الْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾

ولما ذكر تعالى هذه الأمور الثلاثة قال (ذلك هو الفوز العظيم) وفيه وجهان: الأول: أن الانسان مخلوق من جوهرين، لطيف علوي روحاني، وكثيف سفلي جسماني وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة، فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات اللاتقة بها، والجسد واصلا إلى السعادات اللاتقة به، ولا شك أن ذلك هو الفوز العظيم. الثاني: أنه تعالى بين في وصفه المنافقين أنهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التمتع بالدنيا وطياتها. ثم إنه تعالى بين في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين، ثم قال (ذلك هو الفوز العظيم) والمعنى: أن هذا هو الفوز العظيم، لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التمتع بطيات الدنيا. وروى أنه تعالى يقول لأهل الجنة «هل رضيتم؟ فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم تعط أحداً من خلقك، فيقول أما أعطيكم أفضل من ذلك، قالوا أو أي شيء أفضل من ذلك. قال أحل عليكم رضواني فلا أخط عليكم أبداً»

واعلم أن دلالة هذا الحديث على أن السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية، وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل.

قوله تعالى ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ واعلم أننا ذكرنا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب، وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد، لاجرم ذكر عقبيه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة، ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية، ثم عاد مرة أخرى إلى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) وفي الآية سؤال، وهو أن الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز، فإن المنافق هو الذي يستر كفره وينكره بلسانه. ومتى كان الأمر كذلك لم يحز محاربه ومجاهدته.

واعلم أن الناس ذكروا أقوالاً بسبب هذا الاشكال.

﴿فالقول الأول﴾ أنه الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين وهو قول الضحاك. وهذا بعيد لأن ظاهر قوله (جاهد الكفار والمنافقين) يقتضى الأمر بمجاهدتهما معا، وكذا ظاهر قوله

يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ
وَهُمْ بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا
يَكْ خَيْرًا لَّهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ
فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ «٧٤»

(واغظ عليهم) راجع إلى الفريقين .

(القول الثاني) أنه 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 أن الجهاد عبارة عن بذل الجهد، وليس في اللفظ ما يدل على
أن ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول: أن الآية تدل على وجوب الجهاد مع
الفريقين، فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها، بل إنما يعرف من دليل آخر .
وإذا ثبت هذا فنقول: دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون
بالسيف، ومع المنافقين باظهار الحججة تارة، وبترك الرفق ثانيا، وبالانتهاز ثالثا. قال عبد الله في
قوله (جاهد الكفار والمنافقين) قال تارة باليد، وتارة باللسان، فمن لم يستطع فليكثر في وجهه،
فمن لم يستطع فبالقلب، وحمل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم إذا تعاطوا أسبابها .
قال القاضي: وهذا ليس بشيء، لأن إقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق، فلا يكون لهذا تعلق
بالتناق، ثم قال: وإنما قال الحسن ذلك، لأحد أمرين، إما لأن كل فاسق منافق، وإما لأجل أن
الغالب ممن يقام عليه الحد في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين .

قوله تعالى «يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما
لم ينالوا وما نعموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وإن يتولوا يعذبهم
الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير»
اعلم أن هذه الآية تدل على أن أقواما من المنافقين، قالوا كلمات فاسدة، ثم لما قيل لهم إنكم
ذكرتم هذه الكلمات خافوا، وحلفوا أنهم ما قالوا، والمفسرون ذكروا في أسباب النزول وجوها:

الأول: روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن، ويعيب المنافقين المتخلفين. فقال الجلاس بن سويد: والله لئن كان ما يقوله محمد في إخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقاً مع أنهم أشرفنا، فنحن شر من الخير، فقال عامر بن قيس الأنصاري للجلاس: أجل والله إن محمداً صادق، وأنت شر من الحمار. وبلغ ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستحضر الجلاس، فخلف بالله أنه ما قال، فرفع عامر يده وقال: اللهم أنزل على عبدك ونيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب، فنزلت هذه الآية. فقال الجلاس: لقد ذكر الله التوبة في هذه الآية، ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر، فتاب الجلاس، وحسنت توبته. الثاني: روى أنها نزلت في عبد الله بن أبي لما قال لئن رجعنا إلى المدينة لينخرجن الأعرس منها الأذل، وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم. فسمع زيد بن أرقم ذلك وبلغه إلى الرسول، فهم عمر بقتل عبد الله بن أبي، فجاء عبد الله وحلف أنه لم يقل، فنزلت هذه الآية. الثالث: روى قتادة أن رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار، فظهر الغفاري على الجهيني، فنادى عبد الله بن أبي: يا بني الأوس انصروا أحاكم، والله ما مثلنا ومثل محمد إلا كما قيل: سمن كلبك يأكلك. فذكروه للرسول عليه السلام، فانكر عبد الله، وجعل يحلف. قال القاضي: يبعد أن يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لأن قوله (يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر) إلى آخر الآية كلها صيغ الجوع، وحمل صيغة الجمع على الواحد، خلاف الأصل.

فان قيل: لعل ذلك الواحد. قال في محفل ورضى به الباقون.

قلنا: هذا أيضاً خلاف الظاهر لأن إسناد القول إلى من سمعه ورضى به خلاف الأصل، ثم قال: بلى الأولى أن تحمل هذه الآية على ما روى: أن المنافقين همرا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا أن يدفوه عن راحته إلى الوادي إذا تسنم العقبة بالليل، وكان عمار بن ياسر آخذاً بالحطام على راحته وحذيفة خلفها يسوقها، فسمع حذيفة وقع أخفاف الأبل وقعقة السلاح، فالتفت، فإذا قوم متاثمون. فقال: اليكم اليكم يا أعداء الله، فهربوا. والظاهر أنهم لما اجتمعوا لذلك الغرض، فقد طعنوا في نبوته ونسبوه إلى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة، وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج.

فأما قوله «وَكُفِّرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ» فلقائل أن يقول: إنهم أسلموا، فكيف يليق بهم هذا الكلام؟

والجواب من وجهين: الأول: المراد من الإسلام السلم الذي هو نقيض الحرب، لأنهم لما

وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنِ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنُصَدِّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ

نافقوا ، فقد أظهروا الاسلام ، وجنحوا اليه . فاذا جاهدوا بالحرب ، وجب حرهم . والثاني :
أنهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الاسلام .

وأما قوله ﴿ وهموا بما لم ينالوا ﴾ المراد إطباقهم على الفتك بالرسول ، والله تعالى أخبر
الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم ، ولم يصلوا إلى مقصودهم .

وأما قوله ﴿ وما تقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ﴾ فقيه بختان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن في هذا الفضل وجهين : الأول : أن هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم

النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش ، لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة ، وبعد
قدومه أخذوا الغنائم وفازوا بالأموال ووجدوا الدولة ، وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له
محتدين في بذل النفس والمال لأجله . والثاني : روى أنه قتل للجلال مولى ، فأمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بديته اثني عشر ألفا فاستغنى .

﴿ البحث الثاني ﴾ ان قوله ﴿ وما تقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله ﴾ تنبيه على أنه ليس هناك شيء

ينقمون منه ، وهذا كقول الشاعر :

ما تقموا من بنى أمية إلا أنهم يحلمون إن 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 في الظاهر إلا أنهم إن تابوا فازوا بالخير ، فأما أنهم تابوا
فليس في الآية ، وقد ذكرنا ما قالوه في توبة الجلاس .

ثم قال ﴿ وإن يتولوا ﴾ أى عن التوبة (يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة) أما عذاب

الآخرة ، فمعلوم . وأما العذاب في الدنيا ، فقيل : المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا

مثل أهل الحرب ، فيحل قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم . وقيل بما

ينالهم عند الموت ومعاناة ملائكة العذاب . وقيل : المراد عذاب القبر (ومالهم في الأرض من ولى

ولا نصير) يعنى أن عذاب الله إذا حق لم ينفعه ولى ولا نصير .

قوله تعالى ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين

الصَّالِحِينَ «٧٥» فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ «٧٦»
فَأَعَقَبَهُمُ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا
كَانُوا يَكْذِبُونَ «٧٧» أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ
الْغُيُوبِ «٧٨»

فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه
بما أخلفوا الله ما وعده وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله
علام الغيوب ﴿

اعلم أن هذه السورة أكثرها في شرح أحوال المنافقين ولا شك أنهم أقسام وأصناف ، فلهذا
السبب يذكرهم على التفصيل فيقول (ومنهم الذين يؤذون النبي - ومنهم من يلزمك في الصدقات -
ومنهم من يقول انذني ولا تقتني - ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله) قال ابن عباس رضي
الله عنهما : أن حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالشأم ، فلحقه شدة ، فحلف بالله وهو واقف ببعض
بجاس الانصار ، لئن آتانا من فضله لأصدقن ولاؤدين منه حق الله ، إلى آخر الآية ، والمشهور في
سبب نزول هذه الآية أن ثعلبة بن حاطب قال يارسول الله ادع الله أن يرزقني مالا . فقال عليه
السلام «يا ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه» فراجعهم وقال : والذي بعثك بالحق
لئن رزقني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه ، فدعا له ، فاتخذ غنما ، فتمت كما ينمو الدود ، حتى
صاقت بها المدينة ، فنزل واديا بها ، فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ماسواهما ، ثم نمت وكثرت
حتى ترك الصلوات إلا الجمعة ، ثم ترك الجمعة . وطلق يتلقى الركبان يسأل عن الأخبار ، وسأل رسول
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ، فأخبر بخبره فقال «يا ويح ثعلبة» فنزل قوله (خذ من أموالهم
صدقة) فبعث إليه رجلين وقال «مرا بثعلبة نخذا صدقاته» فعند ذلك قال لها : ماهذه إلا 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 : إن الله منعني من قبول ذلك
فجعل يحثي التراب على رأسه ، فقال عليه الصلاة والسلام «قد قلت لك فما أعطتني» فرجع إلى منزله
وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم أتى أبا بكر بصدقته ، فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام

ثم لم يقبلها عمر اقتداءً بأبي بكر ، ثم لم يقبلها عثمان ، وهلك ثعلبة في خلافة عثمان .
فان قيل : إن الله تعالى أمره باخراج الصدقة ، فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه ؟

قلنا : لا يبعد أن يقال : إنه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الإهانة له ليعتبر غيره به ، فلا يتمتع عن أداء الصدقات ، ولا يبعد أيضاً أنه إنما أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء ، لا على وجه الاخلاص ؛ وأعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة ، لهذا السبب ، ويحتمل أيضاً أنه تعالى لما قال (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه ، فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من أخذ تلك الصدقة . والله أعلم .

(المسألة الثانية) ظهر الآية يدل على أن بعض المنافقين عاهد الله في أنه لو آتاه مالا لصرف بعضه إلى مصارف الخيرات ، ثم إنه تعالى آتاه المال ، وذلك الانسان ما وفي بذلك العهد ، وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) المنافق كافر ، والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى ؟

والجواب : المنافق قد يكون عارفاً بالله ، إلا أنه كان منكراً لنبوة محمد عليه السلام ، فلكونه عارفاً بالله يمكنه أن يعاهد الله ، ولكونه منكراً لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، كان كافراً . وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ؟ ويقبل في أصناف الكفار من ينكره ، والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الانسان أبواب الخيرات ، ويعلمون أنه يمكن التقرب اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان إلى الخلق ، فهذه أمور متفق عليها بين الأكثرين . وأيضاً فلعله حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلماً ، ثم لما بخل بالمال ، ولم يف بالعهد صار منافقاً ، ولفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال (فأعقبهم نفاقاً)

(السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها باللسان ، أو لاجابة إلى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة ؟

الجواب : منهم من قال : كل ما ذكره باللسان أو لم يذكره ، ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد . يروى عن المعتمر بن سليمان قال : أصابتنا ريح شديدة في البحر ، فنذر قوم منا أنواعاً من التدوير ، ونويت أنا شيئاً وما تكلمت به ، فلما قدمت البصرة سألت أبا ، فقال : يا بني ف به . وقال أصحاب هذا القول إن قوله (ومنهم من عاهد الله) كان شيئاً نوره في أنفسهم ، ألا ترى أنه

تعالى قال (ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم) وقال المحققون: هذه المعاهدة مقيدة بما إذا حصل التلفظ بها باللسان، والدليل عليه قوله عليه السلام «إن الله عفا عن أمي ما حدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به» أو لفظ هذا معناه وأيضاً فقوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا الله من فضله لنصدقن) إخبار عن تكلمه بهذا القول، وظاهره مشعر بالقول باللسان.

(السؤال الثالث) قوله (لنصدقن) المراد من إخراج مال، ثم إن إخراج المال على قسمين قديكون واجباً، وقد يكون غير واجب. والواجب قسمان: قسم وجب بالزام الشرع ابتداءً، كإخراج الزكاة الواجبة، وإخراج النفقات الواجبة، وقسم لم يجب إلا إذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور.

إذا عرفت هذه الأقسام الثلاثة، فقوله (لنصدقن) هل يتناول الأقسام الثلاثة، أو ليس الأمر كذلك؟

والجواب: قلنا أما الصدقات التي لا تكون واجبة، فغير داخلة تحت هذه الآية، والدليل عليه أنه تعالى وصفه بقوله (بخلاوة) والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب، وأيضاً أنه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك، المنذوب لا يستحق الذم. وأما القسمان الباقيان، فالذي يجب بالزام الشرع داخل تحت الآية لاحالة، وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج إلى إفاقة في طريق الحج والغزو، والمال الذي يحتاج إليه في النفقات الواجبة.

بقي أن يقال: هل تدل هذه الآية على أن ذلك القائل، كان قد التزم إخراج مال على سبيل النذر؟ والأظهر أن اللفظ لا يدل عليه، لأن المذكور في اللفظ ليس إلا قوله (لئن آتانا من فضله لنصدقن) وهذا لا يشعر بالنذر، لأن الرجل قد يعاهد ربه في أن يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة إن وسع الله عليه، فدل هذا على أن الذي لزمهم إنما لزمهم بسبب هذا الالتزام، والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام، وإنما تلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول.

قلنا: قوله (لنصدقن) لا يوجب أنهم يفعلون ذلك على الفور، لأن هذا إخبار عن إيقاع هذا الفعل في المستقبل، وهذا القدر لا يوجب الفور، فكأنهم قالوا لنصدقن في وقت كما قالوا (ولنكونن من الصالحين) أي في أوقات لزوم الصلاة، ونخرج من التقدير الذي ذكرناه أن الداخل تحت هذا العهد، إخراج الأموال التي يجب إخراجها بمقتضى إزام الشرع ابتداءً، ويتأكد كذلك بما روينا أن هذه الآية إنما نزلت في حق من امتنع من أداء الزكاة، فكأنه تعالى بين من حال هؤلاء المناقضين أنهم كما ينافقون الرسول والمؤمنين، فكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه، ولا يقومون بما يقولون

والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق ، وأكثر هذه الفصول من كلام القاضى .

﴿السؤال الرابع﴾ ما المراد من الفضل في قوله (لئن آتانا من فضله)

والجواب : المراد إيتاء المال بأى طريق كان ، سواء كان بطريق التجارة ، أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما .

﴿السؤال الخامس﴾ كيف اشتقاق (لنصدقن)

الجواب : قال الزجاج : الأصل لتصدقن ، ولكن التاء أدغمت في الصاد لقربها منها . قال الليث : المصدق المعطى والمتصدق السائل . قال الأصمى والفراء : هذا خطأ فالمصدق هو المعطى قال تعالى (وتصدق علينا إن الله يجزى المتصدقين)

﴿السؤال السادس﴾ ما المراد من قوله (ولنكونن من الصالحين)

الجواب : الصالح ضد المفسد ، والمفسد عبارة عن الذى بخل بما يلزمه في التكليف فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه في التكليف . قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان ثعلبة قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه أبواب الخير ليصدقن وليجعلن ، وأقول التقيديلا دليل عليه . بل قوله (لنصدقن) إشارة إلى إخراج الزكاة الواجبة وقوله (ولنكونن من الصالحين) إشارة إلى إخراج كل مال يجب إخراجه على الإطلاق .

ثم قال تعالى ﴿فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون﴾ وهذا يدل على أنه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة :

﴿والصفة الأولى﴾ البخل وهو عبارة عن منع الحق .

﴿والصفة الثانية﴾ التولى عن العهد .

﴿والصفة الثالثة﴾ الاعراض عن تكاليف الله وأوامره .

ثم قال تعالى ﴿فاعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (فاعقبهم نفاقا) فعل ولا بد من إسناده إلى شئ متقدم ذكره . والذى تقدم

ذكره هو الله جل ذكره ، والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولى والاعراض ولا يجوز إسناد أعقاب النفاق إلى المعاهدة أو التصدق أو الصلاح ، لأن هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق ، ولا يجوز إسناد هذا الأعقاب إلى البخل والتولى والاعراض ، لأن حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لأداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا في حصول النفاق في القلب ، لأن ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب . أما أولا : فلأن ترك الواجب عدم ، والجهل وجود والعدم

لا يكون مؤثراً في الوجود . وأما ثانياً : فلأن هذا البخل والتولى والاعراض قد يوجد في حق كثير من الفساق ، مع أنه لا يحصل معه النفاق . وأما ثالثاً : فلأن هذا الترك لو أوجب حصول الكفر في القلب لأوجه سواء كان هذا الترك جائزاً شرعاً أو كان محرماً شرعاً ، لأن سبب اختلاف الأحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثراً . وأما رابعاً : فلأنه تعالى قال بعد هذه الآية (بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) فلو كان فعل الاعقاب مسنداً إلى البخل والتولى ، والاعراض لصار تقدير ، الآية فأعقبهم بخلهم وإعراضهم وتوليهم نفاقاً في قلوبهم بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ، وذلك لا يجوز ، لأنه فرق بين التولى وحصول النفاق في القلب بسبب التولى ومعلوم أنه كلام باطل . فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز إسناد هذا الاعقاب إلى شيء من الأشياء التي تقدم ذكرها إلا إلى الله سبحانه ، فوجب إسناده إليه ، فصار المعنى أنه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم ، وذلك يدل على أن خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى ، وهذا هو الذي قال الزجاج إن معناه : أنهم لما ضلوا في الماضي ، فهو تعالى أضلهم عن الدين في المستقبل ، والذي يؤكد القول بأن قوله (فأعقبهم نفاقاً) مسند إلى الله جل ذكره أنه قال (إلى يوم يلقونه) والضمير في قوله تعالى (يلقونه) عائد إلى الله تعالى ، فكان الأولى أن يكون قوله (فأعقبهم) مسنداً إلى الله تعالى . قال القاضي : المراد من قوله (فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم) أي فأعقبهم العقوبة على النفاق ، وتلك العقوبة هي حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والدم ، ويدوم ذلك بهم إلى الآخرة . قلنا : هذا بعيد لأنه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة ، فان ذكر أن الدلائل العقلية دلت على أن الله تعالى لا يخلق الكفر ، قابلنا دلائلهم بدلائل عقلية ، لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الليث : يقال : أعقت فلاناً نداهة إذا صيرت عاقبة أمره ذلك .

قال الهذلي :

أودى بنى وأعقبوني حسرة بعد الرقاد وعبرة لا تقلع

ويقال . أكل فلان أكلة أعقبته سقماً ، وأعقبه الله خيراً . وحاصل الكلام فيه أنه إذا حصل شيء عقيب شيء آخر . يقال أعقبه الله .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر هذه الآية يدل على أن نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم أن يباليح في الاحتراس عنه فإذا عاهد الله في أمر فليجتهد في الوفاء به ، ومذهب الحسن البصري رحمه الله أنه يوجب النفاق لا محالة ، وتمسك فيه بهذه الآية ويقول عليه السلام «ثلاث من

كن فيه فهو منافق وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن ، إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اتمن حان» وعن النبي عليه السلام «تقبلوا لي ستاً أتقبل لكم الجنة إذا حدثتم فلا تكذبوا وإذا وعدتم فلا تخلفوا وإذا اتتمتم فلا تخونوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفروجكم . أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا» قال عطاء بن أبي رباح : حدثني جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم إنما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوه واتتمتمهم على سره فخانونه ووعدوا أن يخرجوا معه فآخلفوه ، ونقل أن عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال : إذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله وإذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله وإذا اتتم على دين الله خان في السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقل أن واصل بن عطاء قال : أتى الحسن رجل فقال له : إن أولاد يعقوب حدثوه في قولهم أكله الذئب وكذبوه ووعدوه في قولهم (وإننا له لحافظون) فآخلفوه واتتمتمهم أبوهم على يوسف فخانونه فهل نحكم بكونهم منافقين ؟ فتوقف الحسن رحمه الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (إلى يوم يلقونه) يدل على أن ذلك المعاهدات منافقا ، وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا له ، فإنه روى أن ثعلبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال إن الله تعالى منعني أن أقبل صدقتك ، وبقى على تلك الحالة ، وما قبل صدقته أحد حتى مات ، فدل على أن مخبر هذا الخبر وقع موافقا ، فكان إخباراً عن الغيب فكان معجزاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الجبائي : إن المشبهة تسمى في إثبات رؤية الله تعالى بقوله (تحيتهم يوم يلقونه سلام) قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية ، بدليل أنه قال في صفة المنافقين (إلى يوم يلقونه) وأجمعوا على أن الكفار لا يرونه ، فهذا يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية . قال : والذي يقويه قوله عليه السلام «من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان» وأجمعوا على أن المراد من اللقاء ههنا : لقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا . والقاضي استحسّن هذا الكلام . وأقول : أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الأفاضل كيف قنعت نفوسهم بأمثال هذه الوجوه الضعيفة ؟ وذلك لأننا تركنا حمل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية ، وفي هذا الخبر لدليل منفصل ، فلم يلزمنا ذلك في سائر الصور . ألا ترى أننا لما أدخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل ، لم يلزمنا مثله في جميع العمومات أن نخصصها من غير دليل ، فكما لا يلزم هذا لم يلزم ذلك ، فإن قال هذا الكلام إنما يقوى لو ثبت أن اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية ، وذلك ممنوع . فنقول : لاشك أن اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئاً فقد وصل إليه فكانت

الَّذِينَ يَلْزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ
إِلَّا جَهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾

الرؤية لقاء، كما أن الإدراك هو البلوغ. قال تعالى (قال أصحاب موسى إننا لمدركون) أى للمحققون، ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا، ثم نقول: لاشك أن اللقاء ههنا ليس هو الرؤية، بل المقصود أنه تعالى (أعقبهم نفاقاً إلى يوم يلقونه) أى حكمه وقضاه، 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 في قلوبهم لاجل أنهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب.

ثم قال تعالى ﴿ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم﴾ والسر ما ينطوى عليه صدرهم، والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضاً فيما بينهم، وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كأن المتناجين متعاً إدخال غيرهما معهما وتباعداً من غيرهما، ونظيره قوم تعالى (وقربناه نجياً) وقوله (فلسا استأسوا منه خلصوا نجياً) وقوله (فلا تتناجوا بالآثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى) وقوله (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة)

إذا عرفت الفرق بين السر والنجوى، فالمقصود من الآية كأنه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرؤون على النفاق الذى الأصل فيه الاستسرار والتناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر، وأنه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر؟

ثم قال ﴿وأن الله علام الغيوب﴾ والعلام مبالغة في العالم، والغيب ما كان غائباً عن الخلق. والمراد أنه تعالى ذاته تقتضى العلم بجميع الأشياء. فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات، فيجب كونه عالماً بما فى الضمائر والسرائر، فكيف يمكن الإخفاء منه؟ ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام (إنك أنت علام الغيوب) فأما وصف الله بالعلامة فإنه لا يجوز لأنه مشعر بنوع تكلف فيها يعلم والتكلف فى حق الله محال.

قوله تعالى ﴿الذين يلزون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة، وهو لمزهم من يأتى بالصدقات طوعاً وطبعاً. قال ابن عباس: رضى الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على أن

يجمعوا الصدقات ، فجاءه عبدالرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم ، وقال : كان لي ثمانية آلاف درهم ، فأمسكت لنفسي وعلالي أربعة وهذه الأربعة أقرضتها ربي ، فقال : بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت . قيل : قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته ناضر عن ربع الثمن على ثمانين ألفاً ، وجاء عمر بنحو ذلك ، وجاء عاصم بن عدى الأنصاري بسبعين وسقاً من تمر الصدقة ، وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة ، وجاء أبو عقيل بصاع من تمر ، وقال : آجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء إلى نخيله ، فأخذت صاعين من تمر ، فأمسكت أحدهما لعلالي وأقرضت الآخر ربي ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات . فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاؤا بصدقاتهم إلا رياء وسمعة . وأما أبو عقيل فأنما جاء بصاعه ليذكر مع سائر الأكابر ، والله غنى عن صاعه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والكلام في تفسير اللزوم مضمي عند قوله (ومنهم من يلزك في الصدقات) والمطوعون المتطوعون ، والتطوع التنفل ، وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب ، وسبب إدغام التاء في الطاء قرب المخرج . قال الليث : الجهد شيء قليل يعيش به المقل ، قال الزجاج (إلا جهدهم) وجهدهم بالضم والفتح . قال الفراء : الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغيرهم ، وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة . تقول هذا جهدي أي طاقتي .

إذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات ، أولئك الأغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله (والذين لا يجدون إلا جهدهم) أبو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر . ثم حكى عن المنافقين أنهم يسخرون منهم ، ثم بين أن الله تعالى سخر منهم .

واعلم أن إخراج المال لطلب مرضاة الله ، قد يكون واجبا كما في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة ، وهو المراد من هذه الآية ، ثم الآتي بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتي بالكثير ، كعبدالرحمن بن عوف ، وعثمان بن عفان . وقد يكون فقيراً فيأتي بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب ، لأن المقصود من الأعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف . فقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير أكثر موقفاً عند الله تعالى من الكثير الذي يأتي به الغنى . ثم إن أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الآهـور فعبروا ذلك الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة ، وذلك التعبير يحتمل وجوهاً : الأول : أن يقولوا إنه لفقره محتاج إليه ، فكيف يتصدق به؟ إلا أن هذا من موجبات الفضيلة ، كما قال تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وثانيها : أن يقولوا أي أثر لهذا القليل؟ وهذا

أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ «٨٠»

أيضا جهل ، لأن هذا الرجل لما لم يقدر إلا عليه فإذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقعا عند الله من عمل غيره ، لأنه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا ، واكتفى بالتوكل على المولى . وثالثها : أن يقولوا إن هذا الفقير إنما جاء بهذا القليل ليضم نفسه إلى الأكابر من الناس في هذا المنصب ، وهذا أيضا جهل ، لأن سعى الانسان في أن يضم نفسه إلى أهل الخير والدين ، خير له من أن يسعى في أن يضم نفسه إلى أهل الكسل والبطالة .

وأما قوله ﴿سخر الله منهم﴾ فقد عرفت القانون في هذا الباب . وقال الأصم : المراد أنه تعالى قبل من هؤلاء المناققين ما ظهره من أعمال البر مع أنه لا يثيبهم عليها ، فكان ذلك كالسخرية .

قوله تعالى ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : إن عند نزول الآية الأولى في المناققين ، قالوا يا رسول 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 إن أردنا إلا الحسنى وما أردنا إلا إحسانا وتوفيقا ، فنزلت هذه الآية . وروى الأصم : أنه كان عبد الله بن أبي بن سلول إذا خطب الرسول . قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله وأعزه ونصره ، فلما قام ذلك المقام بعد أحد . قال له عمر اجلس يا عدو الله ، فقد ظهر كفرك وجبهه الناس من كل جهة ، فخرج من المسجد ، ولم يصل فاقبه رجل من قومه . فقال له ما صرفك ؟ فحكى القصة . فقال ارجع إلى رسول الله يستغفر لك . فقال ما أبالي استغفر لي أو لم يستغفر لي فنزل (وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم) وجاء المناققون بعد أحد يعتذرون ويتعللون بالباطل أن يستغفر لهم .

﴿المسألة الثانية﴾ (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) وروى الشعبي قال : دعا عبد الله

ابن عبد الله بن أبي بن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت ؟ فقال أنا الحباب بن عبد الله قال بل أنت عبد الله بن عبد الله ، إن الحباب هو الشيطان ، ثم قرأ هذه الآية . قال القاضي : ظاهر قوله (استغفر لهم أولا تستغفر لهم) كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار ، وقد حكيت ما روى فيه من الأخبار ، والأقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما أن الذين كانوا يلبزون هم الذين طلبوا الاستغفار ، فنزلت هذه الآية .

(المسألة الثالثة) من الناس من قال إن 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 (إن 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 .

ولقائل أن يقول : هذا الاستدلال بالعكس أولى ، لأنه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة . ثبت أن الحال فيما وراء العدد المذكور مساو للحال في العدد المذكور ، وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه .

(المسألة الرابعة) من الناس من قال : إن الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم ، فتمنع الله منه ، ومنهم من قال : إن المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فأنه تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي مقديما على ذلك الفعل ، وإنما قلنا إنه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه : الأول : أن المنافق كافر ، وقد ظهر في شرعه عليه السلام أن الاستغفار للكافر لا يجوز . ولهذا السبب أمر الله رسوله بالاعتداء بإبراهيم عليه السلام إلا في قوله لأبيه (لاستغفرن لك) وإذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الإقدام عليه ؟ الثاني : أن استغفار الغير للغير لا ينفعه إذا كان ذلك الغير مصرا على القبح والمعصية . الثالث : أن إقدامه على الاستغفار للمنافقين يجرى مجرى إغرائهم بالإقدام على الذنب . الرابع : أنه تعالى إذا كان لا يجيبه إليه بقى دعاء الرسول عليه السلام مردوداً عند الله ، وذلك يوجب نقصان منصبه . الخامس : أن هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليلا مثل كثيره في حصول الإجابة . فثبت أن المقصود من هذا الكلام أن 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 : لو سألتني سبعين مرة لم أقضها لك ، ولا يريد بذلك أنه إذا زاد قضاها فكذا هنا ، والذي يؤكد ذلك

فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا
بَأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدَّ حَرًّا
لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَسْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا
يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾

قوله تعالى في الآية (ذلك بأنهم كفروا بالله) فبين أن العلة التي لأجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وإن بلغ سبعين مرة، كفرهم وفسقهم، وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين، فصار هذا التعليل شاهداً بأن المراد إزالة الطمع في أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع إصرارهم على الكفر، ويؤكد أنه أيضاً قوله تعالى (والله لا يهدي القوم الفاسقين) والمعنى، أن فسقهم مانع من الهداية. فثبت أن الحق ما ذكرناه.

(المسألة الخامسة) قال المتأخرون من أهل التفسير، السبعون عند العرب غاية مستقصاة لأنه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات، والسبعة عدد شريف لأن عدد السموات والأرض والبحار والأقاليم والنجوم والأعضاء، هو هذا العدد. وقال بعضهم: هذا العدد إنما خص بالذكر ههنا لأنه روى أن النبي عليه السلام كبر على حمزة سبعين تكبيرة، فكأنه قيل (إن تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حمزة، وقيل: الأصل فيه قوله تعالى (كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) وقال عليه السلام «الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة» فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله صار أصلاً فيه.

قوله تعالى ﴿فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليسكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين، وهو فرحهم بالعود وكرهتهم الجهاد قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك، والمخلف المتروك من مضى.

فان قيل: إنهم احتالوا حتى تخلفوا، فكان الأولى أن يقال فرح المخلفون.

والجواب من وجوه: الأول: أن الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج معه لعلهم يفسدون ويشوشون، فهؤلاء كانوا مخلفين لامتخلفين. والثاني: أن أولئك المتخلفين صاروا مخلفين في الآية التي تأتي بعد هذه الآية، وهي قوله (فإن رجعت الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا) فلما منعه الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين. الثالث: أن من يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه إلى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه مخلف من حيث لم ينهض فيقي وأقام. وقوله (بمقعدهم) قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد المدينة، فعلى هذا المقعد اسم للمكان. وقال مقاتل (بمقعدهم) بقعودهم وعلى هذا، هو اسم للبصدر. وقوله (خلاف رسول الله) فيه قولان: الأول: وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج، يعني مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا. قالوا: وهو منصوب لأنه مفعول له، والمعنى بأن قعدوا لمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم. والثاني: قال الأخفش: إن (خلاف) بمعنى خلف، وإن يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله، ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ (خلف رسول الله) وعلى هذا القول، الخلف اسم للجهة المعينة كالتخلف، والسبب فيه أن الإنسان متوجه إلى قدامه لجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها إليها، وخلاف بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة للأحوص.

عقب الربيع خلاصهم فكانما بسط الشواطئ بينهن حصيرا

وقوله (وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله) والمعنى أنهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب إلى الغزو.

واعلم أن الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب إلا أنه تعالى أعاده للتأكيد، وأيضا لعل المراد أنه مال طبعه إلى الإقامة لاجل إلفه تلك البلدة واستثنائه بأهله وولده وكره الخروج إلى الغزو لأنه تعريض للمال والنفس للقتل والاهدار، وأيضا بما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو المراد من قوله (وقالوا لا تنفروا في الحر)

فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الأخير بقوله (قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون) أي إن بعد هذه الدار، دارا أخرى، وإن بعد هذه الحياة حياة أخرى، وأيضا هذه مشقة منقضية، وتلك مشقة باقية، وروى صاحب الكشاف لبعضهم:

مسرة أحقاب تلقيت بعدها مساءة يوم أنها شبه انصاب

فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذِنُوكَ لِلخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا
مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ
الْخَالِفِينَ «٨٣»

فكيف بأن تلتقي مسرة ساعة وراء تقضيها مساة أحقاب

ثم قال تعالى ﴿فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا﴾ وهذا وإن ورد بصيغة الأمر إلا أن معناه الاخبار بأنه ستحصل هذه الحالة ، والدليل عليه قوله بعد ذلك (جزاء بما كانوا يكسبون) ومعنى الآية أنهم ، وإن فرحوا وضحكوا في كل عمرهم ، فهذا قليل لأن الدنيا بأسرها قليلة ، وأما حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير ، لأنه عقاب دائم لا ينقطع ، والمنقطع بالنسبة إلى الدائم قليل ، فلهذا المعنى . قال (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) قال الزجاج : قوله (جزاء) مفعول له ، والمعنى وليبكوا لهذا الغرض . وقوله (بما كانوا يكسبون) أى فى الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجدا لأفعاله ، وعلى أنه تعالى لو أوصل الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظلما ، مشهور ، وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرارا تغنى عن الاعادة .

قوله تعالى ﴿فإن رجعت الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا إنكم رضيتم بالقيود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين﴾
واعلم أنه تعالى لما بين مخازى المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ما عرف به الرسول أن الصلاح فى أن لا يستصحبهم فى غزواته ، لأن خروجهم معه يوجب أنواعا من الفساد . فقال (فإن رجعت الله طائفة منهم) أى من المنافقين (فقل لن تخرجوا معي أبدا) قوله (فإن رجعت الله) يريد أن ردك الله إلى المدينة ، ومعنى الرجوع مصير الشئ إلى المكان الذى كان فيه ، يقال رجعت رجعا كقولك رددته ردا . وقوله (إلى طائفة منهم) إنما خصص لأن جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين ، بل كان بعضهم مخلصين معذورين . وقوله (فاستأذنوك للخروج) أى للغزو معك (فقل لن تخرجوا معي أبدا) إلى غزوة ، وهذا يجرى مجرى الذم واللعن لهم ، ويجرى لإظهار نفاقهم وفضائحهم ، وذلك لأن ترغيب المسلمين فى الجهاد أمر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ، ثم إن هؤلاء إذا منعوا من الخروج إلى الغزو بعد إقدامهم على الاستئذان ، كان ذلك تصرحا بكونهم خارجين عن الاسلام

وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ «٨٤»

موصوفين بالمكر والخداع ، لأنه عليه السلام إنما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم
وخداعهم ، فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرده ، ونظيره قوله تعالى (سيقول
المخلفون إذا انطلقتم إلى معانم لتأخذوها) إلى قوله (قل لن تتبعونا) ثم إنه تعالى علل ذلك المنع
بقوله (إنكم رضيتم بالعود أول مرة) والمراد منه القعود عن غزوة تبوك ، يعنى أن الحاجة في
المرة الأولى إلى موافقتكم كانت أشد ، وبعد ذلك زالت تلك الحاجة ، فلما تخلفتم عند ميسس الحاجة
إلى حضوركم ، فعند ذلك لا تقبلكم ، ولا نلتفت إليكم ، وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف ،
وهو أن قوله (مرة) في (أول مرة) وضعت موضع المرات ، ثم أضيف لفظ الأول إليها ، وهو دال
على واحدة من المرات ، فكان الأولى 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﴾ ذكر وافي تفسير الخالف أقوالا : الأول : قال الأخصش
وأبو عبيدة الخالفون جمع . واحدهم خالف ، وهو من يخلف الرجل في قومه ، ومعناه مع الخالفين
من الرجال الذين يخلفون في البيت ، فلا يرحون ، والثاني : أن الخالفين مفسر بالخالفين . قال الفراء
يقال عبد خالف وصاحب خالف إذا كان مخالفاً . وقال الأخصش : فلان خالفة أهل بيته إذا كان
مخالفاً لهم . وقال الليث هذا الرجل خالفة ، أى مخالف كثير الخلاف ، وقوم خالفون ، فإذا جمعت
قلت الخالفون .

﴿والقول الثالث﴾ الخالف هو الفاسد . قال الأصمعي : يقال : خلف عن كل خير يخلف خلوافا
إذا فسد ، وخلف اللبن وخلف النبيذ إذا فسد .

وإذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة : فلا شك أن اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها ، لأن
أولئك المناقنين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الرجل إذا ظهر له من بعض متعلقه مكر وخداع وكيدورآه مشدداً
فيه مبالغاً في تقرير موجباته ، فانه يجب عليه أن يقطع العلة بينه وبينه ، وأن يحترز عن مصاحبتة .
قوله تعالى ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله
وماتوا وهم فاسقون﴾

اعلم أنه تعالى أمر رسوله بأن يسعى في تخذيلهم وإهاتهم وإذلالهم ، فالذى سبق ذكره في الآية الأولى وهو منعهم من الخروج معه إلى الغزوات سبب قوى من أسباب إذلالهم وإهاتهم ، وهذا الذى ذكره في هذه الآية ، وهو منع الرسول من أن يصل على من مات منهم ، سبب آخر قوى في إذلالهم وتخذيلهم . عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما اشتكى عبد الله بن أبي بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فطلب منه أن يصل عليه إذا مات ويقوم على قبره ، ثم إنه أرسل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قيصه ليكفن فيه ، فأرسل اليه القميص فوقاني فرده وطلب الذى بلى جلده ليكفن فيه ، فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قيصك الرجس النجس؟ فقال عليه الصلاة والسلام «إن قيصى لا يغنى عنه من الله شيئاً فلعل الله أن يدخل به ألفاً في 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 إن لم تصل عليه يارسول الله لم يصل عليه مسلم ، فقام عليه الصلاة والسلام ليصل عليه ، فقام عمر فخال بين رسول الله وبين القبلة لئلا يصل على ، فنزلت هذه الآية . وأخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) واعلم أن هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه ، وذلك لأن الوحي نزل على وفق قوله في 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 الوحي على مطابقة قول عمر رضى الله عنه منصباً عالياً ودرجة رفيعة له في الدين . فلهذا قال عليه الصلاة والسلام في حقه «لولم أبعث لبعثت يا عمر نبياً»

فان قيل : كيف يجوز أن يقال إن الرسول رغب في أن يصل على بعد أن علم كونه كافراً وقد مات على كفره ، وأن صلاة الرسول عليه تجرى مجرى الاجلال والتعظيم له ، وأيضاً إذا صلى عليه فقد دعا له ، وذلك محذور ، لأنه تعالى أعلمه أنه لا يغفر للكفار البتة ، وأيضاً دفع القميص اليه يوجب إعزازه ؟

والجواب : لعل السبب فيه أنه لما طلب من الرسول أن يرسل اليه قيصه الذى مس جلده ليدفن فيه ، غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل إلى الايمان ، لأن ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر ، فلما رأى منه إظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة اتى دلت على دخوله في الاسلام ، غلب على ظنه أنه صار مسلماً ، فبنى على هذا الظن ورغب في أن يصل على ، فلما نزل جبريل عليه السلام وأخبره بأنه مات على كفره ونفاقه ، امتنع من الصلاة

عليه . وأما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوهاً : الأول : أن العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أخذ أسيراً بيدرس ، لم يجده واله قيصاً ، وكان رجلاً طويلاً ، فكساه عبدالله قيصه . الثاني : أن المشركين قالوا له يوم الحديبية ، إنا لانقاد لمحمد ، ولكننا نتقاد لك ، فقال لا ، إن لي في رسول الله أسوة حسنة ، فشكر رسول الله له ذلك . والثالث : أن الله تعالى أمره أن لا يرد سائلاً بقوله (وأما السائل فلا تنهر) فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى . الرابع : أن منع القميص لا يليق بأهل الكرم . الخامس : أن ابنه عبدالله بن عبدالله بن أبي ، كان من الصالحين ، وأن الرسول أكرمه لمكان ابنه . السادس : لعل الله تعالى أوحى اليه . أنك إذا دفعت قيصك اليه صار ذلك حاملاً لآلف نفر من المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض ، وروى أنهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين . السابع : أن الرحمة والرفقة كانت غالبية عليه كما قال (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقال (فبما رحمة من الله لنت لهم) فامتنع من الصلاة عليه رعاية لأمر الله تعالى ، ودفع اليه القميص لاطهار الرحمة والرفقة .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً) قال الواحدى (مات) في موضع جر لانه صفة للنكرة كأنه قيل على أحد منهم ميت وقوله (أبداً) متعلق بقوله (أحد) والتقدير ولا تصل أبداً على أحد منهم . واعلم أن قوله ولا تصل أبداً يحتمل تأييد النفي ويحتمل تأييد المنفي ، والمقصود هو الأول ، لأن قرائن هذه الآيات دالة على أن المقصود منعه من أن يصلى على أحد منهم منعاً كلياً دائماً .

ثم قال تعالى ﴿ولا تقم على قبره﴾ وفيه وجهان : الأول : قال الزجاج : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له ، فنع ههنا منه . الثاني : قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره ، وهو من قولهم ، قام فلان بأمر فلان إذا كفاه أمره وتولاه ، ثم إنه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله (إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ الفسق أدنى حالا من الكفر ، ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافراً فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقاً ؟

والجواب أن الكافر قد يكون عدلاً في دينه . وقد يكون فاسقاً في دينه خبيثاً عمقوتاً عند قومه ، والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد ، أمر مستقبح في جميع الأديان ، فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد أن وصفهم بالكفر ، تنبيهاً على أن

وَلَا تُعْجِبُكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا
وَيُزْهِقَ أَنفُسَهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ «٨٥»

طريقة التفات طريفة مضمومة عند كل أهل العالم .

(السؤال الثاني) أليس أن المناق يصى عليه إذا أظهر الإيمان مع قيام الكفر فيه ؟
والجواب : أن التكليف مبني على انظار قال عليه الصلاة والسلام « نحن نحكم 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 ، لأن حكم الله قديم ، وهذه العلة محدثة ، وتعليل
القديم بالمحدث محال .

والجواب : الكلام في أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز أم لا ؟ بحث طويل ، ولا شك
أن هذا الظاهر يدل عليه .

قوله تعالى ﴿ ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وترهق
أنفسهم وهم كافرين ﴾

اعلم أن هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة وذكرت ههنا ، وقد حصل التفاوت
بينهما في ألفاظ : فأولها : في 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 (إنما
يريد الله ليعذبهم) وههنا حذف اللام وأبدلها بكلمة (أن) ورابعها : أنه قال هناك (في الحياة) وههنا
حذف لفظ الحياة وقال (في الدنيا) فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه
الأربعة ، فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الأربعة في التفاوت ، ثم نذكر فائدة
هذا التكرير .

(أما المقام الأول) فنقول :

(أما النوع الأول) من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله (فلا تعجبك) بالفاء في الآية الأولى
وبالواو في الآية الثانية ، فالسبب أن في الآية الأولى إنما ذكر هذه الآية بعد قوله (ولا ينفقون
إلا وهم كارهون) وصفهم بكونهم كارهين للانفاق ، وإنما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين

وَإِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهَدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا
الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٨٦﴾ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ

بكثره تلك الأموال . فلهذا المعنى نهى الله عن ذلك الإعجاب بفاء التعقيب ، فقال (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) وأما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو ﴿وأما النوع الثاني﴾ وهو أنه تعالى قال في الآية الأولى (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) فالسبب فيه أن مثل هذا الترتيب يبدأ بالأدون ثم يترقى إلى الأشرف ، فيقال لا يعجبني أمر الأमीر ولا أمر الوزير ، وهذا يدل على أنه كان إعجاب أولئك الأقوام بأولادهم فوق إعجابهم بأموالهم ، وفي هذه الآية يدل على عدم التفاوت بين الأمرين عندهم .

﴿أما النوع الثالث﴾ وهو أنه قال هناك (إنما يريد الله ليعدنهم) وههنا قال (إنما يريد الله أن يعذبهم) فالفائدة فيه التنيه على أن التعليل في أحكام الله تعالى محال ، وأنه أينما ورد حرف التعليل فعناه «أن» كقوله (وما أمروا إلا ليعبدوا الله) أي وما أمروا إلا بأن يعبدوا الله .

﴿وأما النوع الرابع﴾ وهو أنه ذكر في الآية الأولى (في الحياة الدنيا) وههنا ذكر (في الدنيا) وأسقط لفظ الحياة ، تنيها على أن الحياة الدنيا بلغت في الحسنة إلى أنها لا تستحق أن تسمى حياة ، بل يجب الإقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنيها على كمال دناءتها ، فهذه وجوه في الفرق بين هذه الألفاظ ، والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى .

﴿وأما المقام الثاني﴾ وهو بيان حكمة التكرير فهو أن أشد الأشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر ، إلى الاشتغال بالدنيا ، هو الاشتغال بالأموال والأولاد ، وما كان كذلك ، يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى ، إلا أنه لما كان أشد الأشياء في المطلوبة والمرغوبة للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى ، لا جرم أعاد الله قوله (إن الله لا يعفر أن يشرك به ويعفر ما دون ذلك لمن يشاء) في سورة النساء مرتين ، وبالجملة فالتكرير يكون لأجل التأكيد فههنا للمبالغة في التحذير ، وفي آية المغفرة للمبالغة في التفریح ، وقيل أيضا إنما كرر هذا المعنى لأنه أراد بالآية الأولى قوما من المناقذين لهم أموال وأولاد في وقت نزولها ، وأراد بهذه الآية أقواما آخرين ، والكلام الواحد إذا احتيج إلى ذكره مع أقوام كثيرين في أوقات مختلفة ، لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين .

قوله تعالى ﴿وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسولهم استأذنتك أولوا الطول

الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٨٧﴾

منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ﴿

واعلم أنه تعالى بين في الآيات المتقدمة أن المنافقين احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو ، وفي هذه الآية زاد دقيقة أخرى ، وهي أنه متى نزلت آية مشتملة على الأمر بالايمن وعلى الأمر بالجهاد مع الرسول ، استأذن أولو الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزو ، وقالوا الرسول الله ذرنا نكن مع القاعدين أى مع الضعفاء من الناس والساكنين في البلد .

أما قوله ﴿ وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها ، كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه ، وقيل المراد بالسورة هي سورة براءة ، لأن فيها الأمر بالايمن والجهاد .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله ﴿ أن آمنوا بالله ﴾ قال الواحدي : موضع (أن) نصب بحذف حرف الجر . والتقدير بأن آمنوا أى بالايمن ؟

﴿ البحث الثالث ﴾ لقائل أن يقول : كيف يأمر المؤمنين بالايمن ، فإن ذلك يقتضى الأمر بتحصيل الحاصل وهو محال .

أجابوا عنه : بأن معنى أمر المؤمنين بالايمن الدوام عليه والتمسك به في المستقبل ، وأقول لا حاجة إلى هذا الجواب ، فإن الأمر متوجه عليهم ، وإنما قدم الأمر بالايمن على الأمر بالجهاد لأن التقدير كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة أصلا ، فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولا ، ثم تشتغلوا بالجهاد ، ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ، ثم حكى تعالى أن عند نزول هذه السورة ماذا يقولون ، فقال (استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين) وفي (أولو الطول) قولان : الأول : قال ابن عباس والحسن : المراد أهل السعة في المال : الثاني : قال الأصم : يعنى الرؤساء والكبراء المنظور اليهم ، وفي تخصيص (أولو الطول) بالذكر قولان : الأول : أن الذم لهم ألزم لأجل كونهم قادرين على السفر والجهاد ، والثاني : أنه تعالى ذكر أولوا الطول لأن من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج إلى الاستئذان .

ثم قال تعالى ﴿ رضوا بأن يكونوا مع الخوالف ﴾ وذكرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله

لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأَوْلِيَّكَ
لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأَوْلِيَّكَ هُمُ الْمَفْلُحُونَ ﴿٨٨﴾ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾

(فاعدوا مع الخالفين) وههنا فيه وجهان : الأول : قال الفراء (الخوالمف) عبارة عن النساء اللاتي تخلفن في البيت فلا يبرحن ، والمعنى : رضوا بأن يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء . الثاني : يجوز أيضاً أن يكون الخوالمف جمع خالفة في حال . والخالفة الذي هو غير نجيب . قال الفراء : ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل ، إلا حرفان : فارس وفوارس ، وهالك وهالك ، والقول الأول أولى ، لأنه أدل على القلة والذلة . قال المفسرون : وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالمف .

ثم قال (وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) وقد عرفت أن الطبع والحتم عبارة سدنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان ، وذلك لأن الفعل بدون الداعى لما كان محالا ، فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر ، صار القلب كالمطبوع على الكفر ، ثم حصول تلك الداعية إن كان من العبد لزم التسلسل ، وإن كان من الله فالمقصود حاصل . وقال الحسن : الطبع عبارة عن بلوغ القلب في الميل في الكفر الى الحد الذي كأنه مات عن الايمان ، وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب ، والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله (ختم الله على قلوبهم) وقوله (فهم لا يفقهون) أى لا يفهمون أسرار حكمة الله في الأمر بالجهاد .

قوله تعالى «لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم» واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاد بين أن حال الرسول والذين آمنوا معه بالضد منه ، حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله وانتقرب اليه . وقوله (لكن) فيه فائدة ، وهى : أن التقدير أنه إن 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 وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو أنواع : أولها : قوله (وأولئك لهم الخيرات) واعلم أن لفظ الخيرات ، يتناول منافع الدارين ، لأجل

وَجَاءَ الْمَعْذِرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ
سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٩٠»

أن اللفظ مطلق . وقيل (الخيرات) الحور ، لقوله تعالى (فهن خيرات حسان) وثانها : 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 تجري من تحتها الأنهار 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 (الفوز العظيم) عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ، ودرجة عالية .

قوله تعالى ﴿وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المناققين الذين كانوا في المدينة ابتداءً في هذه الآية بشرح أحوال المناققين من الأعراب في قوله (وجاء المعذرون) وقال : لعن الله المعذرين ، وذهب إلى أن المعذرهو المجتهد الذي له عذر ، والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر . والحاصل : أن المعذر هو المجتهد البالغ في العذر ، ومنه قوله : قد أعذر من أنذر ، وعلى هذه القراءة فمعنى الآية : أن الله تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكاذبين ، فالمعذرون هم الذين أتوا بالعذر . قيل : هم أسد وغطفان . قالوا : إن لنا عيالا وإنابنا جهدا فائذن لنا في التخلف . وقيل : هم رهط عامر بن الطفيل ، قالوا : إن غزونا معك أغارت أعراب طيء علينا ، فأذن رسول الله لهم . وعن مجاهد : نفر من غطفان اعتذروا . والذين قرؤا (المعذرون) بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية .

(الوجه الأول) ما ذكره الفراء والزجاج وابن الأنباري : وهو أن الأصل في هذا اللفظ المعتذرون فحوت فتحة التاء إلى العين ، وأبدلت الذال من التاء ، وأدغمت في الذال التي بعدها ، فصارت التاء ذالا مشددة . والاعتذار قد يكون بالكذب ، كما في قوله تعالى (يعتذرون اليكم إذا رجعت إليهم) فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله (قل لا تعتذروا) وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد :

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ
 إِذَا نَصَحُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٩١»
 وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا اتَّوَكَّاتُوا لِحَمْلِهِمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا
 وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يَنْفِقُونَ «٩٢»

ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

يريد فقد جاء بعذر صحيح .

(الوجه الثاني) أن يكون (المعذرون) على وزن قولنا : مفعولون من التعذير الذي هو التقصير .
 يقال : عدرا تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ . يقال : قام فلان قيام تعذير ، اذا استكففته في أمر فقصر
 فيه ، فان أخذنا بقراءة الخفيف ، كان (المعذرون) كاذبين . وأما إن أخذنا بقراءة التشديد ، وفسرناها
 بالمعتذرين ، فعلى هذا التقدير : يتحمل أنهم 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 أنهم ليسوا بكاذبين . وروى الواحدى باسناده
 عن أبي عمرو : أنه لما قيل له هذا الكلام قال : إن أقواما تكلفوا عدرا يباطل ، فهم الذين عناهم
 الله تعالى بقوله (وجاء المعذرون) وتختلف الآخرون لالعدر ولا لشبهة عدر جرأة على الله تعالى ،
 فهم المرادون بقوله (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) والذي قاله أبو عمرو محتمل ، إلا أن الأول
 أظهر . وقوله (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) وهم منافقوا الأعراب الذين ماجأوا وما اعتذروا ،
 وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الايمان . وقرأ أبي (كذبوا) بالتشديد (سيصيب
 الذين كفروا منهم عذاب أليم) في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار ، وإنما قال (منهم) لأنه تعالى
 كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب ، فذكر لفظه من الدالة على التبعض .

قوله تعالى ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا
 نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم
 قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون﴾
 اعلم أنه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم العذر ، مع أنه لا عذر له ، ذكر أصحاب الأعدار

الحقيقية ، وبين أن تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط ، وهم أقسام :
القسم الأول الصحيح في بدنه ، الضعيف مثل الشيوخ . ومن خلق في أصل الفطرة ضعيفاً نحيفاً ،
وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء . والدليل عليه : أنه عطف عليهم المرضى ، والمعطوف مباين للمعطوف
عليه ، فما لم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم ، لم يتميزوا عن المرضى .
وأما المرضى : فيدخل فيهم أصحاب العمى ، والعرج ، والزمانة ، وكل من كان موصوفاً بمرض
يمنعه من التمكن من المحاربة .

(والقسم الثالث) الذين لا يجردون الأهبة والزاد والراحلة ، وهم الذين لا يجردون ما ينفقون ،
لأن حضوره في الغزو إنما ينفع إذا قدر على الانفاق على نفسه . أما من مال نفسه ، أو من مال
إنسان آخر يعينه عليه ، فإن لم تحصل هذه القدرة ، صار كلا ووبالا على المجاهدين ومنعهم من
الاشتغال بالمقصود ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأقسام الثلاثة قال : لا حرج على هؤلاء ، والمراد
أنه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو ، وليس في الآية بيان أنه يحرم عليهم الخروج ، لأن الواحد
من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة . إما بحفظ متاعهم أو بتكثير سوادهم ، بشرط أن
لا يجعل نفسه كلا ووبالا عليهم ، كان ذلك طاعة مقبولة . ثم إنه تعالى شرط في جواز هذا التأخير
شرطاً معيناً وهو قوله (إذا نصحوا لله ورسوله) ومعناه أنهم إذا أقاموا في البلد احترزوا عن إلقاء
الأراجيف ، وعن إثارة الفتن ، وسعوا في إيصال الخير إلى المجاهدين الذين سافروا ، إما بأن
يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم ، وإما بأن يسعوا في إيصال الأخبار السارة من بيوتهم إليهم ، فإن
جملة هذه الأمور جارية بجزى الإعانة على الجهاد .

ثم قال تعالى (ماعلى المحسنين من سبيل) وقد اتفقوا على أنه دخل تحت قوله تعالى (ماعلى
المحسنين من سبيل) هو أنه لا إثم عليه بسبب القعود عن الجهاد ، واختلفوا في أنه هل يفيد العموم
في كل الوجوه ؟ فنهم من زعم أن اللفظ مقصور على هذا المعنى ، لأن هذه الآية نزلت فيهم ، ومنهم
من زعم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، والمحسن هو الآتي بالاحسان ، ورأس أبواب
الاحسان ورئيسها ، هو قول : لا إله إلا الله ، وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها ، كان من المسلمين .
وقوله تعالى (ماعلى المحسنين من سبيل) يقتضى نفى جميع المسلمين ، فهذا بعمومه يقتضى أن الأصل
في حال كل مسلم براءة الذمة ، وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله ، فيدل على أن الأصل
في نفسه حرمة القتل ، إلا لدليل منفصل ، والأصل في ماله حرمة الأخذ ، إلا لدليل منفصل ،
وأن لا يتوجه عليه شيء من التكاليف ، إلا لدليل منفصل ، فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلاً

معتبرا في الشريعة، في تقرير أن الأصل براءة الذمة، فإن ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص، في واقعة خاصة، قضينا بذلك النص الخاص تقديمًا للخاص على العام، وإلّا فهذا النص كاف في تقرير البراءة الأصلية، ومن الناس من يحتج بهذا على نفي القياس. قال: لأن هذا النص دل على أن الأصل هو براءة الذمة، وعدم الإلزام والتكليف، فالقياس إما أن يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة، والأول باطل لأن براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص، كان إثباتها بالقياس عبثًا. والثاني أيضا باطل، لأن على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص وأنه لا يجوز، لما ثبت أن النص أقوى من القياس. قالوا: وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة، معلومة، وملخصة، بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لانهاية لها، وذلك لأن السلطان إذا بعث واحدا من عماله إلى سياسة بلدة، فقال له: أيها الرجل تكلفني عليك، وعلى أهل تلك المملكة، كذا وكذا، وعد عليهم مائة نوع من التكليف مثلا، ثم قال: وبعد هذه التكليف ليس لأحد عليهم سييل، كان هذا تنصيحا منه على أنه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الأقسام المائة المذكورة، ولو أنه كلف ذلك السلطان بأن ينص على ماسوى تلك المائة بالنق على سييل التفصيل كان ذلك محالا، لأن باب النفي لانهاية له، بل كفاه في النفي أن يقول: ليس لأحد على أحد سييل إلا فيما ذكرت وفصلت، فكذا ههنا أنه تعالى لما قال (ماعلى المحسنين من سييل) وهذا يقتضى أن لا يتوجه على أحد سييل، ثم إنه تعالى ذكر في القرآن ألف تكليف، أو أقل أو أكثر، كان ذلك تنصيحا على أن التكليف محصورة في ذلك الألف المذكور، وأما فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهى، وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة، ويكون القرآن وافيًا ببيان التكليف والاحكام، ويكون قوله (اليوم أكملت لكم دينكم) حقاً، ويصير قوله (لتبين للناس ما نزل اليهم) حقاً، ولا حاجة البتة إلى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام أصلا، فهذا ما يقرره أصحاب الظواهر مثل داود الأصفهاني وأصحابه في تقرير هذا الباب.

واعلم أنه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء، بين أنه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله، وبين كونهم محسنين، وأنه ليس لأحد عليهم سييل، ذكر قسما رابعا من المدبورين، فقال (ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون)

فان قيل: أليس أن هؤلاء داخلون تحت قوله (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) فما

الفائدة في إعادته ؟

إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ
 الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «٩٣» يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا
 رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسِيرَى
 اللَّهُ عَمَلِكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تَرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ
 تَعْمَلُونَ «٩٤»

قلنا : الذين لا يجردون ما ينفقون ، هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة ، وهؤلاء المذكورون
 في الآية الأخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة ، إلا أنهم لم يجردوا المراكب ، والمفسرون ذكروا
 في سبب نزول هذه الآية وجوها : الأول : قال مجاهد : هم ثلاثة إخوة : معقل ، وسويد ، والنعمان
 بنو مقرن ، سألو النبي صلى الله عليه أن يحملهم على الخفاف المدبوغة ، والنعال المحصورة ، فقال
 عليه السلام «لا أجد ما أحملكم عليه» فتولوا وهم يكون ، والثاني : قال الحسن : نزلت في أبي موسى
 الأشعري 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 يكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ، فأعطاهم زودا خير الذود ، فقال أبو موسى : ألسنت حلفت يارسول الله ؟ فقال «أما أنى
 إن شاء الله لأحلف بيمين فأرى غيرها خيرا منها ، إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني»
 (والرواية الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما : سألوه أن يحملهم على الدواب فقال عليه
 السلام «لا أجد ما أحملكم عليه» لأن الشقة بعيدة ، والرجل يحتاج إلى بعيرين ، بعير يركبه وبعير
 يحمل عليه ماء وزاده . قال صاحب الكشاف : قوله (تفيض من الدمع حزنا) كقولك : تفيض
 دمعاً ، وهو أبلغ من يفيض دمعها ، لأن العين جعلت كان كلها دمع فأنض .

قوله تعالى «إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ
 وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ
 قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسِيرَى اللَّهُ عَمَلِكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تَرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا
 كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (ماعلى المحسنين من سبيل) قال في هذ

سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لَتُعْرَضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ
إِنَّهُمْ رَجِسٌ وَمَا وَاهُمْ جَهَنَّمَ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٩٥﴾ يَحْلِفُونَ لَكُمْ

الآية إنما السبيل على من كان كذا وكذا ، ثم الذين قالوا في الآية الأولى المراد (ماعلى المحسنين من سبيل) في أمر الغزو والجهاد ، وأن نبي السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم . قالوا : السبيل الذي نفاه عن المحسنين ، هو الذي أثبتته في هؤلاء المنافقين ، وهو الذي يختص بالجهاد ، والمعنى : أن هؤلاء الأغنياء الذين يستأذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم ، وتكليفه عليهم بالذهاب إلى الغزو متوجه ، ولا عذر لهم البتة في التخلف .

فان قيل : قوله (رضوا) ماموقه ؟

قلنا : كأنه استئناف ، كأنه قيل : ما بالهم استأذنوا وهم أغنياء . فقيل : رضوا بالدناءة والضعفة والانتظام في جملة الخوائف (وطبع الله على قلوبهم) يعني أن السبب في نفرتهم عن الجهاد ، هو أن الله طبع على قلوبهم ، فلاجل ذلك الطبع لا يعلمون مافي الجهاد من منافع الدين والدنيا .

ثم قال ﴿يعتذرون إليكم إذا رجعت إليهم قل لا تعتذروا لن تؤمن لكم﴾ علة للنبع من الاعتذار لأن غرض المعتذر أن يصير عذره مقبولا . فاذا علم بأن القوم يكذبونه فيه ، وجب عليه تركه . وقوله (قد نبأنا الله من أخباركم) علة لاتتفاء التصديق ، لأنه تعالى لما أطلع رسوله على مافي ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق ، امتنع أن يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الأعدار . ثم قال ﴿وسيرى الله عملكم ورسوله﴾ والمعنى أنهم كانوا يظنون من أنفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبا للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم ، فقال تعالى (وسيرى الله عملكم) أنكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء ، أو لا تبقون عليها ؟

ثم قال ﴿ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة﴾

فان قيل : لما قال (وسيرى الله عملكم) فلم لم يقل ، ثم تردون إليه ، وما الفائدة في قوله (ثم) قلنا : في وصفه تعالى بكونه (عالم الغيب والشهادة) مايدل على كونه مطالعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوأة من الكذب والكيد ، وفيه تخويف شديد ، وزجر عظيم لهم .
قوله تعالى ﴿سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجس

لَتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٩٦﴾
 الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ

ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى
 عن القوم الفاسقين ﴿

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية الأولى أنهم يعتذرون ، ذكر في هذه الآية أنهم كانوا
 يؤكدون تلك الأعذار بالإيمان الكاذبة .

أما قوله ﴿سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم﴾ فاعلم أن هذا الكلام يدل على
 أنهم حلفوا بالله ، ولم يدل على أنهم على أي شيء حلفوا ؟ فقيل : إنهم حلفوا على أنهم ما قدروا على
 الخروج ، وإنما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أي لتصفحوا عنهم ، ولتعرضوا عن ذمهم .

ثم قال تعالى ﴿فأعرضوا عنهم﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد ترك الكلام والسلام .
 قال مقاتل : قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة «لا تجالسوهم ولا تكلموهم» قال أهل
 المعاني : هؤلاء طلبوا إعراض الصفح ، فأعطوا إعراض المقت ، ثم ذكر العلة في وجوب
 الإعراض عنهم ، فقال (إنهم رجس) والمعنى : أنت خبث باطنهم رجس روحاني ، فكما يجب
 الاحتراز عن الأرجاس الجسمانية ، فوجوب الاحتراز عن الأرجاس الروحانية أولى ، خوفاً
 من سريانها إلى الانسان ، وحذراً من أن يميل طبع الانسان إلى تلك الأعمال .

ثم قال تعالى ﴿ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون﴾ ومعناه ظاهر ، ولما بين في الآية أنهم
 يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن إيدائهم ، بين أيضاً أنهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ، ثم إنه
 تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم ، فقال (فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم
 الفاسقين) والمعنى : أنكم إن رضيتهم عنهم مع أن الله لا يرضى عنهم ، كانت إرادتكم مخالفة لإرادة
 الله ، وأن ذلك لا يجوز . وأقول : إن هذه المعاني المذكورة في الآيات السالفة ، وقد أعادها الله
 ههنا مرة أخرى ، وأظن أن الأول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة ، وهذا خطاب مع
 المنافقين من الأعراب وأصحاب البوادي ، 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 كفراً ونفاقاً وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله

رَسُولُهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا
وَيَتْرَبُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمُ دَائِرَةُ السُّوءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾

والله عليم حكيم ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء
والله سميع عليم ﴿

اعلم أن هذه الآية تدل على صحة ما ذكرنا من أنه تعالى إنما أعاد هذه الأحكام ، لأن المقصود
منها مخاطبة منافق الأعراب ، ولهذا السبب بين أن كفرهم ونفاقهم أشد . وجهلهم بحدود ما أنزل الله
أكمل ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال العلماء من أهل اللغة ، يقال : رجل عربي . إذا كان نسبه في العرب
وجمه العرب كما تقول مجوسى ويهودى ، ثم يحذف ياء النسبة في الجمع ، فيقال : المجرس واليهود ،
ورجل أعرابى ، بالالف إذا كان بدوياً ، يطلب مساقط الغيث والكلأ ، سواء كان من العرب أو
من مواليهم ، ويجمع الأعرابى على الأعراب والأعاريب ، فالأعرابى إذا قيل له ياعرئى : فرح ،
والعربى إذا قيل له : يأعرابى ، غضب له ، فن استوطن القرى العربية فهم عرب ، ومن نزل البادية
فهم أعراب ، والذي يدل على الفرق وجوه : الأول : أنه عليه السلام قال «حب العرب من
الايمان» وأما الأعراب فقد ذههم الله في هذه الآية . والثانى : أنه لا يجوز أن يقال : للهاجرين
والانصار أعراب ، إنما هم عرب ، وهم متقدمون في مراتب الدين على الأعراب . قال عليه السلام
«لا تؤمن امرأة رجلاً ولا فاسق مؤمناً ولا أعرابى مهاجرأ» الثالث : قيل إنما سمي العرب عرباً
لأن أولاد اسمعيل نشأوا بعربة ، وهى من تهامة ، فتنسبوا إلى بلدهم وكل من يسكن
جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم ، لأنهم إنما تولدوا من أولاد اسمعيل وقيل : سموا
بالعرب ، لأن ألسنتهم معربة عما فى ضمائرهم ، ولاشك أن اللسان العربى مختص بأنواع من الفصاحة
والجزالة لا توجد فى سائر الألسنة ، ورأيت فى بعض الكتب عن بعض الحكماء أنه قال : حكمة الروم
فى أدمغتهم وذلك لأنهم يقدرون على التركيبات العجيبة ، وحكمة الهند فى أوهامهم ، وحكمة يونان
فى أفئدتهم . وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية ، وحكمة العرب فى ألسنتهم ، وذلك لحلاوة
ألفاظهم وعذوبة عباراتهم .

(المسألة الثانية) من الناس من قال : الجمع المحلى بالالف واللام الأصل فيه أن ينصرف إلى

المعهود السابق ، فإن لم يوجد المعهود السابق ، حمل على الاستغراق للضرورة . قالوا : لأن صيغة الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها ، والألف واللام للتعريف ، فإن حصل جمع هو معهود سابق . وجب الانصراف إليه ، وإن لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا إذا ثبت هذا فنقول : قوله (الأعراب) المراد منه جمع معينون من منافق الأعراب ، كانوا يوالون منافق المدينة فانصرف هذا اللفظ إليهم .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى حكم على الأعراب بحكمين :

الحكم الأول

أنهم أشد كفرا ونفاقا ، والسبب فيه وجوه : الأول : أن أهل البدو يشبهون الوحوش . والثاني : استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم ، وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم ، والثالث : أنهم ما كانوا تحت سياسة سائس ، ولا تأديب مؤدب ، ولا ضبط ضابط فنشاؤا كما شاؤا ، ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا . والرابع : أن من أصبح وأمسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبياناته الشافية ، وتأديباته الكاملة ، كيف يكون مساويا لمن لم يؤثر هذا الخير ، ولم يسمع خبره . والخامس : قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضرة والبادية .

الحكم الثاني

قوله (وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله) وقوله (أجدر) أى أولى وأحق ، وفي الآية حذف ، والتقدير : وأجدر بأن لا يعلموا . وقيل في تفسير حدود ما أنزل الله مقادير التكليف والأحكام . وقيل : مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد (والله أعلم) بما في قلوب خلقه (حكيم) فيما فرض من فرائضه .

ثم قال (ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرمًا) والمغرم مصدر كالغرامة ، والمعنى : أن من الأعراب من يعتقد أن الذى ينفقه في سبيل الله غرامة وخسران ، وإنما يعتقد ذلك لأنه لا ينفق الاقمية من المسلمين ورياء ، لالوجه الله وابتغاء ثوابه (ويتربص بكم الدوائر) يعنى الموت والقتل ، أى ينتظر أن تقلب الأمور عليكم بموت الرسول ، ويظهر عليكم المشركون . ثم إنه أعاده إليهم فقال (عليهم دائرة السوء) والدائرة يجوز أن تكون واحدة ، ويجوز أن تكون صفة غالبية ، وهى إنما تستعمل في آفة تحيط بالإنسان كالدائرة ، بحيث لا يكون له منها مخلص ، وقوله (السوء) قرى بفتح

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ
عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَّا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيَدْخِلُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنْ أَرَادَ
غُفُورًا رَحِيمًا ٩٩

السين وضمه . قال الفراء : فتح السين هو الوجه . لأنه مصدر قولك : ساء يسوء سوا أو مساءة ومن ضم السين جعله اسما ، كقولك : عليهم دائرة البلاء والعذاب ، ولا يجوز ضم السين في قوله (ما كان أبوك أمرا سوء) ولا في قوله (وظننتم ظن السوء) وإلا لصار التقدير : ما كان أبوك أمرا عذاب ، وظننتم ظن العذاب ، ومعلوم انه لا يجوز ، وقال الأخفش وأبو عبيد : من فتح السين ، فهو كقولك : رجل سوء ، وامرأة سوء . ثم يدخل الألف واللام . فيقول : رجل السوء . وأنشد الأخفش :

و كنت كذئب السوء لما رأى دما بصاحبه يوما أحال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرّة والشر والبلاء والمكروه ، كأنه قيل : عليهم دائرة الهزيمة والمكروه ، وبهم يحيق ذلك . قال أبو علي الفارسي : لو لم تضاف الدائرة إلى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء ، لأن دائرة الدهر لا تستعمل إلا في المكروه .

إذا عرفت هذا فنقول : المعنى يدور عليهم البلاء والحزن ، فلا يرون في محمد عليه الصلاة والسلام ودينه إلا ما يسوءهم .

ثم قال ﴿ والله سميع ﴾ لقولهم (عليم) بنياتهم .

قوله تعالى ﴿ ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أنه حصل في الأعراب من يتخذ إنفاقه في سبيل الله مغرما ، بين أيضا أن فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ إنفاقه في سبيل الله مغنيا .

واعلم أنه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين : فالأول : كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر ، والمقصود التنبيه على أنه لا بد في جميع الطاعات من تقدم الإيمان ، وفي الجهاد أيضا كذلك . والثاني : كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول ، وفيه بحثان : الأول : قال الزجاج : يجوز في القربات ثلاثة أوجه ، ضم الراء ، واسكانها وفتحها . الثاني : قال صاحب

وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ
فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «١٠٠»

الكشاف: قربات مفعول ثانٍ ليتخذ، والمعنى: إن ما ينفقه لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول، لأن الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة، ويستغفر لهم. كقوله «اللهم صل على آل أبي أوفى» وقال تعالى (وصل عليهم) فلما كان ما ينفق سبباً لحصول القربات والصلوات، قيل: إنه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات. وقال تعالى (ألا إنها قرية لهم) وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات، وقد أكد تعالى هذه الشهادة بحرف التثنية، وهو قوله (ألا) وبحرف التحقيق، وهو قوله (إنها) ثم زاد في التأكيد، فقال (سيدخلهم الله في رحمته) وقد ذكرنا أن إدخال هذا السين يوجب مزيد التأكيد. ثم قال (إن الله غفور) لسيئاتهم (رحيم) بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات. وقرأ نافع (ألا إنها قرية) بضم الراء وهو الأصل، ثم خففت نحو: كتب، ورسل، وطنب، والأصل هو الضم، والاسكان تخفيف.

قوله تعالى «وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»

واعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل الأعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول، وما أعد لهم من الثواب، بين أن فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها، وهي منازل السابقين الأولين. وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) اختلفوا في السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار من هم؟ وذكرها وجوهاً: الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: هم الذين صلوا إلى القيلتين وشهدوا بدرًا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان. والصحيح عندي أنهم السابقون في الهجرة، وفي النصرة، والذي يدل عليه أنه ذكر كونهم سابقين: ولم يبين أنهم سابقون فيما ذُبح اللفظ بجملاً إلا أنه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصاراً، فوجب صرف ذلك اللفظ إلى ما به صاروا مهاجرين وأنصاراً وهو الهجرة والنصرة، فوجب أن يكون المراد منه السابقون الأولون في الهجرة والنصرة

إزالة للاجمال عن اللفظ ، وأيضاً فالسبق إلى الهجرة طاعة عظيمة من حيث إن الهجرة فعل شاق على النفس ، ومخالف للطبع ، فمن أقدم عليه أولاً صار قدوة لغيره في هذه الطاعة ، وكان ذلك مقويًا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام ، وسبباً لزوال الوحشة عن خاطره ، وكذلك سبق في النصرة ، فإن الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة ، فلا شك أن الذين سبقوا إلى النصرة والخدمة ، فازوا بالمنصب العظيم ، فلهذه الوجوه يجب أن يكون المراد والسابقون الأولون في الهجرة .

إذا ثبت هذا فنقول : إن أسبق الناس إلى الهجرة هو أبو بكر ، لأنه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان مصاحباً له في كل مسكن وموضع ، فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره ، وعلى بن أبي طالب ، وإن كان من المهاجرين الأولين إلا أنه إنما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولا شك أنه إنما بقي بمكة لمهمات الرسول إلا أن السابق إلى الهجرة إنما حصل لأبي بكر ، فكان نصيب أبي بكر من هذه الفضيلة أوفر ، فإذا ثبت هذا صار أبو بكر محكوماً عليه بأنه رضى الله عنه ، ورضى هو عن الله ، وذلك في أعلى الدرجات من الفضل .

وإذا ثبت هذا وجب أن يكون إماماً حقاً بعد رسول الله ، إذ لو كانت إمامته باطلة لاستحق اللعن والمقت ، وذلك ينافي حصول مثل هذا التعظيم ، فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، وعلى صحة إمامتهما .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق إلى الإسلام من المهاجرين والأنصار ، لأن هؤلاء آمنوا ، وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف . فقوى الإسلام بسببهم ، وكثر عدد المسلمين بسبب إسلامهم ، وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم في الإسلام واقتدى بهم غيرهم ، فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ؟ ثم نقول : هب أن أبا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه أول المهاجرين ، لكن لم قلتم أنه بقي على تلك الحالة ؟ ولم لا يجوز أن يقال : إنه تغير عن تلك الحالة ، وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب إقدامه على تلك الإمامة ؟

والجواب عن الأول : أن حمل السابقين على السابقين في المدة تحكم لا دلالة عليه ، لأن لفظ السابق مطلق ، فلم يكن حمله على السابق في المدة أولى من حمله على السابق في سائر الأمور ، ونحن بينا أن حمله على السابق في الهجرة أولى . قوله : المراد منه السابق في الإسلام .

قلنا : السابق في الهجرة يتضمن السابق في الإسلام ، والسابق في الإسلام لا يتضمن السابق

في الهجرة . فكان حمل اللفظ على السبق في الهجرة أولى . وأيضاً فهب أنا نحمل اللفظ على السبق في الايمان ، إلا أننا نقول : قوله (والسابقون الأولون) صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة ، فوجب أن يدخل فيه على رضى الله عنه وغيره ، وهب أن الناس اختلفوا في أن إيمان أبي بكر أسبق أم إيمان على؟ لكنهم اتفقوا على أن أبا بكر من السابقين الأولين ، واتفق أهل الحديث على أن أول من أسلم من الرجال أبو بكر ، ومن النساء خديجة ، ومن الصديان على ، ومن الموالى زيد ، فعلى هذا التقدير : يكون أبو بكر من السابقين الأولين ، وأيضاً قد بينا أن السبق في الايمان إنما أوجب الفضل العظيم من حيث أنه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام ، ويصير هو قدوة لغيره ، وهذا المعنى في حق أبي بكر أكمل ، وذلك لأنه حين أسلم كان رجلاً كبير السن مشهوراً فيما بين الناس ، واقتدى به جماعة من أكابر الصحابة رضى الله عنهم ، فانه نقل أنه لما أسلم ذهب إلى طلحة والزبير وعثمان بن عفان ، وعرض الاسلام عليهم ، ثم جاء بهم بعد أيام إلى 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 على رضى الله عنه ، لأنه في ذلك الوقت كان صغير السن ، وكان جارياً مجرى صبي في داخل البيت ، فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قدوة للاسلام ، وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره ، فثبت أن الرأس والرئيس في قوله (والسابقون الأولون من المهاجرين) ليس إلا أبا بكر ، أما قوله لم قلت إنه بقي موصوفاً بهذه الصفة بعد إقدامه على طلب الامامة؟

قلنا : قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) يتناول جميع الأحوال والأوقات بدليل أنه لا وقت ولا حال إلا ويصح استثناءه منه . فيقال رضى الله عنهم إلا في وقت طلب الامامة ، ومقتضى الاستثناء إخراج مالوالة لدخل تحت اللفظ . أو نقول : إنا بينا أنه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين ، وذلك يقتضى أن المراد كونهم سابقين في الهجرة ، ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم ، وهو قوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه) والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم ، وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب ، يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف ، فدل هذا على أن التعظيم الحاصل من قوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه) معلل بكونهم سابقين في الهجرة ، والعلة مادامت موجودة ، وجب ترتب المعلول عليها ، وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم ، فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصلًا في جميع مدة وجودهم ، أو نقول : إنه تعالى قال (وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار) وذلك يقتضى أنه تعالى قد أعد تلك الجنات

وعينها لهم ، وذلك يقتضى بقاءهم على تلك الصفة التى لأجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات ، وليس لأحد أن يقول : المراد أنه تعالى أعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان ، لانا نقول : هذا زيادة إضرار وهو خلاف الظاهر . وأيضا فعلى هذا التقدير : لا يبقى بين هؤلاء المذكورين فى هذا المدح ، وبين سائر الفرق فرق ، لأنه تعالى (أعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار) ولفرعون وهامان وأبى جهل وأبى لهب ، لو صاروا مؤمنين ، ومعلوم أنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام فى معرض المدح العظيم والثناء الكامل ، وحمله على ما ذكره يوجب بطلان هذا المدح والثناء ، فسقط هذا السؤال . فظهر أن هذه الآية دالة على فضل أبى بكر ، وعلى صحة القول بامامته قطعا .

(المسألة الثانية) اختلفوا فى أن المدح الحاصل فى هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم ؟ فقال قوم : إنه يتناول الذين سبقوا فى الهجرة والنصرة ، وعلى هذا فهو لا يتناول إلا أقدماء الصحابة ، لأن كلمة (من) تفيد التبعض ، ومنهم من قال : بل يتناول جميع الصحابة ، لأن جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة إلى سائر المسلمين ، وكلمة (من) فى قوله (من المهاجرين والأنصار) ليست للتبعض ، بل للتبيين ، أى والسابقون الأولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصارا كما فى قوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وكثير من الناس ذهبوا إلى 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 : إن 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 الأولون من المهاجرين والأنصار) إلى آخر الآية ؟ فأوجب الله لجميع أصحاب النبى عليه السلام الجنة والرضوان ، وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم . قلت : وماذا الشرط ؟ قال : اشترط عليهم أن يتبعوهم بإحسان فى العمل ، وهو أن يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة ، ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك ، أو يقال : المراد أن يتبعوهم بإحسان فى القول ، وهو أن لا يقولوا فىهم سوا ، وأن لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه . قال حميد بن زياد : فكانت ما قرأت هذه الآية قط !

(المسألة الثالثة) روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقرأ (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم بإحسان) فكان يعطف قوله (الأنصار) على قوله (والسابقون) وكان يحذف الواو من قوله (والذين اتبعوهم بإحسان) ويجعله وصفا للأنصار ، وروى أن عمر رضى الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه ، قال أبى : والله لقد أقرأنها رسول الله صلى الله

وَمِنْ حَوْلِكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمَنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى
النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ
عَظِيمٍ «١٠١»

عليه وسلم على هذا الوجه ، وإنك لتتبع القرظ يومئذ يبيع المدينة ، فقال عمر رضى الله عنه : صدقت ، شهدتم وغبنا ، وفرغتم وشغلنا ، ولئن شئت لتقولن نحن أويانا ونصرنا . وروى أنه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب ، والتفاوت أن على قراءة عمر ، يكون التعظيم الحاصل من قوله (والسابقون الأولون) مختصا بالمهاجرين ولا يشار بهم الأنصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين . والله أعلم . وروى أن أيا احتج على صحة القراءة المشهورة بآخر الأنفال وهو قوله (والذين آمنوا من بعد وهاجروا) بعد تقدم ذكر المهاجرين والأنصار في الآية الأولى ، وبأواسط سورة الحشر وهو قوله (والذين جاؤا من بعدهم) وبأول سورة الجمعة وهو قوله (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم)

(المسألة الرابعة) قوله (والسابقون) مرتفع بالابتداء وخبره قوله (رضى الله عنهم) ومعناه : رضى الله عنهم لأعمالهم وكثرة طاعاتهم ، ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا ، وفي مصاحف أهل مكة تجرى من تحتها الأنهار) وهى قراءة ابن كثير ، وفي سائر المصاحف (تحتها) من غير كلمة (من)

(المسألة الخامسة) قوله (والذين اتبعوهم باحسان) قال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهم : يريد ، يذكرون المهاجرين والأنصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ، ويذكرون محاسنهم ، وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم إلى يوم القيامة ، واعلم أن الآية دلت على أن من اتبعهم إنما يستحقون الرضوان والثواب ، بشرط كونهم متبعين لهم باحسان ، وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم ، والحكم المشروط بشرط ، ينتفى عند انتفاء ذلك الشرط ، فوجب أن من لم يحسن القول في المهاجرين والأنصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى ، وأن لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب ، فان أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون أسنتهم في اغتيابهم وذكورهم بما لا ينبغي .

قوله تعالى ﴿ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم

نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم ﴿ اعلم أنه تعالى شرح أحوال منافق المدينة ، ثم ذكر بعده أحوال منافق الأعراب ، ثم بين أن في الأعراب من هو مؤمن صالح مخلص ، ثم بين أن رؤساء المؤمنين من هم؟ وهم السابقون المهاجرون والانصار . فذكر في هذه الآية أن جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق ، وإن كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال (ومن حولكم من الأعراب منافقون) وهم جهينة وأسلم وأشجع وغفار ، وكانوا نازلين حولها .

وأما قوله ﴿ومن أهل المدينة مردوا على النفاق﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قال الزجاج : أنه حصل فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : ومن حولكم من الأعراب ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق . الثاني : قال ابن الأنباري : يجوز أن يكون التقدير : ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق فأضمر «من» لدلالة (من) عليها كما في قوله تعالى (واماننا إلا له ممام معلوم) يريد إلا من له مقام معلوم .

﴿البحث الثاني﴾ يقال : مرد يمر مردوا فهو مرداء ومريد إذا عتا ، والمريد من شياطين الانس والجن ، وقد تمرد علينا أي عتا ، وقال ابن الأعرابي : المراد التطاول بالكبر والمعاصي ، ومنه : (مردوا على النفاق) وأصل المرود الملامسة ، ومنه صرح محمد ، وغلام أمرد ، والمراد الرملة التي لا تثبت شيئاً ، كان من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت إليه ، بقى كما كان على صفته الأصلية من غير حدوث تغير فيه البتة ، وذلك هو الملامسة .

إذا عرفت أصل اللفظ فنقول : قوله (مردوا على النفاق) أي ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى ﴿لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ وهو كقوله (لا تعلمونهم الله يعلمهم) والمعنى أنهم توردوا في حرفة النفاق فصاروا فيها أستاذين ، وبلغوا إلى حيث لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرهم وفضاء حدسك ونفسك .

ثم قال ﴿سنعذبهم مرتين﴾ وذكرنا في تفسير المرتين وجوها كثيرة :

﴿الوجه الأول﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد الامراض في الدنيا ، وعذاب الآخرة ، وذلك أن مرض المؤمن يفيدته تكفير السيئات ، ومرض الكافر يفيدته زيادة الكفر وكفران النعم . ﴿الوجه الثاني﴾ روى السدي عن أنس بن مالك أن النبي عليه السلام قام خطيباً يوم الجمعة فقال «أخرج يافلان فانك منافق أخرج يافلان فانك منافق» فأخرج من المسجد ناساً وفضحهم فهذا هو العذاب الأول ، والثاني عذاب القبر .

وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ
يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٠٢﴾ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ
وَيُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

(والوجه الثالث) قال مجاهد: في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر.

(والوجه الرابع) قال قتادة بالديلة وعذاب القبر، وذلك أن النبي عليه السلام أسرى إلى حذيفة
اثني عشر رجلاً من المنافقين، وقال: ستة يبتلهم الله بالديلة سراج من نار يأخذ أحدهم حتى
يخرج من صدره، وستة يموتون موتاً.

(والوجه الخامس) قال الحسن: بأخذ الزكاة من أموالهم، وعذاب القبر.

(والوجه السادس) قال محمد بن إسحق: هو ما يدخل عليهم من غيظ الإسلام ودخولهم فيه
من غير حسنة، ثم عذابهم في القبور.

(والوجه السابع) أحد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والأدبار. والآخر عند البعث،
يوكل بهم عنق النار. والأولى 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 إلى عذاب عظيم) المراد منه العذاب في الحياة الثالثة، وهي الحياة في القيامة.

ثم قال تعالى في آخر الآية (ثم يردون إلى عذاب عظيم) يعنى النار المخلاة المؤبدة.

قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب
عليهم إن الله غفور رحيم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم إن صلاتك
سكن لهم والله سميع عليم)
وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قوله (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) فيه قولان: الأول: أنهم قوم من
المنافقين. تابوا عن النفاق. والثاني: أنهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك، لا للكفر
والنفاق، لكن للكسل، ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا، واحتج القائلون بالقول الأول بأن قوله
(وآخرون) عطف على قوله (ومن حولكم من الأعراب منافقون) والعطف يوم التشرية إلا أنه

تعالى وفقهم حتى تابوا ، فلما ذكر الفريق الأول بالمرود على النفاق والمبالغة فيه . وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق .

(المسألة الثانية) روى أنهم كانوا ثلاثة : أبو لبابة مروان بن عبدالمنذر ، وأوس بن ثعلبة ، ووديعة بن حزام ، وقيل : كانوا عشرة . فسبعة منهم أوثقوا أنفسهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فأيقنوا بالهلاك ، وأوثقوا أنفسهم على سوارى المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته ، فلما قدم من سفره وآهم موثقين ، سأل عنهم فذكر له أنهم أقسموا أن لا يخلوا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذى يحلهم ، فقال : وأنا أنسم أنى لأحلهم حتى أومر فيهم ، فنزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم ، فقالوا يارسول الله هذه أمورنا وإنما تخلفنا عنك بسببها ، فصدق بها وطهرنا ، فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً فنزل قوله (خذ من أموالهم صدقة) الآية .

(المسألة الثالثة) قوله (اعترفوا بذنوبهم) قال أهل اللغة : الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ، ومعناه أنهم أقرؤا بذنوبهم ، وفيه دققة ، كأنه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالأعذار الباطلة كغيرهم ، ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بثبما فعلوا وأظهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك التخلف .

فان قيل : الاعتراف بالذنب هل يكون توبة أم لا ؟

قلنا : مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة ، فأما إذا اقترن به الندم على الماضى ، والعزم على تركه فى المستقبل ، وكان هذا الندم والتوبة لأجل كونه منهيأ عنه من قبل الله تعالى ، كان هذا المجموع توبة ، إلا أنه دل الدليل على أن هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى (عسى الله أن يتوب عليهم) والمفسرون قالوا : إن عسى من الله يدل على الوجوب .

ثم قال تعالى «خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً» وفيه بحثان :

(البحث الأول) فى هذا العمل الصالح وجوه : الأول : العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه ، والسيىء هو التخلف عن الغزو . والثانى : العمل الصالح خروجهم مع الرسول إلى سائر الغزوات والسيىء هو تخلفهم عن غزوة تبوك . والثالث : أن هذه الآية نزلت فى حق المسلمين كان العمل الصالح إقدامهم على أعمال البر التى صدرت عنهم .

(البحث الثانى) لقائل أن يقول : قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيىء مخلوطاً . فما المخلوط به . وجوابه أن الخلط عبارة عن الجمع المطلق ، وأما قولك خلطته ، فإمّا يحسن فى الموضع

الذي يمتزج كل واحد منهما بالآخر، ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الأصلية كقولك خلطت الماء باللبن . واللائق بهذا الموضوع هو الجمع المطلق ، لأن العمل الصالح والعمل السيئ إذا حصلوا بقى كل واحد منهما كما كان على مذهبنا ، فان عندنا القول بالاجباط باطل ، والطاعة تبقى موجبة للهدى والثواب ، والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب ، فقوله تعالى (خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً) فيه تنبيه على نفي القول بالمخالطة ، وأنه بقى كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر ، وبما يعين هذه الآية على نفي القول بالمخالطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالمخالطة . والمختلطان لا بد وأن يكونا باقين حال اختلاطهما ، لأن الاختلاط صفة للمختلطين ، وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال ، فدل على بقاء العاملين حال الاختلاط .

ثم قال تعالى ﴿عسى الله أن يتوب عليهم﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ ههنا سؤال ، وهو أن كلمة (عسى) شك وهو في حق الله تعالى محال ، وجوابه

من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال المفسرون : كلمة عسى من الله واجب ، والدليل عليه قوله تعالى (فعسى الله أن يأتي بالفتح) وفعل ذلك ، وتحقيق القول فيه أن القرآن نزل على عرف الناس في الكلام ، والسلطان العظيم إذا التمس المحتاج منه شيئاً فإنه لا يجيب اليه إلا على سبيل الترجي مع كلمة عسى ، أو لعل ، تنبيهاً على أنه ليس لأحد أن يلزمه شيئاً وأن يكلفه بشيء بل كل ما فعله فأنما أفعله على سبيل التفضل والتطول ، فذكر كلمة (عسى) الفائدة فيه هذا المعنى ، مع أنه يفيد القطع بالإجابة .

﴿الوجه الثاني﴾ في الجواب ، المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكلف على الطمع والاشفاق لأنه أبعد من الإنكار والاهمال ،

﴿البحث الثاني﴾ قال أصحابنا قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) صريح في أن التوبة لا تحصل إلا من خلق الله تعالى ، والعقل أيضاً دليل عليه ، لأن الأصل في التوبة الندم ، والندم لا يحصل باختيار العبد لأن إرادة الفعل والترك إن كانت فعلاً للعبد افتقر في فعلها إلى إرادة أخرى ، وأيضاً فان الإنسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ، ثم يصير عظيم الندامة عليه ، وحال كونه راعياً فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب ، وحال صيرورته نادماً 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: أن الصرف عن الظاهر إنما يحسن، إذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره، أما ههنا، فالدليل العقلي أنه لا يمكن إجراء اللفظ إلا على ظاهره، فكيف يحسن التأويل.

(البحث الثالث) قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) يقتضى أن هذه التوبة إنما تحصل في المستقبل. وقوله (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) دل على أن ذلك الاعتراف حصل في الماضي، وذلك يدل على أن ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة، بل كان مقدمة للتوبة، وأن التوبة إنما تحصل بعدها.

ثم قال تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) اختلف الناس في المراد. فقال بعضهم هذا راجع إلى هؤلاء الذين تابوا، وذلك لأنهم بذلوا أموالهم للصدقة، فأوجب الله تعالى أخذها، وصار ذلك معتبراً في كمال توبتهم لتكون جارية في حقه مجرى الكفارة، وهذا قول الحسن، وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة، وإنما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم.

(والقول الثاني) أن الزكوات كانت واجبة عليهم، فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن إسلامهم، وبذلوا الزكاة أمر الله رسوله أن يأخذها منهم.

(والقول الثالث) أن هذه الآية كلام مبتدأ، والمقصود منها إيجاب أخذ الزكاة من الأغنياء وعليه أكثر الفقهاء إذ استدلوا بهذه الآية في إيجاب الزكوات. وقالوا في الزكاة إنها طهرة، أما القائلون بالقول الأول: فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآيات لا بد 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 أيضاً على هذا التقدير. وذلك لأنهم لما أظهروا التوبة والندامة، عن تخلفهم عن غزوة تبوك، وهم أقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للأموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق، فكأنه قيل لهم إنما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة، ولم تضايقوا فيها، لأن الدعوى لا تقر إلا بالمعنى، وعند الامتحان يكرم الرجل أوبهان، فإن أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة، والافهم كاذبون مزورون بهذا الطريق. لكن حمل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبق نظم هذه الآيات سليماً أولى، وما يدل على أن المراد الصدقات

الواجبة . قوله (تطهرهم وتزكهم بها) والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذتلك الصدقات ، وهذا إنما يصح لو قلنا إنه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب ، وذلك إنما يصح حصوله في الصدقات الواجبة . وأما القائلون بالقول الأول : فقالوا : إنه عليه الصلاة والسلام لما عذر أولئك التائبين وأطلقهم . قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فنصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا ، فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا ، فأنزل الله تعالى هذه الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك أموالهم ، وترك الثلثين . لأنه تعالى . قال (خذ من أموالهم صدقة) ولم يقل خذ أموالهم ، وكلمة (من) تفيد التبويض . واعلم أن هذه الرواية لا تمنع القول الذي اخترناه كأنه قيل لهم إنكم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة ، فلأن تصيروا راضين باخراج الواجبات أولى .

(المسألة الثانية) هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة .

الحكم الأول

أن قوله (خذ من أموالهم) يدل على أن القدر المأخوذ بعض تلك الأموال لا كلها إذ مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ ، بل المذكور ههنا قوله (صدقة) ومعلوم أنه ليس المراد منه التنكير حتى يكفي أخذ أي جزء كان ، وإن كان في غاية القلة ، مثل الحبة الواحدة من الخنطة أو الجزء الحقيق من الذهب . فوجب أن يكون المراد منه صدقة معاومة الصفة والكيفية والسكينة عندهم ، حتى يكون قوله (خذ من أموالهم صدقة) أمراً يأخذ تلك الصدقة المعلومة ، فحينئذ يزول الاجمال . ومعلوم أن تلك الصدقة ليست إلا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيتها ، والصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هي أنه أمر بأن يؤخذ في خمس وعشرين بنت مخاض ، وفي ستة وثلاثين بنت لبون ، إلى غير ذلك من المراتب ، فكان قوله (خذ من أموالهم صدقة) أمراً بأن يأخذ تلك الأشياء المخصوصة والأعيان المخصوصة ، وظاهر الآية للوجوب ، فدل هذا النص على أن أخذها واجب ، وذلك يدل على أن القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول الشافعي رحمه الله .

الحكم الثاني

أن قوله (من أموالهم صدقة) يقتضى أن يكون المال مالا لهم ، ومتى كان الأمر كذلك لم يكن الفقير شريكاً للمالك في النصاب ، وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة ، وأن لا يكون لها تعلق البتة بالنصاب .

وإذا ثبت هذا فنقول : إنه إذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب ، فالذي هلك ما كان محل الحق ، بل محل الحق باق كما كان ، فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان ، وهذا قول الشافعي رحمه الله .

الحكم الثالث

ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة في مال المديون ، وفي مال الضمان ، وهو ظاهر .

الحكم الرابع

ظاهر الآية يدل على أن الزكاة إنما وجبت طهرة عن الآثام ، فلا تجب إلا حيث تصير طهرة عن الآثام ، وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر إلا حيث يمكن حصول الآثام ، وذلك لا يعقل إلا في حق البالغ ، فوجب أن لا يثبت وجوب الزكاة إلا في حق البالغ كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله ، إلا أن الشافعي رحمه الله يجيب ويقول إن الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم ، وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة ، فلم قلتم إن أخذ الزكاة من أموال الصبي ، والمجنون طهرة لأنه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقاً ؟

(المسألة الثالثة) في قوله (تطهرهم) أقوال :

(القول الأول) أن يكون التقدير : خذ يا محمد من أموالهم صدقة فانك تطهرهم .

(القول الثاني) أن يكون تطهرهم معلقاً بالصدقة ، والتقدير : خذ من أموالهم صدقة مطهرة ، وإنما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء أن الصدقة أوساخ الناس ، فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ . فكان اندفاعها جارياً مجرى التطهير ، والله أعلم .

إن على هذا القول وجب أن نقول : إن قوله (وتزكهم) يكون منقطعاً عن الأول ، ويكون التقدير (خذ) يا محمد (من أموالهم صدقة تطهرهم) تلك الصدقة ، وتزكهم أنت بها .

(القول الثالث) أن يجعل التاء في (تطهرهم وتزكهم) ضميراً مخاطباً ، ويكون المعنى : تطهرهم أنت أيها الآخذ بأخذها منهم وتزكهم بواسطة تلك الصدقة .

(المسألة الرابعة) قال صاحب الكشاف : قرئ (تطهرهم) من أطهره بمعنى طهره (وتطهرهم) بالجزم جواباً للأمر ، ولم يقرأ (وتزكهم) إلا بانباء الياء .

ثم قال تعالى (وتزكهم) واعلم أن التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة ، فقيل : التزكية مبالغة في التطهير ، وقيل : التزكية بمعنى الانماء ، والمعنى : أنه تعالى يجعل

النقصان الحاصل بسبب إخراج قدر الزكاة سبباً للانماء، وقيل: الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية، والرسول عليه السلام يزكيهم ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند إخراجها إلى الفقراء.

ثم قال تعالى ﴿وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (إن صلاتك) بغير واو وفتح التاء على التوحيد، والمراد منه الجنس، وكذلك في سورة هود (أصلاتك تأمرك) بغير واو وعلى التوحيد، والباقون (صلواتك) وكذلك في هود على الجمع، قال أبو عبيدة: والقراءة الأولى أولى لأن الصلاة أكثر. ألا ترى أنه قال (أقيموا الصلاة) والصلوات جمع قلة، تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات، قال أبو حاتم: هذا غلط لأن بناء الصلوات ليس للقلة لأنه تعالى قال (مانعتكلمات الله) ولم يرد القليل وقال (وهم في الغرفات آمنون) وقال (إن المسلمين والمسلمات)

﴿المسألة الثانية﴾ احتج مانعو الزكاة في زمان أبي بكر بهذه الآية، وقالوا إنه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات، ثم أمره بأن يصلي عليهم وذكر أن صلاته سكن لهم، فكان وجوب الزكاة مشروطاً بحصول ذلك السكن، ومعلوم أن غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن. فوجب أن لا يجب دفع الزكاة إلى أحد غير الرسول عليه الصلاة والسلام، وأعلم أنه ضعيف لأن سائر الآيات دلت على أن الزكاة إنما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما في قوله (إنما الصدقات للفقراء) وكما في قوله (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم)

﴿المسألة الثالثة﴾ لاشك أن الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء، فإذا قلنا صلى فلان على فلان، أفاد الدعاء بحسب اللغة الأصلية. إلا أنه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه، فلهذا السبب اختلف المفسرون، فنقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: معناه ادع لهم، قال الشافعي رحمه الله: والسنة للامام إذا أخذ الصدقة أن يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت، وقال آخرون: معناه أن يقول اللهم صل على فلان، ونقلوا عن النبي عليه الصلاة والسلام، أن آل أبي أوفى لما أتوه بالصدقة قال «اللهم صل على آل أبي أوفى»، ونقل القاضي في تفسيره عن الكعبي في تفسيره أنه قال على لعمر وهو مسجى عليك الصلاة والسلام، ومن الناس من أنكروا ذلك، ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تنبغى الصلاة من أحد على أحد إلا في حق النبي عليه الصلاة والسلام.

﴿المسألة الرابعة﴾ أن أصحابنا يمنعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه الصلاة والسلام إلا في حق الرسول، والشيعنة يذكرونه في علي وأولاده، واحتجوا عليه بأن نص القرآن دل على أن

هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكاة ، فكيف يتمتع ذكره في حق علي والحسن والحسين رضي الله عنهم ؟ ورأيت بعضهم قال أليس أن الرجل إذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام ؟ فدل هذا على أن ذكر هذا اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين ، فكيف يتمتع ذكره في حق آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام ؟ قال القاضي : إنه جائز في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ، والدليل عليه أنهم قالوا : يارسول الله قد عرفنا السلام عليك ، فكيف الصلاة عليك ؟ فقال : علي وجه التعليم قولوا «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم» ومعلوم أنه ليس في آل محمد نبي ، فيتناول عليا ذلك كما يجوز مثله في آل إبراهيم . والله أعلم .

(المسألة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهي غير لائقة بهذا الموضوع إلا أني رأيت أن أكتبها ههنا لتلاضع ، فقلت إذا قال الرجل لغيره سلام عليكم . فقوله سلام عليكم مبتدأ وهونكرة ، وزعموا أن جعل النكرة مبتدأ لا يجوز ، قالوا لأن الاخبار إنما يفيد إذا أخبر على المعلوم بأمر غير معلوم ، إلا أنهم قالوا : النكرة إذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما في قوله تعالى (ولعبد مؤمن خير من مشرك)

إذا عرفت هذا فههنا وجهان : الأول : أن التنكير يدل على الكمال ، ألا ترى إلى قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) والمعنى : ولتجدنهم أحرص الناس على حياة دائمة كاملة غير منقطعة .

إذا ثبت هذا فقوله «سلام» لفظة منكرة ، فكان المراد منه سلام كامل تام ، وعلى هذا التقدير : فقد صارت هذه النكرة موصوفة ، فصح جعلها مبتدأ ، وإذا كان كذلك فحينئذ يحصل الخبر وهو قوله «عليكم» والتقدير : سلام كامل تام عليكم . والثاني : أن يجعل قوله «عليكم» صفة لقوله «سلام» فيكون مجموع قوله «سلام عليكم» مبتدأ ويضم له خبر ، والتقدير : سلام عليكم واقع كائن حاصل ، وربما كان حذف الخبر أدل على التهويل والتفخيم .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام ، والسبب فيه ما قاله سيديوه أنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى ، فلما قال وعليكم السلام دل على أن اهتمام هذا المحيى بشأن ذلك القائل شديد كامل ، وأيضا فقوله «وعليكم السلام» يفيد الحصر ، فكأنه يقول إن كنت قد أوصلت السلام إلى فأنا أزيد عليه وأجعل السلام مختصا بك ومحصورا فيك امتثالا لقوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) ومن لطائف قوله «سلام عليكم» أنها أكمل من قوله «السلام عليك» وذلك لأن قوله «سلام عليكم» معناه : سلام كامل

تام شريف رفيع عليك . وأما قوله : السلام عليك ، فالسلام لفظ مفرد محلي بالألف واللام ، وأنه لا يفيد إلا أصل الماهية ، واللفظ الدال على أصل الماهية لإشعار فيه بالأحوال العارضة للماهية وبكالات الماهية ، فكان قوله «سلام عليك» أكمل من قوله «السلام عليك» وبما يؤكد هذا المعنى أنه أينما جاء لفظ «السلام» من الله تعالى ورد على سبيل التذكير ، كقوله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم) وقوله (قل الله وسلام على عباده الذين اصطفى) وفي القرآن من هذا الجنس كثير . أما لفظ «السلام» بالألف واللام ، فأنما جاء من الأنبياء عليهم السلام ، كقول موسى عليه السلام (قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى) وأما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال (وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت) وهذا السلام من الله تعالى ، وفي قصة عيسى عليه السلام قال (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت) وهذا كلام عيسى عليه السلام . فثبت بهذه الوجوه أن قوله «سلام عليك» أكمل من قوله «السلام عليك» فلهذا السبب اختار الشافعي رحمه الله في قراءة التشهد قوله : سلام عليك أيها النبي على سبيل التذكير ، ومن لطائف السلام أنه لا شك أن هذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخالفات ، واختلف العلماء الباحثون عن أمرار الاخلاق ، أن الأصل في جملة الحيوان الخير أو الشر ؟ فمنهم من قال : الأصل فيها الشر ، وهذا كالأجماع المنعقد بين جميع أفراد الانسان ، بل زيد ونقول : إنه كالأجماع المنعقد بين جميع الحيوان ، والدليل عليه أن كل إنسان يرى إنسانا يعدو اليه مع أنه لا يعرفه ، فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ، ولولا أن طبعه يشهد بأن الأصل في الانسان الشر ، وإلا لما أوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعي اليه ، بل قالوا : هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات ، فان كل حيوان عدا إليه حيوان آخر فر ذلك الحيوان الأول واحتز منه ، فلو تقرر في طبعه أن الأصل في هذا الواصل هو الخير لوجب أن يقف ، لأن أصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير ، ولو كان الأصل في طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوي ، وجب أن يكون الفرار والوقوف متعادلين ، فلما لم يكن الأمر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الأول ، فان ذلك الأول يحترز عنه بمجرد فطرته الأصلية ، علمنا أن الأصل في الحيوان هو الشر .

إذا ثبت هذا فنقول : دفع الشر أهم من جلب الخير ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن دفع الشر يقتضي إبقاء الأصل أهم من تحصيل الزائد . والثاني : أن إيصال الخير إلى كل أحد ليس في الوسع ، أما كف الشر عن كل أحد داخل في الوسع ، لأن الأول فعل والثاني ترك ، وفعل ما لا نهاية له غير ممكن ، أما ترك

مالانهاية له يمكن ، والثالث : أنه إذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر ، وذلك يوجب حصول الألم والحزن ، وهو في غاية المشقة ، وأما إذا لم يحصل أيضاً إيصال الخير بقي الإنسان لافي الخير ولا في الشر ، بل على السلامة الأصلية ، وتحمل هذه الحالة سهل . فثبت أن دفع الشر أهم من إيصال الخير ، و ثبت أن الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات ، و ثبت أن الحيوان في أصل الحلقة وموجب الفطرة منشأ للشرور ، وإذا وصل إنسان إلى إنسان كان أهم المهمات أن يعرفه أنه منه في السلامة والأمن والأمان ، فلهذا السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام ، وهو أن يقول «سلام عليكم» ومن لطائف قولنا «سلام عليكم» أن ظاهره يقتضى إيقاع السلام على جماعة ، والأمر كذلك بحسب العقل ، وبحسب الشرع . أما بحسب الشرع فلأن القرآن دل على أن الإنسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره ، كما قال تعالى (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين) والعقل أيضاً يدل عليه ، وذلك لأن الأرواح البشرية أنواع مختلفة ، فبعضها أرواح خيرة عاقلة ، وبعضها كدرة خبيثة ، وبعضها شهوانية ، وبعضها غضبية ، ولكل طائفة من طوائف الأرواح البشرية السفلية روح علوى قوى يكون كالأب لتلك الأرواح البشرية ، وتكون هذه الأرواح بالنسبة إلى ذلك الروح العلوى كالأبناء بالنسبة إلى الأب ، وذلك الروح العلوى هو الذى يخصها بالالهامات ، تارة في اليقظة ، وتارة في النوم . وأيضاً الأرواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه الأرواح في الصفات والطبيعة والخاصية . يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة ، وتصير كالمعاونة لهذه الروح على أعمالها إن خيراً فخير وإن شراً فشر . وإذا عرفت هذا السر فالإنسان لا بد وأن يكون مصحوباً بتلك الأرواح المجانسة له ، فقوله (سلام عليكم) إشارة إلى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الأرواح الملازمة للمصاحبة إياه بسبب المصاحبة الروحانية . ومن لطائف هذا الباب أن الأرواح الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة ، وقويت وتجردت ، ثم قوى تعلق بعضها ببعض انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرأة المشرقة المتقابلة . فلهذا السبب فان من أراد أن يقرأ وظيفة على أستاذه فالأدب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والأنبياء ، ثم يدعو لأستاذه ثم يشرع في القراءة ، والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الأرواح المقدسة الطاهرة ، حتى أن بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شئ من أنوارها وآثارها في روح هذا الطالب ، فيستقر في عقله من الأنوار الفائضة منها ، ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على إدراك المعارف والعلوم . إذا عرفت هذا فإذا قال لغيره «سلام عليكم» حدث بينها تعلق شديد ، وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الأرواح وتعاكس الأنوار ، ولنكتف

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾

بهذا القدر في هذا الباب ، فانا قد ذكرنا أن هذا الفصل أجنبى عن هذا الكلام . والله أعلم .
 (المسألة السادسة) قوله (إن صلاتك سكن لهم) قال الواحدي : السكن في اللغة ما سكنت اليه ، والمعنى : أن صلاتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليك ، ولتفسيرين عبارات : قال ابن عباس رضى الله عنهما : دعاؤك رحمة لهم . وقال قتادة : وقار لهم . وقال الكلبي : طمأنينة لهم ، وقال الفراء : إذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم إلى أن الله تعالى قبل توبتهم . وأقول : إن روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة ، فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم ، فأشرقت بهذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم ، وانتقلوا من الظلمة إلى النور ، ومن الجسمانية إلى الروحانية ، وتقريره ما تقدم في المسألة الخامسة .

ثم قال (والله سميع) لقولهم (علميم) بنياتهم

قوله تعالى «ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم»

واعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم أنهم تابوا عن ذنوبهم وأنهم تصدقوا وهناك لم يذكر إلا قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات ، والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة ، وترغيب كل العصاة في الطاعة . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو مسلم قوله (ألم يعلموا) وإن كان بصيغة الاستفهام ، إلا أن المقصود منه التقرير في النفس ، ومن عادة العرب في إيهام المخاطب وإزالة الشك عنه أن يقولوا : أما علمت أن من عليك يجب عليك خدمته . أما علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره ، فبشر الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم .

ثم زاده تأكيذا بقوله (وهو التواب الرحيم)

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف : قرىء (ألم يعلموا) بالياء والتاء ، وفيه وجهان : الأول : أن يكون المراد من هذه الآية هؤلاء الذين تابوا يعني (ألم يعلموا) قبل أن يتاب عليهم

وتقبل صدقاتهم ، أن الله يقبل التوبة الصحيحة ، ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية .
والثاني : أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيباً لهم في التوبة . روى أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما حكم بصحة توبتهم قال «الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالأمس معنا
لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم» فنزلت هذه الآية .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (هو يقبل التوبة) فيه فوائد :

﴿الفائدة الأولى﴾ أنه تعالى سمي نفسه ههنا باسم الله . ثم قال عقيب (هو يقبل التوبة) وفيه
تنبيه على أن كونه إلهاً يوجب قبول التوبة ، وذلك لأن الإله هو الذي يمتنع تطرق الزيادة
والنقصان إليه ، ويمتنع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وأن ينقص حاله بمعصية المذنبين ، ويمتنع أيضاً
أن يكون له شهوة إلى الطاعة ، ونفرة عن المعصية ، حتى يقال : إن نفرته وغبضه يحمله على الانتقام ،
بل المقصود من النهي عن المعصية والترغيب في الطاعة ، هو أن كل مادعا القلب إلى عالم الآخرة
ومنازل السعداء ، ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة ، فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح ،
وكل ما كان بالصد منه فهو المعصية والعمل الباطل ، فالمذنب لا يضر إلا نفسه ، والمطيع لا ينفع
إلا نفسه . كما قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فإن كان الإله رحيمًا حكيمًا كريمًا
ولم يكن غبضه على المذنب لأجل أنه تضرر بمعصيته ، فإذا انتقل العبد من المعصية إلى الطاعة كان كرمه
كالموجب عليه قبول توبته . ثبت أن الإلهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق ، وكان الاستغناء المطلق
يمتنع الحصول لغيره ، كان قبول التوبة من الغير كالممتنع لإل سبب آخر منفصل ، أو لمعارض أو لمباين
﴿الفائدة الثانية﴾ في هذا التخصيص هو أن قبول التوبة ليس إلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم إنما إلى الله الذي هو يقبل التوبة تارة ويردها أخرى . فاقصدوا الله بها ووجهوها إليه ، وقيل
لهؤلاء التائبين اعملوا فإن عملكم لا يخفى على الله خيرا كان أو شرا .

﴿المسألة 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 : الأول : أن الوجوب لا يتقرر معناه إلا إذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل
لاستحق الذم ، فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم ،
وهذا محال ، لأن من كان كذلك فإنه يكون مستكملا بفعل القبول ، والمستكمل بالغير ناقص لذاته
وذلك في حق الله تعالى محال . الثاني : أن الذم إنما يمنع من الفعل إذا 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 : أنه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ، ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به ، لأن أداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم .
 ﴿المسألة الخامسة﴾ (عن) في قوله تعالى (عن عباده) فيه وجهان : الأول : أنه لا فرق بين قوله (عن عباده) وبين قوله من عباده . يقال : أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك . والثاني : قال القاضي : لعل (عن) أبلغ لأنه ينبي عن القبول مع تسهيل سبيله إلى التوبة التي قبلت ، وأقول : إنه لم يبين كيفية دلالة لفظة (عن) على هذا المعنى ، والذي أقوله إن كلمة (عن) وكلمة «من» متقاربتان ، إلا أن كلمة (عن) تفيد البعد ، فإذا قيل : جلس فلان عن يمين الأمير ، أفاد أنه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله (عن عباده) يفيد أن التائب يجب أن يعتقد في نفسه أنه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ، ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه ، وبعده عن حضرة نفسه ، فلفظة (عن) كالتنبيه على أنه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب
 ﴿المسألة السادسة﴾ قوله (ويأخذ الصدقات) فيه سؤال : وهو أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الآخذ هو الله وقوله (خذ من أموالهم صدقة) يدل على أن الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لمعاذ «خذها من أغنيائهم» يدل على أن آخذ تلك الصدقات هو معاذ وإذا دفعت الصدقة إلى الفقير فالحس يشهد أن آخذها هو الفقير . فكيف الجمع بين هذه الالفاظ ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى لما بين في قوله (خذ من أموالهم صدقة) أن الآخذ هو الرسول ، ثم ذكر في هذه الآية أن الآخذ هو الله تعالى ، كان المقصود منه أن آخذ الرسول قائم مقام آخذ الله تعالى ، والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول من حيث أن آخذه للصدقة جار مجرى أن يأخذها الله ، ونظيره قوله تعالى (إن الذين يباعدونك إنما يباعدون الله) وقوله (إن الذين يؤذون الله) والمراد منه إيذاء النبي عليه السلام .

﴿والجواب الثاني﴾ أنه أضيف إلى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة إلى الناس ، وأضيف إلى الفقير بمعنى أنه هو الذي يباشر الآخذ ، ونظيره أنه تعالى أضاف التوفى إلى نفسه بقوله تعالى (وهو الذي يتوفاكم) وأضافه إلى ملك الموت ، وهو قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت) وأضافه إلى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت ، وهو قوله (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) فأضيف إلى الله بالخلق وإلى ملك الموت للرياسة في ذلك النوع من العمل ، وإلى أتباع ملك الموت ، يعني أنهم هم الذين يباشرون الأعمال التي عندها يخلق الله الموت ، فكذا هنا .

وَقُلْ اَعْمَلُوا فَيَسِيرَ لَكُمْ وَّرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ اِلَىٰ عَالَمِ
الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «١٠٥»

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ويأخذ الصدقات) تشریف عظیم لهذه الطاعة ، والأخبار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام أنه قال «إن الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها إلا طيباً وأنه يقبلها بيمينه ويربها لصاحبها كما يربي أحدكم مهره أو فضيله حتى أن اللقمة تكون عند الله أعظم من أحد» وقال عليه السلام «والذي نفس محمد بيده مامن عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل إلى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله ، ولما روى الحسن هذين الخبرين قال : وبمين الله وكفه وقبضته لا توصف (ليس كمثله شيء) واعلم أن لفظ اليمين والكف من التقديس .

قوله تعالى ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب ، وذلك لأن المعبود إذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ، ولهذا قال إبراهيم عليه السلام لأبيه (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) وقلت في بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجية التي ذكرها إبراهيم عليه السلام القدح في إلهية الصنم ، لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه حجر وخشب وأنه معرض لتصرف المتصرفين ، فمن شاء أحرقه ، ومن شاء كسره ، ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه إلهاً؟ بل المقصود أن أكثر عبدة الأصنام كانوا في زمان إبراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بأن إله العالم موجب بالذات ، وليس بموجد بالمشبهة والاختيار ، فقال : الموجب بالذات إذا لم يكن عالماً بالخيرات ولم يكن قادراً على الانفاع والاضرار ، ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين ، فأى فائدة في عبادته؟ فكان المقصود من دليل إبراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول : إله العالم موجب بالذات . أما إذا كان فاعلاً مختاراً وكان عالماً بالجزئيات فينتد يحصل للعباد الفوائد العظيمة ، وذلك لأن العبد إذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على إيصال الثواب إليه في الدنيا والآخرة ، وإن عصاه علم المعبود ذلك ، وقدر على إيصال العقاب إليه في الدنيا والآخرة ، فقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) ترغيب عظيم للطبعين ، وترهيب عظيم

للبذنين ، فكأنه تعالى قال : اجتهدوا في المستقبل ، فان لعمالكم في الدنيا حكماً وفي الآخرة حكماً . أما حكمه في الدنيا فهو أنه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون ، فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة ، وإن كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة . ثبت أن هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده .

(المسألة الثانية) دلت الآية على مسائل أصولية .

الحكم الاول

أنها تدل على كونه تعالى راثياً للبرميات ، لأن الرؤية المعداة إلى مفعول واحد ، هي الابصار ، والمعداة إلى مفعولين هي العلم ، كما تقول رأيت زيدا فقيماً ، وههنا الرؤية معداة إلى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار ، وذلك يدل على كونه مبصراً للأشياء كما أن قول إبراهيم عليه السلام (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر) يدل على كونه تعالى مبصراً وراثياً للأشياء ، وبما يقوى أن الرؤية لا يمكن حملها ههنا على العلم أنه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير الخالي عن الفائدة وهو باطل .

الحكم الثاني

ذهب أصحابنا أن كل موجود فانه يصح رؤيته ، واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا : قد دللنا على أن الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة إلى مفعول واحد ، والقوانين اللغوية شاهدة بأن الرؤية المعداة إلى المفعول الواحد معناها الابصار ، فكانت هذه الرؤية ههناها الابصار . ثم إنه تعالى عدى هذه الرؤية إلى عملهم والعمل ينقسم إلى أعمال القلوب ، كالارادات والسكرات والافظار . وإلى أعمال الجوارح ، كالحركات والسكنات . فوجب كونه تعالى راثياً لكل ذلك يدل على أن هذه الأشياء كلها مربية لله تعالى ، وأما الجبائى فانه كان يحتاج بهذه الآية على كونه تعالى راثياً للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات ، فلما قيل له : إن صح هذا الاستدلال ، فيلزمك كونه تعالى راثياً لأعمال القلوب ، فأجاب عنه أنه تعالى عطف عليه قوله (ورسوله والمؤمنون) وهم إماميرون أفعال الجوارح ، فلما تقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقيدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه ، وهذا بعيد لأن العطف لا يفيد إلا الأصل التشيريك . فأما التسوية في كل الأمور فغير واجب ، فدخول التخصيص في المعطوف ، لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ، ويمكن

الجواب عن أصل الاستدلال فيقال: رؤية الله تعالى حاصلة في الحال. والمعنى: الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله (فسيرى الله عملكم) أمر غير حاصل في الحال، لأن السين تختص بالاستقبال. فثبت أن المراد منه الجزاء على الأعمال. فقوله (فسيرى الله عملكم) أى فسيوصل لكم جزاء أعمالكم. ولجيب أن يجيب عنه، بأن إيصال الجزاء اليهم مذكور بقوله (فينبئكم بما كنتم تعملون) فلو حملنا هذه الرؤية على إيصال الجزاء لزم التكرار، وأنه غير جائز.

(المسألة الثالثة) في قوله (فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) سؤال: وهو أن عملهم لا يراه كل أحد، فامعنى هذا الكلام؟

والجواب: معناه وصول خبر ذلك العمل إلى الكل. قال عليه السلام «لو أن رجلاً عمل عملاً في صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله إلى الناس كأننا ما كان»

فان قيل: فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في أنهم يرون أعمال هؤلاء التائبين؟ قلنا: فيه وجهان:

(الوجه الأول) أن أجدر ما يدعو المرء إلى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك، فإذا علم أنه إذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون، عظم فرحه بذلك، وقويت رغبته فيه، وبما ينبه على هذه الدقيقة أنه ذكر رؤية الله تعالى أولاً. ثم ذكر عقبيها رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين، فكأنه قيل: إن كنت من المحققين المحققين في عبودية الحق، فاعمل الأعمال الصالحة لله تعالى، وإن كنت من الضعفاء المشغولين ببناء الخلق فاعمل الأعمال الصالحة لتفوز ببناء الخلق، وهو الرسول والمؤمنون.

(الوجه الثاني) في الجواب ما ذكره أبو مسلم: أن المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) الآية، والرسول شهيد الأمة، كما قال (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) فثبت أن الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة، والشهادة لا تصح إلا بعد الرؤية، فذكر الله أن الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم، والمقصود التنبيه على أنهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الأولين والآخرين، بأنهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد.

ثم قال تعالى (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما: الغيب ما يسرونه، والشهادة ما يظهره. وأقول لا يبعد أن يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف، والشهادة الأعمال

وَآخَرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

حَكِيمٌ «١٠٦»

التي تظهر على جوارحهم ، وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام أن الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالعلل للموجودات المحسوسات ، وعندهم أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول . فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة ، فلهذا السبب أينما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة .

(المسألة الثانية) إن حملنا قوله تعالى (فسيرى الله عملكم) على الرؤية ، فحينئذ يظهر أن معناه مغاير لمعنى قوله (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) وإن حملنا تلك الرؤية على العلم أو على إيصال الثواب جعلنا قوله (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) جاريا مجرى التفسير لقوله (فسيرى الله عملكم) معناه : باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا ، أو باظهار أضعدها . وقوله (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) معناه : ما يظهر في القيامة من حال الثواب والعقاب .

ثم قال (فينبئكم بما كنتم تعملون) والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليها ، لأن المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة إلا بعد التعريف . ليعرف كل أحد أن الذي وصل إليه عدل لا ظلم ، فإن كان من أهل الثواب كان فرحه وسعادته أكثر ، وإن كان من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر . وقال حكماء الاسلام ، المراد من قوله تعالى (فسيرى الله عملكم) الإشارة إلى الثواب الروحاني ، وذلك لأن العبد إذا تحمل أنواعا من المشاق في الأمور التي أمره بها مولاه ، فاذا علم العبد أن مولاه يرى كونه متحمل لتلك المشاق ، عظم فرحه وقوى ابتهاجه بها ، وكان ذلك عنده ألد من الخلع النفيسة والأموال العظيمة .

وأما قوله (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) فالمراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة . ومثاله أن العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان إذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصي ، فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع قبائح وفضائح ، قوى حزنه وعظم غمه وكملت فضيخته ، وهذا نوع من العذاب الروحاني ، وربما رضى 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 لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم»

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة ونافع والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان. أرجأت الأمر وأرجيته بالهمز وتركه، إذا أخرته. وسميت المرجئة بهذا الاسم لأنهم لا يجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها إلى مشيئة الله تعالى. وقال الأوزاعي: لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان.

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام :

(القسم الأول) المنافقون الذين مردوا على النفاق.

(القسم الثاني) التائبون وهم المرادون بقوله (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) وبين تعالى أنه

قبل توبتهم.

(والقسم الثالث) الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية، والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث، أن أولئك سارعوا إلى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا إليها. 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 جملاً، فمضى شئت لحقت الرسول، فتأخر أياماً وأيس بعدها من اللحق به فندم على صنيعه وكذلك صاحبه، فلما قدم رسول الله قيل لكعب اعتذر إليه من صنيعك، فقال لا والله حتى تنزل توبتي، وأما صاحبه فاعتذرا إليه عليه السلام فقال «ما خلفك عنى» فقال لا اعتذر لنا إلا الخطيئة فنزل قوله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله) فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم، وأمرهم باعتزال نسائهم وإرسالهن إلى أهاليهن. فجاءت امرأة هلال تسأل أن تأتيه بطعام فانه شيخ كبير، فأذن لها في ذلك خاصة، وجاء رسول من الشام إلى كعب يرغبه في اللحاق بهم، فقال كعب: بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون، قال فضاقت على الأرض بما رحبت. وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره، فلما مضى خمسون يوماً نزلت توبتهم بقوله (لقد تاب الله على النبي) وبقوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض) الآية. وقال الحسن: يعنى بقوله (وآخرون مرجون لأمر الله) قوماً من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته. وقال الأصم: يعنى المنافقين وهو مثل قوله (ومن حولكم من الأعراب منافقون) أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ماعلمه منهم وحذرهم بهذه الآية إن لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرآنًا. فقال الله تعالى (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول: إن كلمة «إما» و«أما» للشك، والله تعالى منزعه عنه. وجوابه المراد

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا

منه ليسكن أمرهم على الخوف والرجاء . فجعل أناس يقولون هلكوا إذالم ينزل الله تعالى لهم عذراً، وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم .

﴿المسألة الثانية﴾ لاشك أن القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ، ثم إنه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) وذلك يدل على أن الندم وحده لا يكون كافياً في صحة التوبة .

فان قيل : فما تلك الشرائط ؟

قلنا : لعلهم خافوا من أمر الرسول بايذائهم أو خافوا من الخجلة والفضيحة ، وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة ، فاستمر عدم قبول التوبة إلى أن سهل أحوال الخلق في قدهم ومدحهم عذهم ، فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية ، وعند ذلك صحت توبتهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يعفو عن غير التائب ، وذلك لأنه قال في حق هؤلاء المذنبين (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) وذلك يدل على أنه لا حكم إلا لأحدهذين الأمرين ، وهو إما التعذيب وإما التوبة ، وأما العفو عن الذنب من غير التوبة ، فهو قسم ثالث . فلما أهمل الله تعالى ذكره دل على أنه باطل وغير معتبر .

والجواب : أنا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين ، بل نقطع بحصول العفو في الجملة ، وأما في حق كل واحد بعينه ، فذلك مشكوك فيه . ألا ترى أنه تعالى قال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فقطع بغفران ماسوى الشرك ، لكن لافي حق كل أحد ، بل في حق من يشاء . فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء ، عدم العفو على الإطلاق . وأيضا فعدم الذكر لا يدل على العدم ، ألا ترى أنه تعالى قال (وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة) وهم المؤمنون (ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قفرة أولئك هم الكفرة الفجرة) فهنا المذكورون ، إما المؤمنون ، وإما الكافرون ، ثم إن عدم ذكر القسم الثالث ، لم يدل عند الجبائي على نفيه ، فكذا هنا .

وأما قوله تعالى ﴿والله عليم حكيم﴾ أى (عليم) بما في قلوب هؤلاء المؤمنين (حكيم) فيما يحكم فيهم ويقضى عليهم .

قوله تعالى ﴿والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن

لَمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ
إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ «١٠٧»

حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون ﴿
اعلم أنه تعالى لما ذكر أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال (والذين اتخذوا مسجداً ضراراً
وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن عامر (الذين اتخذوا) بغير واو، وكذلك هو في مصاحف
أهل المدينة، والباقون بالواو، وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق. فالأول: على أنه بدل من
قوله (وآخرون مرجون) والثاني: أن يكون التقدير: ومنهم الذين اتخذوا مسجداً ضراراً.

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدي: قال ابن عباس ومجاهد وقناة وعامة أهل التفسير رضى الله
عنهم: الذين اتخذوا مسجداً ضراراً كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين بنوا مسجداً يضارون به
مسجد قباء، وأقول إنه تعالى وصفه بصفات أربعة:

﴿الصفة الأولى﴾ ضراراً، والضرار محاولة الضر، كما أن الشقاق محاولة ما يشق. قال الزجاج:
وانتصب قوله (ضراراً) لأنه مفعول له، والمعنى: اتخذوه للضرار ولسائر الأمور المذمومة بعده،
فلما حذف الام اقتضاه الفعل فصب. قال وجائز أن يكون مصدراً محمولاً على المعنى، والتقدير:
اتخذوا مسجداً ضراراً به ضراراً.

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (وكفراً) قال ابن عباس رضى الله عنهما: يريد به ضراراً للمؤمنين وكفراً
بالنبي عليه السلام، وبما جاء به. وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه
السلام والاسلام.

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (وتفريقاً بين المؤمنين) أى يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين، وذلك
لأن المنافقين قالوا بنى مسجداً فصلى فيه، ولانصلى خلف محمد، فإن أتانا فيه صلينا معه. وفرقنا
بينه وبين الذين يصلون في مسجده، فيؤدى ذلك إلى اختلاف الكلمة، وبطلان الألفة.

﴿والصفة الرابعة﴾ قوله (وإرساداً 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 في
الجاهلية، وترهب وطلب العلم، فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه، لأنه زالت رياسته

لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ
فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ ﴿١٠٨﴾ أَفَمَنْ أَسَّسَ بِنِيَانِهِ
عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بِنِيَانِهِ عَلَىٰ شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَانْهَارَ
بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠٩﴾ لَا يَزَالُ بِنِيَانِهِمُ الَّذِي بَنَوْا
رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١١٠﴾

وقال : لا أجد قوما يقاتلونك إلا قاتلنك معهم ، ولم يزل يقاتله إلى يوم حنين ، فلما انهزمت هو ازن
خرج إلى الشام ، وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح ، وابتوا إلى مسجداً
فاني ذاهب إلى قيصر ، وآت من عنده بجند ، فأخرج محمداً وأصحابه . فبنوا هذا المسجد ، وانتظروا
بمجيء أبي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد . قال الزجاج : الارصاد الانتظار . وقال ابن قتيبة الارصاد
لا انتظار مع العداوة . وقال الأكترون : الارصاد ، الأعداد . قال تعالى (إن ربك لبالمرصاد)
قوله (من قبل) يعنى من قبل بناء مسجد الضرار ، ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه
الصفات الأربعة قال (ويلحظن إن أردنا إلا الحسنى) أى ليحظن ما أردنا بنيانه إلا الفعلة الحسنى
وهو الرفق بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعدة والعجز ، عن المصير إلى مسجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم . وذلك أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم إننا قد بنينا مسجداً لذى
العدة والحاجة والليله الممطرة والليله الشاتية .

ثم قال تعالى ﴿والله يشهد إنهم لكاذبون﴾ والمعنى : أن الله تعالى أطلع الرسول على أنهم
حلفوا كاذبين .

واعلم أن قوله (والذين) محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف ، أى ومن ذكرنا الذين .
قوله تعالى ﴿لا تقم فيه أبداً 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
أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين لا يزال
بنيانهم الذى بنوا ريبه في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم والله عليم حكيم﴾

قال المفسرون : إن المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى غزوة تبوك ، قالوا : يا رسول الله بنينا مسجداً لذى العلة والليله الممطرة والشاتية ، ونحن نحب أن تصلى لنا فيه وتدعو لنا بالبركة . فقال عليه السلام إنى على جناح سفر وإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه ، فلما رجع من غزوة تبوك سألوه إتيان المسجد فنزلت هذه الآية ، فدعا بعض القوم وقال : انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله ، فاهدموه وخرّبوه ، ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقي فيها الجيف والقمامة . وقال الحسن : هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب إلى ذلك المسجد فنادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه أبداً .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (لا تقم فيه) نهى له عليه السلام عن أن يقوم فيه . قال ابن جريج : فرغوا من إتمام ذلك المسجد يوم الجمعة ، فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والأحد ، وانهار في يوم الاثنين . ثم إنه تعالى بين العلة في هذا النهى ، وهى أن أحد المسجدين لما كان مبنياً على التقوى من أول يوم ، وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى ، كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثانى .

فان قيل : كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة في المسجد الثانى . قلنا : التعليل وقع بمجموع الأمرين ، أعنى كون مسجد الضرار سبباً للمفاسد الأربعة المذكورة ، ومسجد التقوى مشتملاً على الخيرات الكثيرة . ومن الروافض من يقول : بين الله تعالى أن المسجد الذى بنى من أول الأمر على التقوى . أحق بالقيام فيه من المسجد الذى لا يكون كذلك . وثبت أن علياً ما كفر بالله طرفة عين ، فوجب أن يكون أولى بالقيام بالإمامة ممن كفر بالله فى أول أمره . وجوابنا أن التعليل وقع بمجموع الأمور المذكورة ، فزال هذا السؤال . واختلفوا فى أن مسجد التقوى ما هو ؟ قيل : إنه مسجد قباء ، وكان عليه السلام يأتىه فى كل سنة فيصلى فيه ، والأكثر أن مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال سعيد بن المسيب : المسجد الذى أسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام ، وذكر أن الرجلين اختلفا فيه ، فقال أحدهما : مسجد الرسول ، وقال آخر قباء . فسألاه عليه السلام فقال هو مسجدى هذا . وقال القاضى : لا يمنع دخولها جميعاً تحت هذا الذكر لأن قوله (لمسجد أسس على التقوى) هو كقول القائل ، لرجل صالح أحق أن يجالس . فلا يكون ذلك مقصوراً على واحد .

فان قيل : لم قال أحق أن تقوم فيه ، مع أنه لا يجوز قيامه فى الآخر ؟

قلنا : المعنى أنه لو كان ذلك جائزاً لكان هذا أولى ، للسبب المذكور .

ثم قال تعالى ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين﴾ وفيه مباحث :
 (البحث الأول) أنه تعالى رجح مسجد التقوى بأمرين : أحدهما : أنه بنى على التقوى ، وهو
 الذى تقدم تفسيره . والثانى : إن فيه رجالا يحبون أن يتطهروا ، وفي تفسير هذه الطهارة قولان :
 الأول : المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصي ، وهذا القول متعين لوجوه : أولها : أن التطهر
 عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر فى القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه . والثانى : أنه
 تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين ، فوجب
 كون هؤلاء بالصد من صفاتهم . وما ذاك إلا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي . والثالث : أن
 طهارة الظاهر إنما يحصل لها أثر وقدرة عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ،
 أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ، ولم تحصل نظافة الظاهر ، كأن 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 الأنصار جلوس ، فقال
 «أؤمنون أأنتم» فسكت القوم ثم أعادها . فقال عمر : يارسول الله إنهم يؤمنون وأنا معهم ؛ فقال عليه
 السلام «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 الأنصار إن الله أثنى عليكم فما الذى
 تصنعون فى الوضوء» قالوا : نتبع الماء الحجر . فقرأ النبي عليه السلام (فيه رجال يحبون أن
 يتطهروا) الآية .

(والقول الثانى) أن المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر . وهو قول أكثر المفسرين
 من أهل الأخبار .

(والقول الثالث) أنه محمول على كلا الأمرين ، وفيه سؤال : وهو أن لفظ الطهارة حقيقة
 فى الطهارة عن النجاسات العينية ، ومجاز فى البراءة عن المعاصي والذنوب ، واستعمال اللفظ الواحد
 فى الحقيقة والمجاز معاً لا يجوز .

والجواب : أن لفظ النجس اسم للمستقدر ، وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى
 هذا التقدير ، فإنه يزول السؤال ، ثم إنه تعالى أعاد السبب الأول ، وهو كون المسجد مبنياً على
 التقوى ، فقال (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير) وفيه مباحث .

(البحث الأول) البنيان مصدر كالغفران ، والمراد هنا المبنى ، وإطلاق لفظ المصدر على
 المفعول مجاز مشهور ، يقال هذا ضرب الأمير ونسج زيد ، والمراد مضروبه ومنسوجه ، وقال
 الواحدى : يجوز أن يكون لبنيان جمع بنيانة إذا جعلته اسماً ، لأنهم قالوا بنيانة فى الواحد .

(البحث الثاني) قرأ نافع وابن عامر (أمن أسس بنيانه) على فعل مالم يسم فاعله ، وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس ، أما قوله (على تقوى من الله ورضوان) أى للخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه ، وذلك لأن الطاعة لا تكون طاعة إلا عند هذه الرهبة والرغبة ، وحاصل الكلام أن الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرهبة من عقابه ، والرغبة في ثوابه ، كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذى بناه الباني لداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله ، أما قوله (أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم) فقيهه مباحث :

(البحث الأول) قرأ ابن عامر وحزمة وأبو بكر عن عاصم (جرف) ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما الغتان ، جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق .

(البحث الثاني) قال أبو عبيدة : الشفا الشفير ، وشفا الشيء حرفه ، ومنه يقال أشفى على كذا إذا دنا منه ، والجرف هو ما إذا سال السيل وانحرف الوادى ، ويبقى على طرف السيل طين واه مشرف على السقوط ساعة فساعة . فذلك الشيء هو الجرف ، وقوله (هار) قال الليث : الهور مصدر هار الجرف يهور ، إذا انصدع من خلفه ، وهو ثابت بعد فى مكانه ، وهو جرف هار هائر ، فإذا سقط فقد انهار وتهور .

إذا عرفت هذه الالفاظ فنقول : المعنى أمن أسس ببيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير ، أمن أسس على قاعدة هى أضعف القواعد وأقلها بقاء ، وهو الباطل ؟ والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه (شفا جرف هار) كان مشرفاً على السقوط ، ولكونه على طرف جهنم ، كان إذا انهار فانما ينهار فى قعر جهنم ، ولا نرى فى العالم مثالا أحسن مطابقة لأمر المنافقين من هذا المثال ! وحاصل الكلام أن أحد البنائين قصد بانيه بنيانه تقوى الله ورضوانه ، والبناء الثانى قصد بانيه بنيانه المعصية والكفر ، فكان البناء الأول شريفاً واجب الإبقاء ، وكان الثانى خسيساً واجب الهدم .

ثم قال تعالى ﴿ لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم ﴾ والمعنى : أن بناء ذلك البيان صار سبباً لحصول الريبة فى قلوبهم ، فجعل نفس ذلك البيان ريبة لكونه سبباً للريبة . وفى كونه سبباً للريبة وجوه : الأول : أن المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار ، فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتياحهم فى نبوته . الثانى : أن الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر بتخريب ذلك المسجد ظنوا أنه إنما أمر بتخريبه لأجل الحسد ، فارتفع أمانهم عنه وعظم خوفهم منه فى كل الأوقات ، وصاروا مرتابين فى أنه هل يتركهم على ما هم فيه

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «١١١»

أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم؟ الثالث: أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد، فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في أنه لاى سبب أمر بتخريبه؟ الرابع: بقوا شاكين مرتابين في أن الله تعالى هل يغفر تلك المعصية؟ أعنى سعيهم في بناء ذلك المسجد، والصحيح هو الوجه الأول.

ثم قال ﴿إلا أن تقطع قلوبهم﴾ وفيه مباحث:

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة (أن تقطع) بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تقطع، لحذفت إحدى التائين، 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 قطعاً، وتفرق أجزاء إما بالسيف وإما بالحزن والبكاء، فحينئذ تزول تلك الريبة. والمقصود أن هذه الريبة باقية في قلوبهم أبداً ويموتون على هذا النفاق. وقيل: معناه إلا أن يتوبوا توبة تقطع بها قلوبهم ندماً وأسفاً على تفریطهم. وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة، وقرأ الحسن (إلى أن) وفي قراءة عبد الله (ولو قطعت قلوبهم) وعن طلحة (ولو قطعت قلوبهم) على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل مخاطب.

ثم قال ﴿والله عليهم حكيم﴾ والمعنى: عليم بأحوالهم، حكيم في الأحكام التى يحكم بها عليهم.

قوله تعالى ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهد من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتهم به وذلك هو الفوز العظيم﴾

اعلم أنه تعالى لما شرع في شرح فضائح المنافقين وقباحهم لسبب تخلفهم عن غرة تبوك، فلما

تم ذلك الشرح والبيان وذكر أقسامهم ، وفرع على كل قسم ما كان لا ثقا به ، عاد إلى بيان فضيلة الجهاد وحيثيته فقال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال القرطبي : لما بايعت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا ، قال عبد الله بن رواحة : اشترط لربك ولنفسك ما شئت . فقال «أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشرکوا به شيئا ، ولنفسى أن تمنعوني ما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم» قالوا : فإذا فعلنا ذلك فماذا لنا؟ قال «الجنة» قالوا : ربح البيع لا نقبل لانستقيل . فنزلت هذه الآية . قال مجاهد والحسن ومقاتل : ثابهم فأغلى ثمنهم .

(المسألة الثانية) قال أهل المعاني : لا يجوز أن يشتري الله شيئا في الحقيقة لأن المشتري إنما يشتري ما لا يملك ، ولهذا قال الحسن : اشترى أنفسا هو خلقها ، وأموالا هو رزقها ، لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف في الدعاء إلى الطاعة ، وحقيقة هذا . أن المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل ، فتذهب روحه ، وينفق ماله في سبيل الله . أخذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل . فجعل هذا استبدالا وشراء . هذا معنى قوله (اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) أى بالجنة ، وكذا قراءة عمر بن الخطاب والأعمش . قال الحسن : اسمعوا والله يبيعه رابحة وكفة رابحة ، بايع الله بها كل مؤمن ، والله ما على الأرض مؤمن إلا وقد دخل في هذه البيعة . وقال الصادق عليه الصلاة والسلام «ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تتبعوها إلا بها» وقوله (وأموالهم) يريد التي ينفقونها في سبيل الله وعلى أنفسهم وأهلهم وعبادهم ، وفي الآية لطائف :

(اللطيفة الأولى) المشتري لا بد له من بائع ، وههنا البائع هو الله والمشتري هو الله ، وهذا إنما يصح في حق القيم بأمر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء ، وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة العظيمة ، فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد شيئا بالطفل الذي لا يهتدى إلى رعاية مصالح نفسه ، وأنه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط الغبطة التامة ، والمقصود منه التنبيه على السهولة والمساحة ، والعفو عن الذنوب ، والايصال إلى درجات الخيرات ومراتب السعادات .

(واللطيفة الثانية) أنه تعالى أضاف الأنفس والأموال إليهم ، فوجب أن كون الأنفس والأموال مضافة إليهم يوجب أمرين مغايرين لهم ، والأمر في نفسه كذلك ، لأن الانسان عبارة عن الجوهر الأصلي الباقي ، وهذا البدن يجرى مجرى الآلة والأدوات والمركب ، وكذلك المال خلق وسيلة إلى رعاية مصالح هذا المركب ، فالحق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال

بالجنة ، وهو التحقيق . لأن الانسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل ، وهو البدن والمال ، امتنع وصوله إلى السعادات العالية والدرجات الشريفة ، فإذا انقطع التفاته إليها وبلغ ذلك الانقطاع إلى أن عرض البدن للقتل . والمال للاتفاق في طلب رضوان الله ، فقد بلغ إلى حيث رجح الهدى على الهوى ، والمولى على الدنيا ، والآخرة على الأولى ، فعند هذا يكون من السعداء الأبرار والأفاضل الأخيار ، فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله ، وأحد العوضين الجسد البالي والمال الفاني ، والعوض الثاني الجنة الباقية والسعادات الدائمة ، فالربح حاصل والهم والغم زائل ، ولهذا قال (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به) .

ثم قال (يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون) قال صاحب الكشاف : قوله (يقاتلون) فيه معنى الأمر كقوله (تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) وقيل جعل (يقاتلون) كالنفسير لتلك المبايعة ، وكالأمر اللازم . لها قرأ حمزة والكسائي بتقديم المفعول على الفاعل ، وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين ، والباقون بتقديم الفاعل على المفعول . أما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر ، لأن المعنى أنهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم إلى أن يصيروا مقتولين . وأما تقديم المفعول على الفاعل ، فالمعنى : أن طائفة كبيرة من المسلمين ، وإن صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقيين عن المقاتلة ، بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الأعداء . قاتلين لهم بقدر الامكان ، وهو كقوله (فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله) أي ما وهن من بقي منهم . واختلفوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الأعداء بالحجة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا ؟ فمنهم من قال : هو مختص بالجهاد بالمقاتلة ، لأنه تعالى فرس تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله (يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون) ومنهم من قال : كل أنواع الجهاد داخل فيه ، بدليل الخبر الذي روينا عن عبد الله ابن رواحة . وأيضاً فالجهاد بالحجة والدعوة إلى دلائل التوحيد أكمل آثاراً من القتال ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه «لأن يهدي الله على يدك رجلاً خيراً لك مما طلعت عليه الشمس» ولأن الجهاد بالمقاتلة لا يحسن أثرها إلا بعد تقديم الجهاد بالحجة . وأما الجهاد بالحجة فإنه غنى عن الجهاد بالمقاتلة . والأنفس جوهرها جوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الأكرام في هذا العالم ، ولا فساد في ذاته ، إنما الفساد في الصفة القائمة به ، وهي الكفر والجهل . ومتى أمكن إزالة الصفة الفاسدة ، مع إبقاء الذات والجوهر كان أولى . ألا ترى أن جلد الميتة لما كان متنفعا به من بعض الوجوه ، لا جرم حث الشرع على إبقائه ، فقال «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به» فالجهاد بالحجة يجرى بجرى الدباغة ، وهو إبقاء الذات مع إزالة الصفة الفاسدة ، والجهاد بالمقاتلة يجرى بجرى إفناء الذات ، فكان المقام الأول أولى وأفضل .

ثم قال تعالى ﴿وعداً عليه حقاً في التوراة والانجيل والقرآن﴾ قال الزجاج: نصب (وعداً) على المعنى، لأن معنى قوله (بأن لهم الجنة) أنه وعدهم الجنة، فكان وعداً مصدرأ مؤكداً. واختلفوا في أن هذا الذي حصل في الكتب ما هو؟

﴿فالقول الأول﴾ أن هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت، فقد أثبتته الله في التوراة والانجيل كما أثبتته في القرآن.

﴿والقول الثاني﴾ المراد أن الله تعالى بين في التوراة والانجيل أنه اشترى من أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة، كما بين في القرآن.

﴿والقول الثالث﴾ أن الأمر بالقتال والجهاد هو موجود في جميع الشرائع.

ثم قال تعالى ﴿ومن أوفى بعهده من الله﴾ والمعنى: أن نقض العهد كذب. وأيضاً أنه مكر وخديعة، وكل ذلك من القبائح، وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها، فالغنى عن كل الحاجات أولى أن يكون منزلها عنها. وقوله (ومن أوفى بعهده) استفهام بمعنى الانكار، أي لأحد أوفى بما وعد من الله.

ثم قال ﴿فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾ واعلم أن هذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات: فأولها: قوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) فيكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والخيانة، وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد. والثاني: أنه عبر عن إيصال هذا الثواب بالبيع والشراء، وذلك حق مؤكد. وثالثها: قوله (وعداً) ووعد الله حق. ورابعها: قوله (عليه) وكلمة «على» للوجوب. وخامسها: قوله (حقاً) وهو التأكيد للتحقيق. وسادسها: قوله (في التوراة والانجيل والقرآن) وذلك يجري مجرى إظهار جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المبايعة. وسابعها: قوله (ومن أوفى بعهده من الله) وهو غاية في التأكيد. وثامنها: قوله (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به) وهو أيضاً مبالغة في التأكيد. وتساعها: قوله (وذلك هو الفوز) وعاشرها: قوله (العظيم) فثبت اشتغال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيد والتقرير والتحقيق. ونحتم الآية بخاتمة وهي أن أبا القاسم البلخي استدلل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الاعراض عن آلام الاطفال والبهائم. قال لأن الآية دلت على أنه لا يجوز إيصال ألم القتل. وأخذ الاموال إلى البالغين إلا بشمن هو الجنة، فلا جرم قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) فوجب أن يكون الحال كذلك في الاطفال والبهائم، ولو جاز عليهم التمني. لتمنوا أن آلامهم تنضاعف حتى تحصل لهم تلك

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾

الأعراض الرفيعة الشريفة ، ونحن نقول : لا تنكر حصول الخيرات الأطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام ، وإنما الخلاف وقع في أن ذلك العوض عندنا غير واجب ، وعندكم واجب ، والآية ساكتة عن بيان الوجوب .

قوله تعالى ﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنه (اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) بين في هذه الآية أن أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة . وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ في رفع قوله (التائبون العابدون الحامدون السائحون) وجوه : الأول : أنه رفع على المدح ، والتقدير : هم التائبون ، يعنى المؤمنين المذكورين في قوله (اشترى من المؤمنين أنفسهم) هم التائبون . الثانى : قال الزجاج : لا يبعد أن يكون قوله (التائبون) مبتدأ ، وسببه محذوف أى التائبون العابدون من أهل الجنة أيضاً ، وإن لم يجاهدوا كقوله تعالى (وكلا وعد الله الحسنى) وهذا وجه حسن ، لأن على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصل لجميع المؤمنين ، وإذا جعلنا قوله (التائبون) تابعاً لأول الكلام كان الوعد بالجنة حاصلًا للمجاهدين . الثالث (التائبون) مبتدأ أرفع على البدل من الضمير في قوله (يقاتلون) الرابع : قوله (التائبون) مبتدأ ، وقوله (العابدون) إلى آخر الآية خبر بعد خبر ، أى التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال . وقرأ أبى وعبدالله (التائبين) بالياء إلى قوله (والحافظين) وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون ذلك نصباً على المدح . الثانى : أن يكون جراً ، صفة للمؤمنين .

﴿المسألة الثانية﴾ في تفسير هذه الصفات التسعة .

﴿فالفئة الأولى﴾ قوله (التائبون) قال ابن عباس رضى الله عنه : التائبون من الشرك . وقال الحسن : التائبون من الشرك والتفائق . وقال الأصوليون : التائبون من كل معصية ، وهذا أولى ، لأن التوبة قد تكون توبة من الكفر ، وقد تكون من المعصية . وقوله (التائبون) صيغة عموم محلاة بالألف واللام ، فتتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم .

واعلم أنا بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة (فقلني آدم من ربه كلمات فتاب عليه)

واعلم أن التوبة إنما تحصل عند حصول أمور أربعة : أولها : احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه ، وثانيها : ندمه على ماضى ، وثالثها : عزمه على الترك في المستقبل ، ورابعها أن يكون الحامل له على هذه الأمور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته ، فإن كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مبدحهم أو سائر الأغراض ، 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 أتوا بالعبادة ، وهى عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه في التعظيم ، ولا بن عباس رضى الله عنهما : أن يقول إن معرفة الله والاقرار بوجود طاعته عمل من أعمال القلب ، وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من أفراد تلك الماهية . قال الحسن (العابدون) هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء . وقال قتادة : قوم أخذوا من أبدانهم في ليلهم ونهارهم .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (الحامدون) وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينا ودنيا ويجعلون إظهار ذلك عادة لهم ، وقد ذكرنا التسييح والتهليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا ، وهم الملائكة ، لأنه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك ، وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا . لأنه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى ، وهو (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وهم المرادون بقوله (والحامدون) ﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (السائحون) وفيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال عامة المفسرين هم الصائمون . وقال ابن عباس : كل ما ذكر في القرآن من السياحة ، فهو الصيام . وقال النبي عليه الصلاة والسلام «سياحة أمتي الصيام» وعن الحسن : أن هذا صوم الفرض . وقيل هم الذين يديمون الصيام ، وفي المعنى الذى لأجله حسن تفسير السائح بالصائم ، وجهان : الأول : قال الأزهري : قيل للصائم سائح ، لأن الذى يسبح في الأرض متعبداً لازاد معه ، كان ممسكاً عن الأكل ، والصائم يمسك عن الأكل ، فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحا . الثاني : أن أصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الأرض كالماء الذى يسبح والصائم يستمر على فعل الطاعة ، وترك المشتى ، وهو الأكل والشرب والوقاع ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أن الانسان إذا امتنع من الأكل 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 السائحون في عالم جلال الله المتقلين من مقام إلى مقام ، ومن درجة إلى درجة ، فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات .

(والقول الثاني) أن المراد من السائحون طلاب العلم ينتقلون من بلد إلى بلد في طلب العلم ، وهو قول عكرمة ، وعن وهاب بن منبه : كانت السياحة في نبي إسرائيل ، وكان الرجل إذا ساح أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله . فساح ولد بنمي منهم أربعين سنة . فلم ير شيئا ، فقال يارب ماذنبي بأن أسأت أمتي ، فعند ذلك أراه الله ما أرى السائحون وأقول للسياحة أثر عظيم في تكميل النفس لأنه يلقاه أنواع من الضر والبؤس ، فلا بد له من الصبر عليها ، وقد ينقطع زاده ، فيحتاج إلى اتوكل على الله ، وقد يلقى أفاضل مختلفين ، فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة ، وقد يلقى الأكبر من الناس ، فيستحقر نفسه في مقابلتهم ، وقد يصل إلى المراتب الكثيرة ، فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الأحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته ، وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية في الدين .

(والقول الثالث) قال أبو مسلم (السائحون) السائرون في الأرض ، وهو مأخوذ من السبح ، سبج الماء الجاري ، والمراد به من خرج مجاهداً مهاجراً ، وتقديره أنه تعالى حث المؤمنين في الآية الأولى على الجهاد ، ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين ، فينبغي أن يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات .

(الصفة الخامسة والسادسة) قوله (الراكعون الساجدون) والمراد منه إقامة الصلوات . قال القاضي : وإنما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لأن سائر إشكال المصلي موافق للعادة ، وهو قيامه وقعوده . والذي يخرج عن العادة في ذلك هو الركوع والسجود ، وبه يتبين الفضل بين المصلي وغيره ويمكن أن يقال : القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غايتها . يخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيها على أن المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم .

(الصفة السابعة والثامنة) قوله (الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) واعلم أن كتاب أحكام الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ؛ كتاب كبير مذكور في علم الأصول . فلا يمكن إيرادها ههنا . وفيه إشارة إلى إيجاب الجهاد ، لأن رأس المعروف الإيمان بالله ، ورأس المنكر الكفر بالله .

والجهاد يوجب الترغيب في الايمان ، والزجر عن الكفر . والجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . وأما دخول الواو في قوله (والناهون عن المنكر) ففيه وجوه :
 ﴿الوجه الأول﴾ أن التسوية قديمتي بالواو تارة وبغير الواو أخرى . قال تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول) بفاء بعض بالواو ، وبعض بغير الواو .

﴿الوجه الثاني﴾ أن المقصود من هذه الآيات الترغيب في الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ، ثم قال (الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) والتقدير : أن الموصوفين بالصفات الستة ، الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر . وقد ذكرنا أن رأس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه ؛ هو الجهاد ، فالمقصود من إدخال الواو عليه التنبية على ما ذكرنا .

﴿الوجه الثالث﴾ في إدخال الواو على هؤلاء ، وذلك لأن كل ما سبق من الصفات عبادات يأتي بها الانسان لنفسه ، ولا تعلق لشيء 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 أن تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين : أحدهما : ما يتعلق بالعبادات . والثاني : ما يتعلق بالمعاملات . أما العبادات فهي التي أمر الله بها للمصلحة مرعية في الدنيا ، بل لمصالح مرعية في الدين ؛ وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والصدقة وسائر أعمال البر . وأما المعاملات فهي : إما لجلب المنافع وإما لدفع المضار .

﴿والقسم الأول﴾ وهو ما يتعلق بجلب المنافع : فملك المنافع إما أن تكون مقصودة بالاصالة أو بالتبعية ؛ أما المنافع المقصودة بالاصالة ، فهي المنافع الحاصلة من طرف الحواس الخمسة : فأولها : المدوقات ؛ ويدخل فيها كتاب الأطعمة والأشربة من الفقه . ولما كان الطعام قد يكون نباتا ، وقد يكون حيوانا ، والحيوان لا يمكن أكله إلا بعد الذبح ، والله تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة ، فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح ، وكتاب الضحايا . وثانيها : الملبوسات ؛ ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جملتها ما يفيد حله ، وهو باب النكاح ، ومنه أيضا باب الرضاع ، ومنها ما هو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به أحوال القسم والنشوز ، ومنها ما هو بحث عن الأسباب المزيلة للنكاح ، ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار

واللعان . ومن الأحكام المتعلقة بالملبوسات : البحث عما يحل لبسه وعما لا يحل ، وعما يحل استعماله وعما لا يحل استعماله ؛ وما لا يحل . كاستعماله الأواني 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 الأموال ، والبحث عنها من ثلاثة أوجه : الأول : الأسباب المفيدة للملك وهي إما البيع أو غيره . أما البيع فهو إما بيع الأعيان ، أو بيع المنافع وبيع الأعيان . فاما أن يكون بيع العين بالعين ، أو بيع الدين بالعين وهو السلم ، أو بيع العين بالدين كما إذا اشترى شيئاً في الذمة ، أو بيع الدين بالدين . وقيل : إنه لا يجوز . لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالي بالكالي ، ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاضي الدينين . وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة ، وكتاب الجمالة ، وكتاب عقد المضاربة . وأما سائر الأسباب الموجبة للملك فهي الارث ، والهبة ، والوصية ، وإحياء الموات ، والاتقاط ، وأخذ النى والغنم ، وأخذ الزكوات وغيرها . ولا طريق إلى ضبط أسباب الملك إلا بالاستقراء .

(والنوع الثاني) من مباحث الفقهاء الأسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء ،

وهو باب الوكالة . والوديعة وغيرهما .

(والنوع الثالث) الأسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك نفسه ، وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها ، فهذا ضبط أقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع . وأما تكاليف الله تعالى في باب دفع المضار فنقول : أقسام المضار خمسة لأن المضرة إما أن تحصل في النفوس أو في الأموال أو في الأديان أو في الأنساب أو في العقول ، أما المضار الحاصلة في النفوس فهي إما أن تحصل في كل النفس ، والحكم فيه إما القصاص أو الدية أو الكفارة ، وأما في بعض من أبعاض البدن كقطع اليد وغيرها ، والواجب فيه إما القصاص أو الدية أو الارش ، وأما المضار الحاصلة في الأموال ، فذلك الضرر إما أن يحصل على سبيل الاعلان والاطهار ، وهو كتاب الغصب أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة ، وأما المضار الحاصلة في الأديان ، فهي إما الكفر وإما البدعة ، أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين ، وليس للفقهاء كتاب مقرر في أحكام المبتدعين وأما المضار الحاصلة في الأنساب فيتصل به تحريم الزنا واللواط وبيان العقوبة المشروعة فيهما ، ويدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب اللعان ، وههنا بحث آخر وهو أن كل أحد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه ، لأنه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه ، فلهذا السر

نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ، ويجب أن يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلها لم يجز أن يكون قول الغير على الغير مقبولاً إلا بالحجة ، فالشرع أثبت لاطهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ، ولا بد أن يكون للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها ، فهذا ضبط معاهد تكاليف الله تعالى وأحكامه وحدوده ، ولما كانت كثيرة والله تعالى إنما بينها في كل القرآن تارة على وجه التفصيل ، وتارة بأن أمر الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكلفين ، لاجرم أنه تعالى أجمل ذكرها في هذه الآية ، فقال (والحافظون لحدود الله) وهو يتناول جملة هذه التكاليف .

واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذي ذكروه في بيان التكاليف وليس الأمر كذلك ، فإن أعمال المكلفين قسماً : أعمال الجوارح وأعمال القلوب ، وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح ، فأما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصفوا لها كتباً وأبواباً وفصولاً ، ولم يبحثوا عن دقائقها ، ولا شك أن البحث عنها أهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها أولى . لأن أعمال الجوارح إنما تراد لأجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك إلا أن قوله سبحانه (والحافظون لحدود الله) متناول لكل هذه الأقسام على سبيل الشمول والاحاطة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال (وبشر المؤمنين) والمقصود منه أنه قال في الآية المتقدمة (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به) فذكر هذه الصفات التسعة ، ثم ذكر عقبيها قوله (وبشر المؤمنين) تنبيهاً على أن البشارة المذكورة في قوله (فاستبشروا) لم تتناول إلا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات .

فان قيل : ما السبب في أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ، ثم ذكر تعالى عقبيها سائر أقسام التكاليف على سبيل الاجمال في هذه الصفة التاسعة ؟

قلنا : لأن التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله ، والسياسة لطلب العلم ، والرکوع والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أمور لا ينفك المكلف عنها في أغلب أوقاته ، ولهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل ، وأما البقية فقد ينفك المكلف عنها في أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشراء ، ومثل معرفة أحكام الجنائيات وأيضاً فتلك الأمور الثمانية أعمال القلوب وإن كانت أعمال الجوارح ، إلا أن المقصود منها ظهور أحوال القلوب ، وقد عرفت أن رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية أحوال الظاهر فهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل ، وذكر هذا القسم

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ
بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ «١١٣» وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا
عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ
لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ «١١٤»

على سبيل الاجمال .

قوله تعالى ﴿ ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ماتين لهم أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدّها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حلیم ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة إلى هذا الموضع وجوب إظهار البراءة عن الكفار والمتناقضين من جميع الوجوه بين في هذه الآية أنه تجب البراءة عن أمواتهم ، وإن كانوا في غاية القرب من الانسان كالآب والام ، كما أوجبت البراءة عن أحيائهم ، والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الأسباب وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهاً . الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : لما فتح الله تعالى مكة سأل النبي عليه الصلاة والسلام «أى أبويه أحدث به عهداً» قيل أمك . فذهب إلى قبرها ووقف دونه ، ثم قعد عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال : نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ، ثم زرت وبكيت ، فقال : قد أذن لي فيه ، فلما علمت ما هي فيه من عذاب الله وإني لأغنى عنها من الله شيئاً بكيت رحمة لها . الثاني : روى عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال : لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام «يا عم قل لإله إلا الله أحاج لك بها عند الله» فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية أترغب عن ملة عبدالمطلب . فقال : أنا على ملة عبدالمطلب أبداً ، فقال عليه الصلاة والسلام «لأستغفرن لك ما لم أنه عنك» فنزلت هذه الآية قوله (إنك لا تهدي من أحببت) قال الواحدى : وقد استبعده الحسين بن الفضل لأن هذه السورة من آخر القرآن نزولاً ، و وفاة أبي طالب كانت بمكة في أول الاسلام ، وأقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد ، فأى بأس أن يقال إن النبي عليه الصلاة والسلام بقى يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت إلى وقت نزول هذه الآية ، فان

التشديد مع الكفار إنما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لأبويهم من الكافرين ، وكان النبي عليه الصلاة والسلام أيضاً يفعل ذلك ، ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه ، فهذا غير مستبعد في الجملة . الثالث : يروى عن علي أنه سمع رجلاً يستغفر لأبويه المشركين قال : فقلت له أتستغفر لأبويك وهما مشركان ؟ فقال : أليس قد استغفر إبراهيم لأبويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت هذه الآية . الرابع : يروى أن رجلاً أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال : كان أبي في الجاهلية يصل الرحم ، ويقرى الضيف ، ويمنع من ماله . وأين أبي ؟ فقال أمات مشركاً ؟ قال نعم . قال في شخصاح من النار ، فولى الرجل يبكي فدعاه عليه الصلاة والسلام ، فقال « إن أبي وأباك وأبا إبراهيم في النار ، إن أباك لم يقل يوماً أعود بالله من النار »

(المسألة 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 : فالأول : معناه أن النبوة والايان يمنع من الاستغفار للمشركين . والثاني : معناه لا تستغفروا والأمران مقاربان . وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله (من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) وأيضاً قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) والمعنى أنه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار . فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعيده وأنه لا يجوز . وأيضاً لما سبق قضاء الله تعالى بأنه يعذبهم . فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين ، وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وحظ مرتبه ، وأيضاً أنه قال (ادعوني أستجب لكم) وقال عنهم أنهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف في أحد هذين النصين ، وإنه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد ربه شيئاً 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 : الأول : أن هذا مبنى على مذهبه أن أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون ، وذلك ممنوع ، بل نص القرآن يطله . وهو قوله (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين . أنظر كيف كذبوا على أنفسهم) والثاني : أن في حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال وإسكاتهم ، أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام فغير جائز ، لأنه يوجب نقصان منصبه . والثالث : أن مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه إما أن يكون عبثاً أو معصية . وكلاهما جائزان على أهل النار . وغير جائزين على أكابر الأنبياء عليهم السلام .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى لما بين أن العلة الممانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من أصحاب النار ، وهذه العلة لا تختلف بأن يكونوا من الأقارب أو من الأبعاد ، فلهذا السبب قال تعالى (ولو كانوا أولى قرى) وكون سبب النزول ما حكينا ، يقوى هذا الذى قلناه .

أما قوله تعالى (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أن المقصود منه أن لا يتوهم إنسان أنه تعالى منع محمداً من بعض ما أذن لإبراهيم فيه . والثاني : أن يقال إنا ذكرنا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة في إيجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأمواتهم . ثم بين تعالى أن هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة والسلام ، بل المبالغة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضاً في دين إبراهيم عليه السلام ، فتكون المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى . الثالث : أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام في هذه الآية بكونه حليماً أى قليل الغضب ، وبكونه أوامها أى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس ، والمقصود أن من كان موصوفاً بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لأبيه شديداً ، فكأنه قيل : إن إبراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفاً بالأواهية والحليمية منعه الله تعالى من الاستغفار لأبيه الكافر ، فلأن يكون غيره ممنوعاً من هذا المعنى كان أولى .

(المسألة الثانية) دل القرآن على أن إبراهيم عليه السلام استغفر لأبيه . قال تعالى حكاية عنه (واغفر لأبي إنه كان من الضالين) وأيضاً قال عنه (ربنا اغفر لى ولوالدى) وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال (سلام عليك سأسئغفرك ربى) وقال أيضاً (لاستغفرنك) وثبت أن الاستغفار للكافر لا يجوز . فهذا يدل على صدور هذا الذنب من إبراهيم عليه السلام .

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذا الاشكال بقوله (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه) وفيه قولان : الأول : أن يكون الواعد أباً إبراهيم عليه السلام ، والمعنى : أن أباه وعده أن يؤمن ، فكان إبراهيم عليه السلام يستغفر له لأجل أن يحصل هذا المعنى ، فلما تبين له أنه لا يؤمن وأنه عدو لله تبرأ منه ، وترك ذلك الاستغفار . الثاني : أن يكون الواعد إبراهيم عليه السلام ، وذلك أنه وعد أباه أن يستغفر له رجاء إسلامه (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن (وعدها أباه) بالباء ، ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين .

(الوجه الأول) المراد من استغفار إبراهيم لأبيه دعاؤه له الى الإيمان والاسلام ، وكان يقول له آمن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران ، وكان يتضرع الى الله في أن يرزقه الإيمان

الذي يوجب المغفرة ، فهذا هو الاستغفار ، فلما أخبره الله تعالى بأنه يموت مصراً على الكفر ترك تلك الدعوة .

(والوجه الثاني) في الجواب أن من الناس من حمل قوله (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) على صلاة الجنازة ، وبهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لكون الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب ، قالوا : والدليل على أن المراد ما ذكرناه ، أنه تعالى منع من الصلاة على المنافقين ، وهو قوله (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) وفي هذه الآية عم هذا الحكم ، ومنع من الصلاة على المشركين ، سواء كان منافقا أو كان مظهراً لذلك الشرك . وهذا قول غريب .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي به تبين لإبراهيم أن أباه عدو لله . فقال بعضهم : بالاصرار والموت . وقال بعضهم : بالاصرار وحده . وقال آخرون : لا يبعد أن الله تعالى عرفه ذلك بالوحي ، وعند ذلك تبرأ منه . فكان تعالى يقول : لما تبين لإبراهيم أن أباه عدو لله تبرأ منه ، فكونوا كذلك ، لأنى أمرتكم بمتابعة إبراهيم في قوله (واتبع ملة إبراهيم)

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال إبراهيم في هذه الواقعة . قال (إن إبراهيم لأواه حلیم) واعلم أن اشتقاق الأواه من قول الرجل عند شدة جزئه أوه ، والسبب فيه أن عند الحزن يَحْتَقُّ الروح القلبي في داخل القلب ويشتد حرقة ، فالإنسان يخرج ذلك النفس المحترق من القلب ليخفف بعض مابه هذا هو الأصل في اشتقاق هذا اللفظ . وللمفسرين فيه عبارات ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «الأواه : الخاشع المتضرع» وعن عمر : أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأواه ، فقال «الدعاء» ويروى أن زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغير لونه ، فأنكر عمر ، فقال عليه الصلاة والسلام «دعها فانها أواهة» قيل يارسول الله وما الأواهة ؟ قال «الداعية الخاشعة المتضرعة» وقيل : معنى كون إبراهيم عليه السلام أواها ، كلما ذكر لنفسه تقصيراً أو ذكر له شيء من شدائد الآخرة كان يتأوه إشفاقاً من ذلك واستعظماً له . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : الأواه ، المؤمن بالحشية . وأما وصفه بأنه حلیم فهو معلوم . واعلم أنه تعالى إنما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام ، لأنه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ، ومن كذلك فانه تعظم رفته على أبيه وأولاده ، فبين تعالى أنه مع هذه العادة تبرأ من أبيه وغلظ قلبه عليه ، لما ظهر له إصراره على الكفر ، فأتم بهذا المعنى أولى ، وكذلك وصفه أيضاً بأنه حلیم ، لأن أحد أسباب الحلم رقة القلب ، وشدة العطف . لأن المرء إذا كان حاله هكذا اشتد حمله عند الغضب .

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١١٦﴾

قوله تعالى ﴿وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون إن الله بكل شيء عليم﴾ إن الله له ملك السموات والأرض يحيي ويميت وما لكم ن دون الله من ولي ولا نصير﴾ وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين ، والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية ، فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لأبائهم وأمهاتهم وسائر أقرابهم ممن مات على الكفر ، فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين . وأيضاً فإن أقواماً من المسلمين الذين استغفروا للمشركين ، كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية ، فوقع الخوف عليهم في قلوب المسلمين أنه كيف يكون حالهم ، فأزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية ، وبين أنه تعالى لا يؤاخذهم بعمل إلا بعد أن يبين لهم أنه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه . فهذا وجه حسن في النظم . وقيل : المراد إن من أول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ، ووجوب مباينتهم ، والاحتراز عن موالاتهم ، فكأنه قيل : إن الإله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين ؟ فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ أقواماً بالعقوبة بعد إذ دعاهم الى الرشده حتى يبين لهم ما يجب عليهم أن يتقوه ، فأما بعد أن فعل ذلك وأزاح العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشد أنواع المؤاخذه والعقوبة . وفي قوله تعالى (ليضل) وجوه : الأول : أن المراد أنه أضله عن طريق الجنة ، أى صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه . والثاني : قالت المعتزلة : المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضللال . واحتجوا بقول الكميته :

وطائفة قد أكفروني بحكمكم

وقال أبو بكر الأثري : هذا التأويل فاسد ، لأن العرب إذا أرادوا ذلك المعنى قالوا : ضلل يضل ، واحتجاجهم ببيت الكميته باطل ، لأنه لا يلزم من قولنا أكفر في الحكم صحة قولنا أضل .

لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ
الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ
رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١١٧﴾

وليس كل موضع صح فيه فعل صح أفعال. ألا ترى أنه يجوز أن يقال كسره، ولا يجوز أن يقال
أكسره، بل يجب فيه الرجوع إلى السماع.

(والوجه الثالث) في تفسير الآية، وما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى، حتى
يكون منهم الأمر الذي به يستحق العقاب.

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة: حاصل الآية أنه تعالى لا يؤاخذ أحداً إلا بعد أن يبين له
كون ذلك الفعل قبيحاً، ومنهياً عنه. وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات، وهو قوله (إن الله بكل
شيء عليم) وبأنه قادر على كل الممكنات، وهو قوله (له ملك السموات والأرض يحيي ويميت)
فكان التقدير: أن من كان عالماً قادراً هكذا، لم يكن محتاجاً، والعالم القادر الغنى لا يفعل القبيح
والعقاب قبل البيان. وإزالة العذر قبيح، فوجب أن لا يفعل الله تعالى، فظم الآية إنما
يصح إذا فرنا هذا الوجه، وهذا يقتضى أنه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأتم لا تقولون به.
والجواب: أن ما ذكرتموه يدل على أنه تعالى لا يعاقب إلا بعد التبيين، وإزالة العذر وإزاحة
العلة، وليس فيها دلالة على أنه تعالى ليس له ذلك، فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب.

ثم قال تعالى ﴿له ملك السموات والأرض يحيي ويميت﴾ في ذكر هذا المعنى ههنا فوائد:
إحداها: أنه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والأرض، فإذا كان
هو ناصراً لكم، فهم لا يقدرّون على إضراركم، وثانيها: أن القوم من المسلمين قالوا: لما أمرتنا
بالانقطاع من الكفار، فحينئذ لا يمكننا أن نختلط بآبائنا وأولادنا وإخواننا لأنه ربما كان الكثير
منهم كافرين، والمراد أنكم إن صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم. فالاله الذي هو المالك
للسموات والأرض والمحيي والمميت ناصركم، فلا يضرّكم أن ينقطعوا عنكم. وثالثها: أنه تعالى لما أمر
بهذه التكاليف الشاقة كأنه قال ووجب عليكم أن تنقادوا للحكمي وتكلموا به لكونكم عبيداً لي.
قوله تعالى ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من

بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم﴾

اعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك ، وبين أحوال المتخلفين عنها ، وأطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير ، عاد في هذه الآية إلى شرح ما بقى من أحكامها . ومن بنية تلك الأحكام أنه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية جرى ترك الأولى ، وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة ، فذكر تعالى أنه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات . فقال (لقد تاب الله على النبي) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) دلت الأخبار على أن هذا السفر كان شاقا شديداً على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين ، على ماسيجي . شرحها ، وهذا يوجب الشاء ، فكيف يليق بها قوله (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين)

والجواب من وجوه : الأول : أنه صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الأفضل ، وهو المشار إليه بقوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وأيضا لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ماسيجي . شرحها ، وربما وقع في قلبهم نوع نفرة عن تلك السفارة ، وربما وقع في خاطر بعضهم أنا لسنا نقدر على الفرار . ولست أقول عزموا عليه ، بل أقول وساوس كانت تقع في قلوبهم ، فالله تعالى بين في آخر هذه السورة أنه بفضله عفا عنها . فقال (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه)

(والوجه الثاني) في الجواب أن الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات ، إما من باب الصغائر ، وإما من باب ترك الأفضل . ثم إن النبي عليه السلام وسائر المؤمنون لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه ، وصبروا على تلك الشدائد والمحن ، أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار مكفراً لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر ، وصار قائماً مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها . فلهذا السبب قال تعالى (لقد تاب الله على النبي) الآية .

(والوجه الثالث) في الجواب : أن الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر ، وكانت الوسوسات تقع في قلوبهم ، فكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب إلى الله منها ، وتضرع إلى الله في إزالتها عن قلبه ، فلكثرة إقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوسوسات بياهم ، قال تعالى (لقد تاب الله على النبي) الآية .

(والوجه الرابع) لا يبعد أن يكون قد صدر عن أولئك الأقوام أنواع من المعاصي ، إلا أنه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل أنهم تحملوا مشاق ذلك السفر ، ثم إنه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام إلى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين . وأنهم قد بلغوا إلى الدرجة التي

لأجلها ، ضم الرسول عليه الصلاة والسلام إليهم في قبول التوبة .

(المسألة الثانية) في المراد بساعة العسرة قولان :

(القول الأول) أنها مختصة بفزوة تبوك ، والمراد منها الزمان الذي صعب الأمر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الأمر وصعوبته . قال جابر : حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد . أما عسرة الظهر : فقال الحسن : كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقونه بينهم ، وأما عسرة الزاد ، فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناولونها حتى لا يبقى من التمرة إلا النواة ، وكان معهم شيء من شعير مسوس ، فكان أحدهم إذا وضع اللقمة في فيه أخذ أنفه من تنن اللقمة . وأما عسرة الماء : فقال عمر : خرجنا في قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد ، حتى أن الرجل لينحرج بعيره فيعصر فرثه ويشربه .

واعلم أن هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ، ومن خرج فيها فهو جيش العسرة . وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة رضى الله تعالى عنهم .

(والقول الثاني) قال أبو مسلم : يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الأحوال والأوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين ، فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها . وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى (وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر) وقوله (لقد صدقكم الله وعده إذا تحسبتم باذنه حتى إذا فشلتم) الآية ، والمقصود منه وصف المهاجرين والأنصار بأنهم اتبعوا الرسول عليه السلام في الأوقات الشديدة والأحوال الصعبة ، وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم .

ثم قال تعالى (من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) وفيه مباحث :

(البحث الأول) فاعل (كاد) يجوز أن يكون (قلوب) والتقدير : كاد قلوب فريق منهم تزيغ ، ويجوز أن يكون فيه ضمير الأمر والشان ، والفعل والفاعل تفسير للأمر والشان ، والمعنى : كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الغزوة لشدة العسرة .

(البحث الثاني) قرأ حمزة وحفص عن عاصم (يزيغ) بالياء لتقدم الفعل ، والباقون بالتاء لتأنيث قلوب ، وفي قراءة عبد الله (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 في ذلك الذي وقع في قلوبهم . فقيل : هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول ، لكن صبر واحتسب . فذلك قال تعالى

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ
وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ
لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾

(ثم تاب عليهم) لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الأمر اليسير . وقال الآخرون بل كان ذلك
لحديث النفس الذي يكون مقدمة العزيمة ، فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا
هذا اليسير خوفاً منه أن يكون معصية . فلذلك قال تعالى (ثم تاب عليهم)
فان قيل : ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار ؟
قلنا : فيه وجوه :

(الوجه الأول) أنه تعالى ابتداءً بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطيباً لقلوبهم ، ثم ذكر الذنب
ثم أردفه مرة أخرى بذكر التوبة ، والمقصود منه تعظيم شأنهم .
(والوجه الثاني) أنه إذا قيل : عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه ، دل ذلك على أن ذلك العفو
عفو متأكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة ، قال عليه الصلاة والسلام «إن الله ليغفر ذنب
الرجل المسلم عشرين مرة» وهذا معنى قول ابن عباس في قوله (ثم تاب عليهم) يريد ازداد عنهم رضا
(والوجه الثالث) أنه قال (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة
العسرة) وهذا الترتيب يدل على أن المراد أنه تعالى تاب عليهم من الوسوس التي كانت تقع
في قلوبهم في ساعة العسرة ، ثم إنه تعالى زاد عليه فقال (من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم)
فهذه الزيادة أفادت حصول وسوس قوية ، فلا جرم أتبعها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى لتلايق
في خاطر أحدهم شك في كونهم مؤاخذين بتلك الوسوس .
ثم قال تعالى (إنه بهم رؤوف رحيم) وهما صفتان لله تعالى ومعناها متقاربان ، ويشبه أن
تكون الرأفة عبارة عن السعي في إزالة الضر ، والرحمة عبارة عن السعي في إيصال المنفعة . وقيل :
إحداهما للرحمة السالفة ، والآخرى للمستقبلية .

قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت
عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم)
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ هذا معطوف على الآية الأولى ، والتقدير : لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا ، والفائدة في هذا العطف أنا بيننا أن من ضم ذكر توبته إلى توبة النبي عليه الصلاة والسلام ، كان ذلك دليلاً على تعظيمه واجلاله ، وهذا العطف يوجب أن يكون قبول توبة النبي عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين والأنصار في حكم واحد ، وذلك يوجب اعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك .

﴿المسألة الثانية﴾ أن هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله) واختلفوا في السبب الذي لأجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوهاً : أحدها : أنه ليس المراد أن 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 أنه أمره بالتخلف بل لعله نهاه عنه وإنما يريد أنه تخلف عنه . وثانيها : لا يمتنع أن هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب إلى الغزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما يحصل الآلات والأدوات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح أن يقال : خلفهم الرسول . وثالثها : أنه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله (وآخرون مرجون لأمر الله) فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الأولى . قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة : قول الله تعالى في حقنا (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) ليس من تخلفنا إنما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا ليشير به إلى قوله (وآخرون مرجون لأمر الله)

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف : قرئ (خلفوا) أي خلفوا الغازين بالمدينة ، أي صاروا خلفاء للذين ذهبوا إلى الغزو وفسدوا من الخالفة وخلفوهم ، وقرأ جعفر الصادق (خالفوا) وقرأ الأعمش وعلى الثلاثة المخلفين .

﴿المسألة الرابعة﴾ هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر ، وهلال بن أمية الذي نزلت فيه آية اللعان ، ومرارة بن الربيع ، وللناس في هذه القصة قولان :

﴿القول الأول﴾ أنهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام ، قال الحسن : كان لأحدهم أرض ثمنها مائة ألف درهم فقال : يا أرضاه ما خلفني عن رسول الله إلا أمرك ، إذ هبى فأنت في سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل ، وكان للثاني أهل فقال يا أهلاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أمرك فلا كابدن المفاوز حتى أصل إليه وفعل ، والثالث : ما كان له مال ولا أهل فقال : مالي سبب إلا الضن بالحياة والله لا كابدن المفاوز حتى

أصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله)

(والقول الثاني) وهو قول الأكثرين أنهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب حديثي فلما أبطأت عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام «ما الذي حبس كعبا» فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فغذروهم وأتيته وقلت: إن كراعي وزادي كان حاضرا واحتبست بذنبي فاستغفر لي فأبى الرسول ذلك، ثم إنه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة، وأمر بما يبتهم حتى أمر بذلك نساءهم، فضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت: يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى إذا مضى خمسون يوما أنزل الله تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين) وأنزل قوله (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حجرته وهو عند أم سلمة فقال «الله أكبر قد أنزل الله عذر أصحابنا» فلما صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه وبشرهم بأن الله تاب عليهم، فانطلقوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم. فقال كعب: توبني إلى الله تعالى أن أخرج مالي صدقة فقال «لا» قلت فنصفه قال «لا» قلت فثلثه قال «نعم» واعلم أنه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة.

(الصفة الأولى) قوله (حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت) قال المفسرون: معناه: أن النبي عليه الصلاة والسلام صار معرض عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما، وقيل: أكثر، ومعنى (وضاقت عليهم الأرض بما رحبت) تقدم تفسيره في هذه السورة.

(والصفة الثانية) قوله (وضاقت عليهم أنفسهم) والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم وبجانبه الأولياء والأحباء، ونظر الناس لهم بعين الإهانة.

(الصفة الثالثة) قوله (وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه) ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه «أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك» ومن الناس من قال معنى قوله (وظنوا) أي علموا كما في قوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) والدليل عليه أنه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض المدح والثناء، ولا يكون كذلك إلا وكانوا عالمين بأنه لا ملجأ من الله إلا إليه. وقال آخرون: وقف أمرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين أن الله ينزل الوحي ببراءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة في بقائهم في الشدة فالطعن

عاد إلى تجويز كون تلك المدة قصيرة ، ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث : قال ﴿ثم تاب عليهم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه لا بد ههنا من إضمار . والتقدير : حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه . تاب عليهم ثم تاب عليهم ، فما الفائدة في هذا التكرير ؟

قلنا : هذا التكرير حسن للتأكيد كما أن السلطان إذا أراد أن يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك .

فان قيل : فما معنى قوله ﴿ثم تاب عليهم ليتوبوا﴾

قلنا فيه وجوه : الأول : قال أصحابنا المقصود منه بيان أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله ﴿ثم تاب عليهم﴾ يدل على أن التوبة فعل الله وقوله ﴿ليتوبوا﴾ يدل على أنها فعل العبد ، فهذا صريح قولنا ، ونظيره ﴿فليضحكوا﴾ مع قوله ﴿وأنه هو أضحك وأبكى﴾ وقوله ﴿كما أخرجك ربك﴾ مع قوله ﴿إذ أخرج الذين كفروا﴾ وقوله ﴿هو الذي يسيركم﴾ مع قوله ﴿قل سيروا﴾ والثاني : المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعياً لهم إلى التوبة في المستقبل . والثالث : أصل التوبة الرجوع ، فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا إلى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين ، وزوال المباينة فقسكن نفوسهم عند ذلك . الرابع : ﴿ثم تاب عليهم ليتوبوا﴾ أي ليدوموا على التوبة ، ولا يراجعوا ما يبطلها . الخامس : ﴿ثم تاب عليهم﴾ ليتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان إلا بعد توبة الله عليهم .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله عقلاً قالوا لأن شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت من أول الأمر . ثم إنه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت إليهم وتركهم مدة خمسين يوماً أو أكثر ، ولو كان قبول التوبة واجبا عقلاً ، لما جاز ذلك أوجب الجبائي عنه بأن قال : يقال إن تلك التوبة صارت مقبولة من أول الأمر ، لكنه يقال : أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرأ أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره . وأيضاً لم يكن نهيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة ، بل كان على سبيل التشديد في التكليف . قال القاضي : وإنما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد ، لأنهم أذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب ، فالذي يجرى عليهم ، وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجرى على من يظهر العذر من المنافقين .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ «١١٩»

والجواب : أنا متمسكون بظاهر قوله تعالى (ثم تاب عليهم) وكلمة (ثم) للتراخي ، فقتضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة ، فان حملتم ذلك على تأخير إظهار 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 إنه تعالى ختم الآية بقوله (إن الله هو التواب الرحيم)

واعلم أن ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب . يدل على أن قبول التوبة لأجل محض الرحمة والكرم ، لا لأجل الوجوب ، وذلك يقوى قولنا فى أنه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة .

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين)

واعلم أنه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ، ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ماضى ، 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 :

(المسألة الأولى) أنه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ، ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين فى كل وقت ، وذلك يمنع من إطباق الكل على الباطل ، ومتى امتنع إطباق الكل على الباطل ، وجب اذا أطبقوا على شيء أن يكونوا محقين . فهذا يدل على أن إجماع الأمة حجة .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : المراد بقوله (كونوا مع الصادقين) أى كونوا على طريقة الصادقين ، كما أن الرجل إذا قال لولده : كن مع الصالحين ، لا يفيد إلا ذلك سلمنا ذلك ، لكن نقول : إن هذا الأمر كان موجودا فى زمان الرسول فقط ، فكان هذا أمرا بالكون مع الرسول ، فلا يدل على وجود صادق فى سائر الأزمنة سلمنا ذلك ، لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذى يتمتع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة ؟

والجواب عن الأول : أن قوله (كونوا مع الصادقين) أمر بموافقة الصادقين ، ونهى عن مفارقتهم ، وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فدل ذلك هذه

الآية على وجود الصادقين . وقوله : إنه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين . فنقول : إنه عدول عن الظاهر من غير دليل . قوله : هذا الأمر مختص بزمان الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا : هذا باطل لوجوه : الأول : أنه ثبت بالواتر الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام أن التكليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين إلى قيام القيامة ، فكان الأمر في هذا التكليف كذلك . والثاني : أن الصيغة تتناول الأوقات كلها بدليل صحة الاستثناء . والثالث : لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي ، فاما أن لا يحمل على شيء من الأوقات فيفضى إلى التعطيل وهو باطل ، أو على الكل وهو المطلوب ، والرابع : وهو أن قوله (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) أمر لهم بالتقوى ، وهذا الأمر لإنمائتناول من يصح منه أن لا يكون متقيا ، وإنما يكون كذلك لو كان جائز الخطأ ، فكانت الآية دالة على أن من كان جائز الخطأ وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة ، وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين ، فهذا يدل على أنه واجب على جائز الخطأ كونه مع المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعا لجائز الخطأ عن الخطأ ، وهذا المعنى قائم في جميع الأزمان ، فوجب حصوله في كل الأزمان . قوله : لم لا يجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان ؟

قلنا : نحن نعترف بأنه لا بد من معصوم في كل زمان ، إلا أننا نقول : ذلك المعصوم هو مجموع الأمة ، وأتم تقولون : ذلك المعصوم واحد منهم ، فنقول : هذا الثاني باطل ، لأنه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكون مع الصادقين ، وإنما 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 ، وأنه لا يجوز ، لكننا لانعلم إنسانا معنا موصوفا بوصف العصمة ، والعلم بأننا لانعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة ، فثبت أن قوله (وكونوا مع الصادقين) ليس أمرا بالكون مع شخص معين ، ولما بطل هذا بقي أن المراد منه الكون مع مجموع الأمة ، وذلك يدل على أن قول مجموع الأمة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة إلا ذلك .

(المسألة الثانية) الآية دالة على فضل الصدق وكال درجته ، والذي يؤيده من الوجوه الدالة على أن الأمر كذلك وجوه : الأول : روى أن واحدا جاء إلى النبي عليه السلام وقال : إنى رجل أريد أن أومن بك إلا أنى أحب الخمر والزنا والسرقه والكذب ، والناس يقولون إنك تحرم هذه الأشياء 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 النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر ، فقال إن شربت وسألني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد ، وإن صدقت أقام الحد على فتركتها ثم عرضوا عليه الزنا ، فجاء ذلك الخاطر فتركة ، وكذا في السرقة ، فعاد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما أحسن ما فعلت ، لما منعني عن الكذب انسدت أبواب المعاصي علي ، وتاب عن الكل . الثاني : روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : عليكم بالصدق فإنه يقرب إلى البر والبر يقرب إلى الجنة ، وإن العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب ، فإن الكذب يقرب إلى الفجور . والفجور يقرب إلى النار ، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا ، ألا ترى أنه يقال صدقت وبررت وكذبت وجررت ، الثالث : قيل في قوله تعالى حكاية عن إبليس (فبعزت لك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) إن إبليس إنما ذكر هذا الاستثناء ، لأنه لو لم يذكره لصار كاذبا في ادعاء إغواء الكل ، فكأنه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء ، وإذا كان الكذب شيئا يستنكف منه إبليس ، فالمسلم أولى أن يستنكف منه . الرابع : من فضائل الصدق أن الإيمان منه لا من سائر الطاعات ، ومن معائب الكذب أن الكفر منه لا من سائر الذنوب ، واختلف الناس في أن المقتضى لقبه ما هو ؟ فقال أصحابنا : المقتضى لقبه هو كونه مخللا لمصالح العالم ومصالح النفس ، وقالت المعتزلة : المقتضى لقبه هو كونه كذبا ودليلنا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) يعني لا تقبلوا قول الفاسق فرمما كان كذبا ، فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما أوجب رد ما يجوز كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا إلى ما يضر المصالح ، فوجب أن يكون المقتضى لقبه الكذب افضاءه إلى المفاسد ، واحتج القاضي على قوله بأن من دفع إلى طلب منفعة أو دفع مضره وأمكنه الوصول إلى ذلك بأن يكذب وبأن يصدق فقد علم بيديه العقل أنه لا يجوز أن يعدل عن الصدق إلى الكذب ، ولو أمكنه أن يصل إلى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما إلى الآخر ، فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو إزالة مضره لكان حاله حال الصدق . ولما لم يكن كذلك علم أنه لا يكون لإقبيحا ، ولأنه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمر الله تعالى به إذا كان مصلحة ، وذلك يؤدي إلى أن لا يوثق بأخباره ، هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في الجواب عن الأول إن الإنسان لما تقرر عنده من أول عمره تقيح الكذب لأجل كونه مخللا لمصالح العالم . صار ذلك نصب عينه وصورة خياله فتلك الصورة النادرة إذا اتفقت للحكم عليها حكمت العادة الراسخة عليها بالقبح ، فلو فرضتم كون الإنسان خاليا عن هذه العادة وفرضتم

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ
 اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ
 وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ
 عَدُوِّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ «١٢٠»
 وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ
 لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٢١»

استواء الصدق والكذب في الافضاء إلى المطلوب ، فعلى هذا التقدير لانسلم حصول الترجيح ،
 ويقال له في الجواب عن الحجة الثانية ، إنكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى بكونه قيحا لكونه
 كذبا ، فلو أثبتتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو باطل .

قوله تعالى ﴿ ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا
 يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون
 موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر
 المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن
 ما كانوا يعملون ﴾

اعلم أن الله تعالى لما امر بقوله (وكونوا مع الصادقين) بوجوب السكون في موافقة الرسول
 عليه السلام في جميع الغزوات والمشاهد ، أكد ذلك قهفي في هذه الآية عن التخلف عنه . فقال (ما كان
 لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله) والأعراب الذين كانوا حول
 المدينة مزينة ، وجهينة ، وأشجع ، وأسلم ، وغفار ، هكذا قاله ابن عباس . وقيل : بل هذا يتناول جميع
 الأعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام ، والتخصيص تحكم ، وعلي القولين فليس لهم أن
 يتخلفوا عن رسول الله ، ولا يطلبوا لأنفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله في الحر
 والمشقة ، وقوله (ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) يقال رغبت بنفسي عن هذا الأمر أي توقفت عنه

وتركته ، وأنا أرغب بفلان عن هذا أى أبخل به عليه ولا أتركه . والمعنى : ليس لهم أن يكرهوا لأنفسهم ما يرضاه الرسول عليه الصلاة والسلام لنفسه .

واعلم أن ظاهر هذه الألفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء . إلا أننا نقول : المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضاً بقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وأيضاً بقوله (ليس على الأعمى حرج) الآية وأما أن الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه ، فقد دل الإجماع عليه فيكون مخصوصاً من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخل تحت هذا العموم .

واعلم أنه تعالى لما منع من التخلف بين أنه لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من أنواع المشقة إلا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم إنه ذكر أموراً خمسة : أولها : قوله (ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ) وهو شدة العطش يقال ظمى فلان إذا اشتد عطشه . وثانيها : قوله (ولا نصب) ومعناه الاعياء والتعب . وثالثها (ولا نخصة في سبيل الله) يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضنور البطن ومنه يقال : فلان خميص البطن . ورابعها : قوله (ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار) أى ولا يضع لإنسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ، ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سبباً لغيظ الكفار قال ابن الأعرابي : يقال غاظه وغيظه وأغاظه بمعنى واحد ، أى أغضبه . وخامسها : قوله (ولا ينالون من عدو نيلاً) أى أسراً وقتلاً وهزيمة قليلاً كان أو كثيراً (إلا كتب لهم به عمل صالح) أى إلا كان ذلك قرينة لهم عند الله وتقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيته وحرركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله . وكذا القول في طرف المعصية فما أعظم بركة الطاعة وما أعظم شؤم المعصية ، واختلفوا فقال قتادة : هذا الحكم من خواص رسول الله إذا غزا بنفسه فليس لأحد أن يتخلف عنه إلا بعذر . وقال ابن زيد : هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله إذا دعاهم وأمرهم وهذا هو الصحيح ، لأنه تتعين الإجابة والطاعة لرسول الله إذا أمر وكذلك غيره من الولاة والأئمة إذا ندبوا وعينوا . لأننا لو سوغنا للندوب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولأدى ذلك إلى تعطيل الجهاد .

ثم قال ﴿ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة﴾ يريد تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون وادياً ، والوادى كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلكاً للسيل ، والجمع الأودية إلا كتب الله لهم ذلك الانفاق وذلك المسير .

ثم قال ﴿ليجزئهم الله أحسن ما كانوا يعملون﴾ وفيه وجهان : الأول : أن الأحسن من

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾

صفة فعلهم ، وفيها الواجب والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الأحسن ، وهو الواجب والمندوب ، دون المباح . والثاني : أن الأحسن صفة للجزاء ، أي 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 في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه يمكن أن يقال : هذه الآية من بقية أحكام الجهاد ، ويمكن أن يقال : إنها كلام مبتدأ لاتعلق لها بالجهاد .

﴿ أما الاحتمال الأول ﴾ نقل عن ابن عباس رضی الله عنهما أنه عليه السلام كان إذا خرج إلى الغزو لم يتخلف عنه إلا منافق أو صاحب عذر . فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال المؤمنون : والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية . فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة ، وأرسل السرايا إلى الكفار ، نفر المسلمون جميعا إلى الغزو وتركوه وحده بالمدينة ، فتركت هذه الآية . والمعنى : أنه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بكليتهم إلى الغزو والجهاد ، بل يجب أن يصيروا طائفتين . تبقى طائفة في خدمة الرسول ، وتنفرد طائفة أخرى إلى الغزو ، وذلك لأن الإسلام في ذلك الوقت كان محتاجا إلى الغزو والجهاد وقهر الكفار ، وأيضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل ، وكان بالمسلمين حاجة إلى من يكون مقبلا بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع ، ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها إلى الغائبين . فثبت أن في ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قسمين ، أحد القسمين ينفرون إلى الغزو والجهاد ، والثاني يكونون مقيمين بحضرة الرسول ، فالطائفة النافرة إلى الغزو يكونون نائبيين عن المقيمين في الغزو ، والطائفة المقيمة يكونون نائبيين عن النافرين ، في التفقه ، وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين .

إذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان : أحدهما : أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين

يتفقهون في الدين بسبب أنهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحي والتزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه ، فإذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم ، فالطائفة المقيمة يندرونهم ماتعلبوه من التكاليف والشرائع ، وبهذا التقرير فلا بد في الآية من إضمار ، والتقدير : فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ، وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون في الدين وليندروا قومهم ، يعنى الناشرين إلى الغزو وإذا رجعوا اليهم لعلمهم يحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك التعلم .

(والاحتمال الثاني) 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 في الدين ، وذلك التفقه المراد منه أنهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين ، وأن العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين ، فحينئذ يعلمون أن ذلك بسبب أن الله تعالى خصهم بالنصرة والتأييد وأنه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته ، فإذا رجعوا من ذلك النفر إلى قومهم من الكفار أذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلمهم يحذرون ، فيتركوا الكفر والشك والنفاق ، فهذا القول أيضاً محتمل ، وطعن القاضى في هذا القول : قال لأن هذا الحس لا يعد فقها في الدين ، ويمكن أن يجاب عنه بأنهم إذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم ، وقويت شوكتهم ، فحينئذ اتبها لما هو المقصود وهو أن هذا الأمر من الله تعالى وليس من البشر . إذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ، ولما بقى هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم ، فالتنبه لفهم هذه الدقائق واللطائف لا شك أنه تفقه .

(وأما الاحتمال الثالث) وهو أن يقال هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد ، بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه ، وتقديره أن يقال إنه تعالى لما بين في هذه السورة أمر الهجرة ، ثم أمر الجهاد ، وهما عبادتان بالسفر ، بين أيضاً عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر . فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة إلى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز ، وليس حاله كحال الجهاد معه الذى يجب أن يخرج فيه كل من لا عذر له .

ثم قال (فلولا نفر من كل فرقة منهم) يعنى من الفرق الساكنين في البلاد ، طائفة إلى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين ، وليعرفوا الحلال والحرام ، ويعودوا إلى أوطانهم ، فيندروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم ، وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج إلى حضرة الرسول للتفقه والتعلم .

فان قيل : أفندل الآية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان ؟

قلنا : متى عجز عن التفقه إلا بالسفر وجب عليه السفر ، وفي زمان الرسول عليه السلام كان الأمر كذلك ، لأن الشريعة ما كانت مستقرة ، بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث . أما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة ، فإذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا إلا أنه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لا جرم رأينا أن العلم المبارك المنتفع به لا يحصل إلا في السفر .

(المسألة الثانية) في تفسير الألفاظ المذكورة في هذه الآية «لولا» إذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا ، وإنما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا ، لأن هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض ، لأنك إذا قلت الرجل هل تأكل؟ هل تدخل؟ فكانك عرضت ذلك عليه ، و«لا» وهو جحد ، فهلا مركب من أمرين : العرض ، والجحد . فإذا قلت : هلا فعلت كذا؟ فكانك قلت : هل فعلت . ثم قلت معه «لا» أي ما فعلته ، فقيه تنبيه على وجوب الفعل ، وتنبيه على أنه حصل الاخلال بهذا الواجب ، وهكذا الكلام في «لولا» لأنك إذا قلت : لولا دخلت على ، ولولا أكلت عندي . فعناها أيضاً عرض وإخبار عن سرورك به ، لو فعل ، وهكذا الكلام في «لوما» ومنه قوله (لوما تأتينا بالملائكة) ثبت أن لولا وهلا ولوما ألفاظ متقاربة ، والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) أي فهلا فعلوا ذلك .

(المسألة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى أن خبر الواحد حجة ، وقد أطنبنا في تقريره في كتاب المحصول من الأصول ، والذي نقوله ههنا أن كل ثلاثة ؛ فرقة . وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة ، والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحداً ، فوجب أن يكون الطائفة إما اثنين وإما واحداً ، ثم إنه تعالى أوجب العمل باخبارهم لأن قوله (ولينذروا قومهم) عبارة عن إخبارهم . وقوله (لعلهم يحذرون) إيجاب على قومهم أن يعلموا باخبارهم ، وذلك يقتضى أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في الشرع . قال القاضي : هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد ، لأن الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ، ولأن قوله (ولينذروا قومهم) يصح وإن لم يجب القبول كما أن الشاهد الواحد يلزمه الشهادة ، وإن لم يلزم القبول ، ولأن الانذار يتضمن التخويف ، وهذا القدر لا يقتضى وجوب العمل به .

والجواب : أما قوله (الطائفة) قد تكون جماعة ، فجوابه : أننا بينا أن كل ثلاثة فرقة ، فلما أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة ، إما اثنين أو واحداً ، وذلك

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً
وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ «١٢٣»

يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم .
فان قالوا : إنه تعالى أوجب العمل بقول أولئك الطوائف ولعلمهم بلغوا في الكثرة إلى حيث يحصل العلم بقولهم .

قلنا : إنه تعالى أوجب على كل طائفة أن يرجعوا إلى قومهم وذلك يقتضى رجوع كل طائفة إلى قوم خاص ، ثم إنه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب .
وأما قوله ﴿ ولينذروا قومهم ﴾ يصح وإن لم يجب القبول . فنقول إنا لا تمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله (ولينذروا) بل بقوله (لعلمهم يحذرون) ترغيب منه تعالى في الحذر ، بناء على أن ذلك الانذار يقتضى إيجاب العمل على وفق ذلك الانذار ، وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله : الانذار يتضمن التخويف ، وهذا القدر لا يقتضى وجوب العمل به .
﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على أنه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق إلى الحق ، وإرشادهم إلى الدين القويم والصراف المستقيم ، لأن الآية تدل على أنه تعالى أمرهم بالتفقه في الدين ، لأجل أنهم إذا رجعوا إلى قومهم أنذروهم بالدين الحق ، وأولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون في قبول الدين . فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراف المستقيم ، ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الآخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين ﴾

اعلم أنه نقل عن الحسن أنه قال : هذه الآية نزلت قبل الأمر بقتال المشركين كافة ، ثم إنها صارت منسوخة بقوله (قاتلوا المشركين كافة) وأما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا : إنه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم في ذلك الباب إلى الطريق الأصوب الأصحح ، وهو أن يبتدؤا من الأقرب فالأقرب ، منتقلا إلى الأبعد فالأبعد . ألا ترى أن أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى (وأندر عشيرتك الأقربين) وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لأنه عليه السلام

حارب قومه ، ثم انتقل منهم إلى غزوات العرب ثم انتقل منهم إلى غزو الشام ، والصحابة رضی الله عنهم لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق . وإنما قلنا : إن الابتداء بالغزو من المواضع القريبة أولى لوجوه : الأول : أن مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ، ولما تساوى الكل في وجوب القتال لمافيه من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع ، وجب الترجيح ، والقرب مرجح ظاهر كافي الدعوة ، وكما في سائر المهمات ، ألا ترى أن في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالحاضر أولى من الذهاب إلى البلاد البعيدة لهذا المهم ، فوجب الابتداء بالأقرب . والثاني : أن الابتداء بالأقرب أولى لأن النفقات فيه أقل ، والحاجة إلى الدواب والآلات والأدوات أقل . الثالث : أن الفرقة المجاهدة إذا تجاوزوا من الأقرب إلى الأبعد فقد عرضوا للذراى للفتنة . الرابع : أن المجاورين لدار الاسلام إما أن يكونوا أقوياء أو ضعفاء ، فإن كانوا أقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثر من تعرض الكفار المتباعدين ، والشر الأقوى الأكثر أولى بالدفع ، وإن كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل ، وحصول عز الاسلام لسبب انكسارهم أقرب وأيسر ، فكان الابتداء بهم أولى . الخامس : أن وقوف الانسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد عنه ، وإذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الأقربين أسهل لعلمهم بكيفية أحوالهم وبمقادير أسلحتهم وعدد عساكرهم . السادس : أن دار الاسلام واسعة ، فإذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة أسهل ، وحصول المقصود أيسر . السابع : أنه إذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا ووجب تقديمه ، والقرب سبب السهولة ، فوجب الابتداء بالأقرب . الثامن : أننا بينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ في الدعوة بالأقرب فالأقرب ، وفي الغزوات بالأقرب فالأقرب ، وفي جميع المهمات كذلك . فان الأعرابي لما جلس على المائدة وكان يمد يده إلى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له « كل مما يليك » فدلّت هذه الوجوه على أن الابتداء بالأقرب فالأقرب واجب .

فان قيل : ربما كان التخطى من الأقرب إلى الأبعد أصلح ، لأن الأبعد يقع في قلبه أنه إنما جاوز الأقرب لأنه لا يقيم له وزنا .

قلنا : ذلك احتمال واحد ، وما ذكرنا احتمالات كثيرة ، ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الأقل ، وهذا الذى قلناه إنما قلناه إذا تعذر الجمع بين مقاتلة الأقرب والأبعد ، أما إذا أمكن الجمع بين الكل ، فلا كلام في أن الأولى هو الجمع ، ثبت أن هذه الآية غير منسوخة البتة .

وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ
آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ «١٢٤» وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ
فزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ «١٢٥»

وأما قوله تعالى ﴿وليجدوا فيكم غلظة﴾ قال الزجاج: فيها ثلاث لغات، فتح الغين وضها وكسرها. قال صاحب الكشاف: الغلظة بالكسر الشدة العظيمة، والغلظة كالضغطة، والغلظة كالسخرطة، وهذه الآية تدل على الأمر بالتغليظ عليهم، ونظيره قوله تعالى (واغلظ عليهم) وقوله (ولاتمونا) وقوله في صفة الصحابة رضى الله عنهم (أعزة على الكافرين) وقوله (أشداء على الكفار) وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة، قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظا.

واعلم أن الغلظة ضد الرقة، وهى الشدة فى إحلال النعمة، والفائدة فيها أنها أقوى تأثيرا فى الزجر والمنع عن القبيح، ثم إن الأمر فى هذا الباب لا يكون مطردا، بل قد يحتاج تارة إلى الرفق والالطف وأخرى إلى العنف، ولهذا السبب قال (وليجدوا فيكم غلظة) تنبيها على أنه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فإنه ينفر ويوجب تفرق القوم، فقوله (وليجدوا فيكم غلظة) يدل على تقليل الغلظة، كأنه قيل لا بد وأن يكونوا بحيث لو فتشوا على أخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة، وهذا الكلام إنما يصح فيمن أكثر أحواله الرحمة والرأفة، ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة.

واعلم أن هذه الغلظة إنما تعتبر فيما يتصل بالدعوة إلى الدين. وذلك إما بأقامة الحجة والبينة، وإما بالقتال والجهاد، فاما أن يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلا.

ثم قال ﴿واعلموا أن الله مع المتقين﴾ والمراد أن يكون إقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه، فإذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله، وإذا رآه مال إلى قبوله الجزية تركه. وإذا كثرت العدو أخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى،

قوله تعالى ﴿وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال: وإذا ما أنزلت سورة، فمن المنافقين من يقول أيكم زادته هذه إيماناً؟ واختلفوا فقال بعضهم: يقول بعض المنافقين لبعض، ومقصودهم تثبيتهم قومهم على النفاق، وقال آخرون: بل يقولونه لأقوام من المسلمين، وغرضهم صرفهم عن الإيمان. وقال آخرون: بل ذكروه على وجه الهزؤ، والكل محتمل. ولا يمكن حمله على الكل، لأن حكاية الحال لا تفيد العموم. ثم إنه تعالى أجاب فقال إنه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران، وحصل للكافرين أيضاً أمران. أما الذي حصل للمؤمنين: فالأول: هو أنها تزيدهم إيماناً إذ لا بد عند نزولها من أن يقرأوها ويعترفوا بأنها حق من عند الله، والكلام في زيادة الإيمان ونقصانه قد ذكرناه في أول سورة الأنفال بالاستقصاء. والثاني: ما يحصل لهم من الاستبشار. فمنهم من حمله على ثواب الآخرة، ومنهم من حمله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر، ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكليف الزائدة من حيث أنه يتوسل به إلى مزيد في الثواب، ثم جمع للمنافقين أمرين مقابلين للأمرين المذكورين في المؤمنين، فقال (وأما الذين في قلوبهم مرض) يعنى المنافقين (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) والمراد من الرجس إما العقائد الباطلة أو الأخلاق المذمومة، فإن كان الأول كان المعنى أنهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك، والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة، فقد انضم كفر إلى كفر، وإن كان الثاني كان المراد أنهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد، والآن ازدادت تلك الأخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة.

(والأمر الثاني) أنهم يموتون على كفرهم، فتكون هذه الحالة كالأمر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين، وهذه الحالة أسوأ وأقبح من الحالة الأولى، وذلك لأن الحالة الأولى عبارة عن ازدياد الرجاسة، وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه. واحتج أصحابنا بقوله (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) على أنه تعالى قديصد عن الإيمان ويصرف عنه، قالوا إنه تعالى كان عالماً بأن سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم، وأن حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم، أجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد، بدليل أن الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا إيماناً. فثبت أن تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل أنفسهم.

قلنا: لا ندعى أن استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الإيمان، بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة. يوجب

أَوَّلَا يَرُونَ أَنَّهُمْ يَنْتَوْنُ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ

يَذَكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾

الكفر . والدليل عليه أن الانسان الحسود لو أراد إزالة خلق الحسد عن نفسه ، يمكنه أن يترك الأفعال المشعرة بالحسد ، وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد ، فلا يمكنه إزالتها عن نفسه ، وكذا القول في جميع الأخلاق فأصل القدرة غير ، والفعل غير ، والخلق غير ، فان أصل القدرة حاصل للكل أما الأخلاق فالناس فيها متفاوتون . والحاصل أن النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة إذا سمعت السورة صار سماعها موجباً لازدياد رغبته في الآخرة ونفرته عن الدنيا ، وأما النفس الحريصة على الدنيا المتهاككة على لذاتها الراغبة في طياتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة ، إذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفراً على كفره . فثبت أن إزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لأن يزيد رجساً على رجس ، فكان إزالتها سبباً في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرنا أنه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الغي والكفر .

بقى في الآية مباحث : الأول : ما في قوله (وإذا ما أنزلت سورة) صلة مؤكدة . الثاني : الاستبشار استدعاء البشارة ، لأنه كلما تذكرتلك النعمة حصلت البشارة ، فهو بواسطة تجديد ذلك التذكير يطلب تجديد البشارة . الثالث : قوله (وأما الذين في قلوبهم مرض) يدل على أن الروح لها مرض ، فرضها الكفر والأخلاق الذميمة ، وصحتها العلم والأخلاق الفاضلة . والله أعلم ،

قوله تعالى ﴿أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾
اعلم أن الله تعالى لما بين أن الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون ، وذلك يدل على عذاب الآخرة ، بين أنهم لا يتخلصون في كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل :
﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة (أولايرون) بالتاء على الخطاب للمؤمنين ، والباقون بالياء خبراً عن المنافقين ، فعلى قراءة المخاطبة ، كان المعنى أن المؤمنين نهوا على إعراض المنافقين عن النظر والتدبر ، ومن قرأ على المغايبة ، كان المعنى تقرير المنافقين بالأعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الأمور الموجبة للاعتبار .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدي رحمه الله : قوله (أولايرون) هذه ألف الاستفهام دخلت على

وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةً نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ
انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون ﴿١٢٧﴾

واوالعطف ، فهو متصل بذكر المنافقين ، وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيويه عن الخليل في قوله (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء) المعنى : أنه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا .
(المسألة الثالثة) ذكروا في هذه الفتنة وجوهاً : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما
يمنتحون بالمرض في كل عام مرة أو مرتين ، ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض ،
كما يتعظ بذلك المؤمن إذا مرض ، فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله ، فيزيده ذلك إيماناً
وخوفاً من الله ، فيصير ذلك سبباً لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله . الثاني : قال مجاهد
(يفتنون) بالقمح والجوع . الثالث : قال قتادة : يفتنون بالجزو والجهاد فانه تعالى أمر بالجزو والجهاد
فهم إن تخلفوا وقعوا في السنة الناس باللعن والحزى والذكر القبيح ، وإن ذهبوا إلى الجزو مع
كونهم كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأمواهم للنهب من غير فائدة . الرابع : قال مقاتل
يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قيل : إنهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان
جريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه ، فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها ،
ويعظهم فسا كانوا يتعظون ، ولا ينزجرون .

قوله تعالى ﴿وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف
الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من مخازى المنافقين ، وهو أنه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين
وشرح فضائحهم ، وسمعوها تأذوا من سماعها ، ونظر بعضهم إلى بعض نظراً مخصوصاً دال على الطعن
في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها ، ويحتمل أن لا يكون ذلك محتصاً بالسورة المشتملة على
فضائح المنافقين بل كانوا يستخفون بالقرآن ، فكلموا سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها ، وأخذوا
في التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزاء ، ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد؟ أى لو
رآكم من أحد؟ وهذا فيه وجوه : الأول : أن ذلك النظر دال على مافى الباطن من الانكار الشديد
والنفرة التامة ، يخافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الأحوال الدالة على النفاق
والكفر ، فعند ذلك قالوا (هل يراكم من أحد) أى لو رآكم أحد على هذا النظر وهذا الشكل لضرركم

جداً؟ والثاني: أنهم كانوا إذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها، فأرادوا الخروج من المسجد، فقال بعضهم لبعض (هل يراكم من أحد) يعني إن رأوكم فلا تخرجوا، وإن كان مارآكم أحداً فخرجوا من المسجد، لتتخلصوا عن هذا الأذى. والثالث (هل يراكم من أحد) يمكنكم أن تقولوا نحبه، فوجب علينا الخروج من المسجد. قال تعالى (ثم انصرفوا) يحتمل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحي واستماع القرآن، ويجوز أن يراد به، ثم انصرفوا عن استماع القرآن إلى الطعن فيه وإن ثبتوا في مكانهم.

فان قيل: ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً)

قلنا: في تلك الآية حكى عنهم أنهم ذكروا قولهم (أيكم زادته هذه إيماناً) وفي هذه الآية حكى عنهم أنهم اكتفوا بنظر بعضهم إلى بعض على سبيل الهزؤ، وطلبوا الفرار.

ثم قال تعالى (صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) واحتج أصحابنا به على أنه تعالى صرفهم عن الإيمان وصدم عنه وهو صحيح فيه، قال ابن عباس رضي 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 الذي صرفهم عن الإيمان فكيف قال (أني بصرفون) وكيف عاقبهم على الانصراف عن الإيمان؟ قال القاضي: ظاهر الآية يدل على أن هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم، والصرف عن الإيمان لا يكون عقوبة، لأنه لو كان كذلك، لكان كما يجوز أن يأمر أنبياءه بأقامة الحدود، يجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الإيمان. وتجويز ذلك يؤدي أن لا يوثق بما جاء به الرسول. ثم قال: هذا الصرف يحتمل وجهين: أحدهما: أنه تعالى صرف قلوبهم بما أورثهم من الغم والكيد. الثاني: صرفهم عن اللطاف التي يختص بها من آمن واهتدى.

والجواب: أن هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر أنها متكلفة جداً، وأما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم، هو أن الفعل يتوقف على حصول الداعي، وإلا لزم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا المرجح، وهو محال. وحصول ذلك الداعي ليس من العبد وإلا لزم التسلسل، بل هو من الله تعالى. فالعبد إنما يقدم على الكفر إذا حصل في قلبه داعي الكفر، وذلك الحصول من الله تعالى، وإذا حصل ذلك الداعي انصرف ذلك القلب من جانب الإيمان إلى الكفر، فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر ببرهان قطعي وهو منطبق على هذا

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ
بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾

النص ، فبلغ في الوضوح إلى أعلى الغايات ، وما بقي من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن إسحق 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 ينبغي ، والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير ، فانه تعالى قال (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله)

قوله تعالى ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾
فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام أن يبلغ في هذه السورة إلى الخلق تكاليف شاقة شديدة يعسر تحملها ، إلا 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 في الدنيا فهو عائد إليكم . وأيضا فانه بحال يشق عليه ضررهم وتعظم رغبته في إيصال خير الدنيا والآخرة إليكم ، فهو كالطبيب المشفق والاب الرحيم في حقكم ، والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها ، والاب الرحيم ربما أقدم على تأديبات شاقة ، إلا أنه لما عرف أن الطبيب حاذق ، وأن الاب مشفق ، صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة ، وصارت تلك التأديبات جارية مجرى الاحسان . فكذا ههنا لما عرقتم أنه 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 إليهم وعول على الله وارجع في جميع أموركم إلى الله (وقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى وصف الرسول في هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات .

(الصفة الأولى) قوله (من أنفسكم) وفي تفسيره وجوه: الأول: يريد أنه بشر مثلكم كقوله (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) وقوله (إنما أنا بشر مثلكم) والمقصود أنه لو كان من جنس الملائكة لصعب الأمر بسببه على الناس، على ما مر تقريره في سورة الأنعام. والثاني: (من أنفسكم) أي من العرب قال ابن عباس: ليس في العرب قبيلة إلا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب الجدات، مضر هاور يبعها ويمانيها، فالمضريون والريعيون هم العدنانية، واليمانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته، والقيام بخدمته، كأنه قيل لهم: كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم وفخركم، لأنه منكم ومن نسبكم. والثالث (من أنفسكم) خطاب لأهل الحرم، وذلك لأن العرب كانوا يسمون أهل الحرم أهل الله وخاصته، وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكانه قيل للعرب: كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين في خدمة أسلافه وآبائه، فلم تتكاسلون في خدمته مع أنه لانسبة له في الشرف والرفعة إلى أسلافه؟

(والقول الرابع) أن المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته، كأنه قيل: هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والأمانة والعفاف والصيانة، وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وإيصال الخيرات إليكم، وإرسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم. وقرئ (من أنفسكم) أي من أشرفكم وأفضلكم، وقيل: هي قراءة رسول الله وفاطمة وعائشة رضي الله عنهما

(الصفة الثانية) قوله تعالى (عزيز عليه ما عنتم) اعلم أن العزيز هو الغالب الشديد، والعزة هي الغلبة والشدة. فإذا وصلت مشقة إلى الانسان عرف أنه كان عاجزاً عن دفعها إذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع، فحيث لم يدفعها، علم أنه كان عاجزاً عن دفعها. وأنها كانت غالبية على الانسان. فلهذا السبب إذا اشتد على الانسان شيء. قال: عز على هذا، وأما العنت فيقال: عنت الرجل يعنت عتاً إذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها، ومنه قوله تعالى (ذلك لمن خشى العنت منكم) وقوله (ولو شاء الله لأعنتكم) وقال الفراء (ما) في قوله (ما عنتم) في موضع رفع، والمعنى: عزيز عليه عنتكم، أي يشق عليه مكروهكم، وأولى المكروه بالدفع مكروه عقاب الله تعالى، وهو إنما أرسل ليدفع هذا المكروه.

(والصفة الثالثة) قوله (حريص عليكم) والحرص يمتنع أن يكون متعلقاً بنواتهم، بل المراد حريص على إيصال الخيرات إليكم في الدنيا والآخرة.

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ

الْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾

واعلم أن على هذا التقدير يكون قوله (عزيز عليه ما عنتم) معناه : شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة اليكم ، وبهذا التقدير لا يحصل التكرار . قال الفراء : الحرص الشحيح ، ومعناه : أنه شحيح عليكم أن تدخلوا النار ، وهذا بعيد ، لأنه يوجب الخلو عن الفائدة .
(والصفة الرابعة والخامسة) قوله (بالمؤمنين رؤف رحيم) قال ابن عباس رضي الله عنهما : سماه الله تعالى باسمين من أسمائه . بقى ههنا سؤالان :

(السؤال الأول) كيف يكون كذلك ، وقد كلفهم في هذه السورة بأنواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها إلا الموفق من عند الله تعالى ؟
قلنا : قد ضربنا لهذا المعنى مثل الطيب الحاذق والاب المشفق ، والمعنى : أنه إنما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ، ويفوزوا بالثواب المؤبد .

(السؤال الثاني) 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 : أن قوله (بالمؤمنين رؤف رحيم) يفيد الحصر بمعنى أنه لارأفة ولا رحمة له إلا بالمؤمنين . فأما الكافرون فليس له عليهم رأفة ورحمة ، وهذا كالمتمم لقدر ماورد في هذه السورة من التغليظ كأنه يقول : إني وإن بالغت في هذه السورة في التغليظ إلا أن ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين . وأما رحمتي ورأفتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط ، فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق .

قوله تعالى ﴿فان تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم﴾

أما قوله ﴿فان تولوا﴾ يريد المشركين والمنافقين . ثم قيل (تولوا) أي أعرضوا عنك . وقيل : تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه الصلاة والسلام . وقيل : تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة ، وقيل : تولوا عن نصرتك في الجهاد . واعلم أن

المقصود من هذه الآية بيان أن الكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكليف ، لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا أسف ، لأن الله حسبه وكافيه في نصره على الأعداء ، وفي إيصاله إلى مقامات الآلاء والنعماء (لا إله إلا هو) وإذا كان لا إله إلا هو وجب أن يكون لامبدي* لشيء من الممكنات ولا يحدث لشيء من المحدثات إلا هو ، وإذا كان هو الذي أرسلني بهذه الرسالة ، وأمرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه .

ثم قال ﴿عليه توكلت﴾ وهو يفيد الحصر أى لا أتوكل إلا عليه وهو رب العرش العظيم ، والسبب في تخصيصه بالذكر أنه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم ، كان ظهور جلاله المؤثر في العقل والخطار أعظم ، ولما كان أعظم الأجسام هو العرش كانت المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه .

فان قالوا: العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده إلا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى ؟

قلنا : وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ، ولا يبعد أيضاً أنهم كانوا قد سمعوه من أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله (العظيم) بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه . قال أبو بكر : وهذه القراءة أعجب ، لأن جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش ، وأيضاً فان جعلناه صفة للعرش ، كان المراد من كونه عظيماً كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور في الأخبار ، وإن جعلناه صفة لله سبحانه ، كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقدير عن الحجمية والأجزاء والأبعاد ، وكال العلم والقدرة ، وكونه منزهاً عن أن يتمثل في الأوهام أو تصل إليه الأفهام . وقال الحسن : هاتان الآيتان آخر ما أنزل الله من القرآن ، وما أنزل بعدهما قرآن . وقال أبي بن كعب : أحدث القرآن عهداً بالله عز وجل هاتان الآيتان ، وهو قول سعيد بن جبير ، ومنهم من يقول : آخر ما أنزل من القرآن قوله تعالى (واقتوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) .

ونقل عن حذيفة أنه قال : أتم تسمون هذه السورة بالتوبة ، وهي سورة العذاب ما تركتم أحداً إلا نالت منه ، والله ما تقرؤن ربها .

اعلم أن هذه الرواية يجب تكذيبها ، لأنها لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلاً على تطرق الزيادة

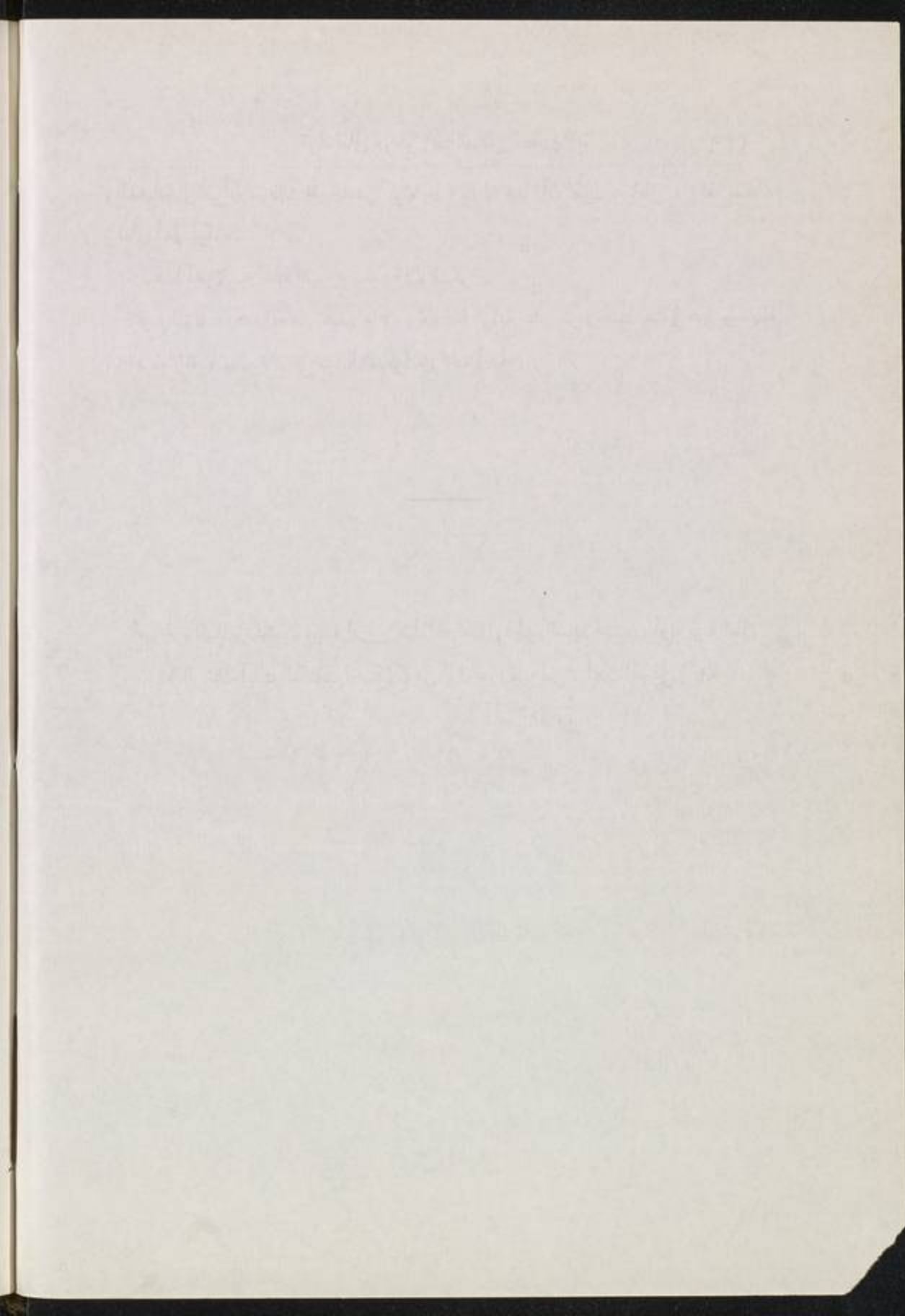
والنقصان إلى القرآن ، وذلك يخرج من كونه حجة ، ولا خفاء أن القول به باطل ، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده .

وهذا آخر تفسير هذه السورة والله الحمد والشكر .

فرغ المؤلف رحمه الله من تفسيرها في يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة إحدى وستين
والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .



تم الجزء السادس عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر ، وأوله قوله تعالى
(الرتك آيات الكتاب الحكيم) من أول سورة يونس . أعان الله على إكماله



فهرست

الجزء السادس عشر

من

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الرازي

صفحة	صفحة
٤٨	٢
قوله تعالى «يوم يحمى عليها في نار جهنم»	قوله تعالى «قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم»
» «إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا» الآية	٤
» «إنما النسي زيادة في الكفر»	» «ويذهب غيظ قلوبهم» الآية
» «يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله» الآية	٥
» «إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما»	» «أم حسبتم أن تتركوا» الآية
» «إلا تنصروه فقد نصره الله»	٦
» «انفروا خفا و ثقلا» الآية	» «ما كان للمشركين أن يعمرؤا مساجد الله» الآية
» «لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصداً لاتبعوك» الآية	» «إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر»
» «عفا الله عنك لم أذنت لهم»	٩
» «لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر» الآية	» «أجعلتم سقاية الحاج» الآية
» «إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر» الآية	» «الذين آمنوا وهاجروا» الآية
» «ولو أرادوا الخروج» الآية	١٥
» «لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا» الآية	» «يبشروهم برحمة منه» الآية
» «لقد ابتغوا الفتنة من قبل»	» «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء» الآية
» «ومنهم من يقول أئذنى لى ولا تفتنى» الآية	» «قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم»
» «إن تصيبك حسنة تسؤم»	» «لقد نصركم الله في مواطن كثيرة» الآية
» «قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا» الآية	» «يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس» الآية
	» «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر» الآية
	» «وقالت اليهود عزيز ابن الله»
	» «يريدون أن يطفئوا نور الله»
	» «هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق»
	» «يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأجار والرهبان» الآية

صفحة	صفحة
١٣٢	٨٦
قوله تعالى «وعد الله المؤمنين والمؤمنات»	قوله تعالى «قل هل تربصون بنا» الآية
١٣٤	٨٧
«يا أيها النبي جاهد الكفار	«قل أنفقوا طوعا أو كرها»
والمنافقين» الآية	٨٩
١٣٥	نفاقهم» الآية
«يخلفون بالله ما قالوا» الآية	٩١
١٣٧	«فلا تعجبك أموالهم» الآية
«ومن عاهد الله لئن آتانا من	٩٥
فضله» الآية	«ويخلفون بالله إنهم لمنكم» الآية
١٤١	٩٧
«فلبس آتاهم من فضله بخلو به»	«ومنهم من ينزك في الصدقات»
١٤٢	٩٩
«فأعقبهم نفاقا في قلوبهم»	«ولولأنهم رضوا ما آتاهم الله»
١٤٤	١٠٠
«الذين يلزون المطوعين» الآية	«إنما الصدقات للفقراء
١٤٦	والمساكين» الآية
١٤٨	١١٥
«فرح المخلفون بمقعدهم خلاف	«ومنهم الذين يؤذون النبي»
رسول الله» الآية	١١٨
١٥٠	«يخلفون بالله لكم ليرضوكم»
١٥١	١١٩
«فإن رجعت الله إلى طائفة منهم»	«ألم يعلموا أنه من يحاد الله» الآية
١٥٤	١٢٠
«ولا تصل على أحد منهم	«يحذر المنافقون أن تنزل
أولادهم» الآية	عليهم سورة» الآية
١٥٥	١٢١
«وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله	«ولئن سألتهم ليقولن إنما
١٥٦	كنا نخوض ونلعب» الآية
«رضوا بأن يكونوا مع الخولاف	١٢٣
وطبع على قلوبهم» الآية	«لا تعتذروا قد كفرتم بعد
١٥٧	إيمانكم» الآية
١٥٨	١٢٦
«لكن الرسول والذين	«المنافقون والمنافقات بعضهم
آمنوا معه» الآية	من بعض» الآية
١٥٩	١٢٧
«وجاء المعذرون من الأعراب»	«وعد الله المنافقين والمنافقات»
١٥٩	١٢٩
«ليس على الضعفاء ولا على	«ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم»
أولياء بعض» الآية	١٣٠
	«والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
	أولياء بعض» الآية

