

التفسير الكبير

للإمام

أبي جعفر الصادق

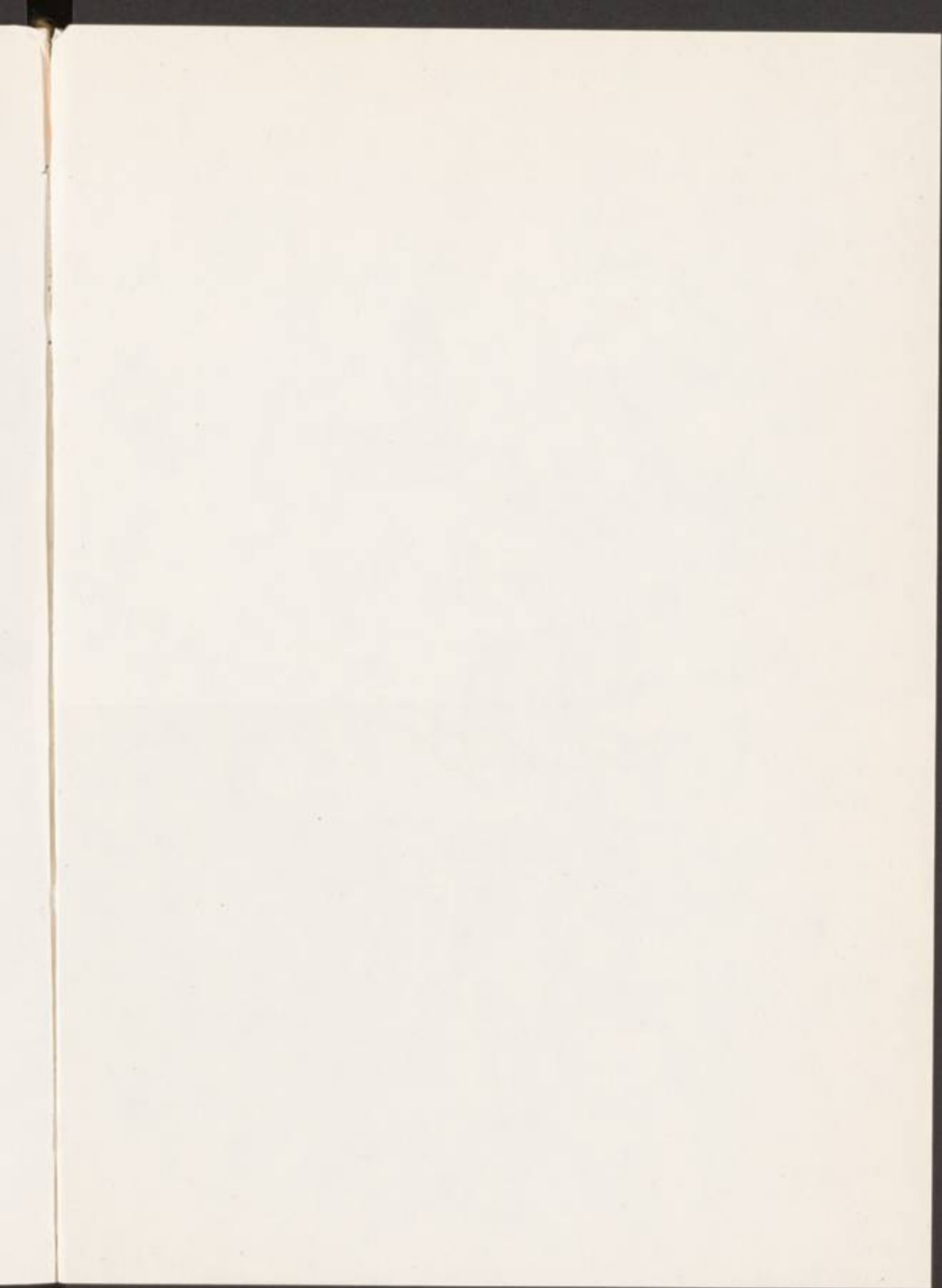


29

Provided by the  
Library of Congress  
PL 480 Program

IR-AR-85-931419

V. 15-16.



Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad  
" ibn 'Umar  
al-Taṭṭīr al-Kabīr /

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء الخامس عشر

الطبعة الثالثة

BP

130

4

R38

1980x

V. 15-16

C. I

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

٢

# 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 (سأريك 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 ، ثبت أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر .

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

(فالوجه الأول) قال الكسبي وأبو مسلم الأصفهاني : إن هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من إهلاك أعدائه ، ومعنى صرفهم إهلاكهم فلا يقدرعون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الإيمان 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 الإيمان . 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 بحققها ، 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 يُحْزَنُونَ 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 (فإن آنتم منهم رشدا) أى صلاحا، و(الرشد) بفتحهما الاستقامة في الدين. قال تعالى (عما علمت رشدا) وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد، مثل الحزن والحزن، والسقم والسقم، وقيل (الرشد) بالضم الاسم، وبالفتحتين المصدر،

﴿البحث الثاني﴾ (سبيل الرشدا) عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل و(سبيل الغي) ما يكون مضادا لذلك، ثم بين تعالى أن هذا الصواب إنما كان لأمرين: أحدهما: كونهم مكذبين بآيات الله. والثاني: 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 يحزون 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 في 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 للديعاد وجراءتهم على المعاصي، فبين تعالى أن أعمالهم محبطة، والكلام في حقيقة الاجباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعداد.

ثم قال تعالى ﴿هل يحزون إلا ما كانوا يعملون﴾ وفيه حذف والتقدير: هل يحزون إلا بما كانوا يعملون؟ أو على ما كانوا يعملون. واحتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم في 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 مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلْمُ يَرُوءَانَهُ  
لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴿١٤٨﴾

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

وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب: بأن الجزاء إنما سمي جزاء لأنه يجزى ويكفى 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. ثبت أنه لا سبيل إلى الامتناع من تسميته جزاء. والله أعلم. قوله تعالى ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حلبيهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا 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 (حلبيهم) بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلى. والباقون (حلبيهم) بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى كئدى وئدى، وقرأ بعضهم (من حلبيهم) على التوحيد، والحلى اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة.

﴿المسألة الثانية﴾ قيل إن بنى إسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعربون 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 لحما 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 الريح تدخل في جوف الأنابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل، وقال آخرون إنه جعل ذلك التمثال أجوف، وجعل تحته في الموضع الذى 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 التى يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك، فهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال، ثم ألقى إلى الناس

أن هذا العجل لإلهم وإله موسى . بقى فى لفظ الآية سؤالات :

(السؤال الأول) لم قيل (واتخذ قوم موسى من بعده من حلبيهم مجلا جسدا) والمتخذ هو السامرى وحده ؟

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

(السؤال الثانى) لم قال (من حلبيهم) ولم يكن الخلى لهم ، وإنما حصل فى أيديهم على سبيل العارية ؟

والجواب : أنه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال فى 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 حلبيهم مجلا) يفيد العموم . قال الحسن : كلهم عبدوا العجل غير هارون . واحتج عليه بوجهين : الأول : عموم هذه الآية ، والثانى : قول موسى عليه السلام فى هذه القصة (رب اغفرلى ولأخى) قال خص نفسه وأخاه بالدعاء ، وذلك يدل على أن من كان مغائرا لهما ما كان أهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الأمر كذلك ، وقال آخرون : بل كان قد بقى فى بنى اسرائيل من ثبت على إيمانه فان ذلك الكفر إنما وقع فى قوم مخصوصين ، والدليل عليه قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)

(السؤال الرابع) هل انقلب ذلك التمثال لما ودما على ما قاله بعضهم أو بقى ذهبا كما كان قبل ذلك ؟

والجواب : الذاهبون إلى الاحتمال الأول احتجوا على صحة قولهم بوجهين : الأول : قوله تعالى (مجلا جسدا له خوار) والجسد اسم للجسم الذى يكون من اللحم والدم ، ومنهم من نازع فى 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 فى الحيوان . وأجيب عنه : بأن ذلك الصوت لما أشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه ، وقرأ على رضى الله عنه : (جوار) بالجيم والهمزة ، من جأر إذا صاح فهذا ما قيل فى هذا الباب .

وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا  
وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٤٩﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل إلهاً بقوله (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً 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 جماداً وإما حيواناً عاجزاً، وعلى التقديرين فإنه لا يصلح للالهية، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن من لا يكون متكلماً ولا هادياً إلى السبيل لم يكن إلهاً لأن الآله هو الذي له الأمر والنهي، وذلك لا يحصل إلا إذا كان متكلماً، فمن لا يكون متكلماً لم يصح منه الأمر والنهي، والعجل عاجز عن الأمر والنهي فلم يكن إلهاً. وقالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أن شرط كونه إلهاً أن يكون هادياً إلى الصديق والصواب، فمن كان مضلاً عنه وجب أن لا يكون إلهاً.

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

والجواب من وجهين: الأول: لا يبعد أن يكون ذلك شرطاً 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 والشر فهو إله، والخلق لا يقدر على الهداية، إنما يقدر على وصف الهداية، فأما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه إلا الله سبحانه وتعالى.

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

قوله تعالى ﴿وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

اعلم أنهم اتفقوا على أن المراد من قوله (سقط في أيديهم) أنه 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 والنفوس كونه واقعاً في اليد، فكذا هنا.

(والوجه الثاني) قال صاحب الكشاف: إنما يقال لمن ندم سقط في يده لأن من شأن من اشتد ندمه أن يعرض يده غما، فيصير ندمه مسقوطا 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 شرفا ورفعة، فإذا بان له أن ذلك العمل كان باطلا فاسدا فكأنه قد انحط من الأعلى إلى الأسفل وسقط من فوق إلى تحت، فلهذا السبب يقال للرجل إذا أخطأ: كان ذلك منه سقطا، شهروا ذلك بالسقط على الأرض، ثبت أن إطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن، بقرى أن يقال: فما الفائدة في ذكر اليد؟ فنقول: اليد هي الآلة التي بها يقدر الإنسان على الأخذ والقبض والحفظ، فالنادم كأنه يتدارك الحالة التي لأجلها حصل له الندم ويستغل بتلافئها، فكأنه قد سقط في يد نفسه من حيث أن بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافي.

(والوجه الرابع) حكى الواحدى عن بعضهم: أن هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبه الثلج. يقال: منه سقطت الأرض كما يقال: من الثلج نلجت الأرض وثلجنا أى أصابها الثلج، ومعنى سقط في يده أى وقع في يده السقيط، والسقيط يذوب بأدنى حرارة ولا يبقى، فمن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شيء قط فصار هذا مثلا 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 لتمسك السقوط فيها ويكون قوله سقط في أيديهم بمعنى سقط على أيديهم، كقوله (ولا صلبنكم في جذوع النخل) أى عليها. والله أعلم.

ثم قال تعالى (ورأوا أنهم قد ضلوا) أى قد تدينوا ضلالهم تبيناً كأنهم أبصروه بعينهم قال القاضى يجب أن يكون المؤخر مقدماً لأن الندم والتحير إنما يقطعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسْفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِي  
 أَعْجَبْتُمُ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَيْتُمُ اللَّوَاهِجَ وَأَخَذْتُمُ الرَّسَّ 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 شاكا في أن العمل الذي أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ؟ فقد يندم عليه من حيث أن الاقدام على مالا 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 وباطلاً 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 لسكونن 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 الكلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام (وان لم تغفر لنا وترحمنا)

قوله تعالى ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا﴾ قال بئسما خلفتموني من بعدى أعجبتكم 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 أسفا﴾ 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 رضي الله عنها أنها قالت : إن أبا بكر رجل أسيف أي حزين . قال الواحدي : والقولان متقاربان ، لأن الغضب من الحزن والحزن من الغضب ، فإذا جاءك ماتكره من هودونك غضبت ، وإذا جاءك بمن هو فوقك حزنت . فتسمى إحدى هاتين الحالتين حزناً والآخرى 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 ﴿بثسما خلفتموني من بعدى﴾ فعناه بثسما قاتم مقامى وكنتم خلفائى من بعدى وهذا الخطاب إنما يكون لعبدة العجل من السامري وأشباعه أو لوجوه بني إسرائيل ، وهم : هرون عليه السلام والمؤمنون معه ، ويدل عليه قوله (اخلفنى فى قومى) وعلى التقدير الأول يكون المعنى بثسما خلفتمونى حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله ، وعلى هذا التقدير الثانى ، يكون المعنى بثسما خلفتمونى حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله تعالى ، وههنا سؤالان :

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

والجواب : الفاعل مضمرة يفسره قوله (ما خلفتمونى) والمخصوص بالذم محذوف تقديره بثس خلافة خلفتمونها من بعدى خلافتكم .

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

والجواب : معناه من بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ، ونفى الشركاء عنه 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 بالشىء 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 (ومجئت 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 السكبي : أعجلتم بعبادة العجل قبل أن يأتىكم أمر ربكم ، ولما ذكر تعالى أن موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له ، وهو أمران : الأول : أنه قال (وَأَلْقِ الْأَلْوَاحَ) يريد التى 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 فيبارف 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 لجرأة عظيمة على كتاب الله ، ومثله لا يليق بالأنبياء عليهم السلام .  
(والامر الثانى) من الامور المتولدة عن ذلك الغضب .

قوله تعالى (وَأَلْقِ الْأَلْوَاحَ وَأَخِذْ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجْرَهُ إِلَيْهِ) وفى هذا الموضع سؤال لمن يقدر فى عصمة الأنبياء عليهم السلام ذكرناه فى سورة طه مع الجواب الصحيح ، وبالجملة فالطاعنون فى عصمة الأنبياء يقولون أنه أخذ برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة 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 استضعفوني

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 استضعفوني وما أطاعوني 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 الاهانة لا على الاكرام .

وأما قوله تعالى (ابن أم) فاعلم أنه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي 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﴾

بكر الميم ، وفي طه مثله على تقدير أى حذف ياء الاضافة لأن مبنى النداء على الحذف وبقى الكسر على الميم ليدل على الاضافة ، كقوله (يا عباد) والباقون بفتح الميم في السورتين ، وفيه قولان : أحدهما : أنهما جعلتا اسما واحدا وبني لكثرة اصطحاب هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر . وثانيهما : أنه على حذف الألف المبدلة 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 تجعلى مع القوم الظالمين ، الذين عبدوا العجل أى لا تجعلى شريكا لهم فى عقوبتك لهم على فعلهم ، فعند هذا قال موسى عليه السلام : ( رب اغفرلى ) أى فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ( ولاخى ) فى تركه التشديد العظيم على عبدة العجل ( وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين )

واعلم أن تمام هذه السؤالات والجوابات فى هذه القصة المذكور 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 إلهامعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى ( فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى ) وللمفسرين فى هذه الآية طريقتان : الأولى : أن المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشروا 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 لافي 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 أبناؤهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا التقدير: ففي الآية وجهان:

(الوجه الأول) أن العرب تعير الأبناء بقبايح 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 أبائهم 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 باشروا ذلك (سينالهم غضب) أي سينال أولادهم، ثم حذف المضاف بدلالة الكلام عليه.

أما قوله تعالى (وكذلك نجزي المفترين) فالمعنى أن كل مفتر في دين الله فجزاؤه 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 نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً

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 ولاخي) وكما دعا لأخيه 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 (وألقى الألواح) وظاهر هذا يدل على أن شيئاً منها لم ينكسر ولم يبطل ، 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 أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَآيَايَ أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا 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 تكسر وأخذها موسى بأعيانها بعد ما ألقاها ، ولا شك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي أيضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله ( هدى ورحمة ) أى ( هدى ) من الضلالة ( ورحمة ) من العذاب ( للذين هم لربهم يرهبون ) يريد الخائفين من ربهم .

فان قيل : التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله ( لربهم ) قلنا فيه وجوه : الأول : أن تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ، ونظيره قوله ( للرؤيا تعبرون ) الثانى : أنها لام الأجل والمعنى : للذين هم لأجل ربهم يرهبون لآرياء ولا سمعة . الثالث : أنه قد يزداد حرف الجر في المفعول ، وإن كان الفعل متعديا كقولك قرأت في السورة وقرأت السورة ، وألقى يده وألقى بيده ، وفي القرآن ( ألم تعلم بأن الله يرى ) وفي موضع آخر ( ويعلمون أن الله ) فعلى هذا قوله ( لربهم ) اللام صلة وتأكيد كقوله ( ردف لكم ) وقد ذكرنا مثل هذا في قوله ( ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم )

قوله تعالى ﴿ واختر 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 ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين ﴾ في هذه الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) الاختيار : افتعال من لفظ الخير يقال : اختار الشيء إذا أخذ خيريه 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 فقلبت الياء فيهما ألفا فاستويا في

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 لأحد الجانبين دون الثاني ، وإلا لزم رجحان الممكن من غير مرجح ، وهو محال ، فإذا حكم الانسان بأن له في الفعل نوعاً زائداً وصلاً 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 ، لا جرم سمى 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 النحويين : معناه واختار موسى من قومه سبعين . لحذف كلمة «من» ووصل الفعل فنصب ، يقال : اخترت من الرجال زيداً واخترت الرجال زيدا ، وأنشدوا قول الفرزدق :

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 زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيداً وقولك أستغفر الله من ذنبي وأستغفر الله ذنبي قال الشاعر :

أستغفر الله ذنباً لست أحصيه

ويقال أمرت زيدا بالخير وأمرت زيدا بالخير قال الشاعر :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

والله أعلم .

وعندي فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير : واختار موسى قومه لميقاتنا وأراد بقومه المعتبرين 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 رجلان فتشاجروا ، 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 ، ويظهروا 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 وإياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) فالمراد منه قولهم (أرنا الله جهرة)

(والقول الثانى) 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 ما عبدوا العجل إلا أنهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل . وثانيها : أنهم ما بالغوا فى النهى عن عبادة العجل . وثالثها : أنهم لما خرجوا إلى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا ما لم تعطه أحدا قبلنا ، ولا تعطيه أحدا بعدنا ، فانكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة . واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بأمر : 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 التى لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا . إلى تنمة الكلام فى القصة الأولى إلا أن الأليق بالفصاحة إتمام الكلام فى القصة الواحدة فى موضع واحد . ثم الانتقال منها بعد تمامها إلى غيرها ، فأماما ذكر بعض القصة ، ثم الانتقال منها إلى قصة أخرى ، ثم الانتقال منها بعد تمامها إلى بقية الكلام فى القصة الأولى ، فإنه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب ، والأولى صون كلام الله تعالى عنه . الثانى : أن فى ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر ، إلا أنهم (قالوا أرنا الله جهرة) فلو كانت الرجفة المذكورة فى 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 ذكا ، 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) فدللت 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 ، ولاشك أن الوجوه المذكورة في تقوية القول الأول أقوى . والله أعلم .

(والوجه الثالث) في تفسير هذا الميقات ماروى عن على 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 ، فاختر موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا إلى هرون فأحياه الله تعالى وقال ماقتلى 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 . فمعنى قوله (لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى) أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو إسرائيل على السبعين إذا عاد اليهم ولم يصدقوا أنهم ماتوا ، فقال لربه : لو شئت أهلكتنا قبل خروجنا للبيقات ، 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 ، وتنقسم ظهورهم ، وخاف موسى عليه السلام الموت ، فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة .

أما قوله «أتهلكنا 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 السفهائ لم تكن إلا فتنتك أضللت بها قوما فافتنوا ، وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ، ثم أكد بيان أن الكل من الله تعالى ، فقال (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) ثم قال الواحدى : وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التى لا يبق لهم معها عذر . قالت المعتزلة : لا تعلق للجبرية بهذه الآية لأنه تعالى لم يقل : تضل بها من تشاء من عبادك عن الدين ، ولأنه تعالى قال (تضل بها) أى بالرجفة ، ومعلوم أن الرجفة لا يضل الله بها ، فوجب حمل هذه الآية على التأويل . فأما قوله (إن هى إلا فتنتك) فالمعنى : امتحانك وشدة تعبدك ، لأنه لما أظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها .

وأما قوله «تضل بها من تشاء» ففيه وجوه : الأول : تهدي هذا 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 ، وضلال من ضل ، جاز أن يضافا اليه .

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 فالم يتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل ، امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين ، لكن عليه 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 حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسَّعَتْ 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 ولى لنا ولا ناصر ولا هادى إلا أنت ، وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله ﴿ تضل بها من تشاء وتمدى 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 للشاء الجميل أو للثواب الجزيل ، أو دفعا للربقة الحسيسة 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 عذابي أصيب به من أشاء 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 الاوولى له إلا الله تعالى وهو قوله ﴿ أنت ولينا ﴾ ثم إن المتوقع من الولى والناصر أمران : أحدهما : دفع الضرر . والثانى : تحصيل النفع ، ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع ، فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر ، وهو قوله ﴿ فاغفر لنا وارحمنا ﴾ ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله ﴿ واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة ﴾ وقوله ﴿ واكتب ﴾ أى وجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسؤاله الحسنه فى الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم فى قوله ﴿ ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى 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) أي تبنا ورجعنا إليك ، قال الليث «المهود» التوبة ، وإنا ذكر هذا السبب أيضا لأن السبب الذي يقتضى حسن طلب هذه الأشياء ليس إلا مجموع هذين الأمرين كونه إلهيا وربا ووليا ، وكوننا عبيدا له تائبين خاضعين خاشعين ، فالأول : عهد عزة الربوبية . والثاني : عهد ذلة العبودية ، فإذا حصلوا واجتمعا فلا سبب أقوى منهما . ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام ، فقال تعالى قال (عذابي أصيب به من أشاء) معناه إنى أعذب من أشاء وليس لأحد على اعتراض لأن الكل ملكى ، ومن تصرف فى خالص ملكه فليس لأحد أن يعترض عليه ، وقرأ الحسن (من أشاء) من الإساءة ، 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 محتصة 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 : التبرك ، وهى الأشياء التى يجب على الانسان تركها ، والاحتراز عنها والانتفاء 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 وَيُحْرِمُ  
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 فالمعرفة ، وأما العمل  
فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة وإلى هذا المجموع الاشارة بقوله (والذين  
هم بآياتنا يؤمنون) ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة (هدى للبتقين الذين يؤمنون بالغيب  
ويقومون الصلاة وبما 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  
والايمان بالآيات ، ضم إلى ذلك أن يكون من صفة اتباع (النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم  
في التوراة والانجيل) واختلفوا في ذلك فقال بعضهم : المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نيوته 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 فبين 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. فكانه 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 التكاليف .

(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 لانكتب ولا نحسب» فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤون والنبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك ، فلهذا السبب وصفه بكونه أمياً . قال أهل التحقيق وكونه أمياً 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 متهماً 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 فان أقل الناس ذكاه وفتنة يعلمون الخط بأدنى سعي ، 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 عقلاً وفهماً ، فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جارياً مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الأمور الخارقة للعادة ودار مجرى المعجزات .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى (الذي يجذونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل) وهذا يدل على أن نعتهم وصحة نبوتهم مكتوب في التوراة والإنجيل ، لأن ذلك لو لم يكن مكتوباً لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفريات لليهود والنصارى عن قبول قوله ، لأن الإصرار على الكذب والبهتان من أعظم المنفريات ، والمائل لا يسمي 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 (يأمرهم بالمعروف) قال الزجاج: يجوز أن يكون قوله (يأمرهم بالمعروف) استثناءً، ويجوز أن يكون المعنى (يجدون مكتوباً عندهم) أنه (يأمرهم 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 وتنزيهه 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 أحكم 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 وكم 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 تستطيه النفس ويستلذه الطبع الحل لإل دليل منفصل.

(الصفة الثامنة) قوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) قال عطاء عن ابن عباس، يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة إلى قوله (ذلكم فسق) وأقول: كل ما يستخبه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سبباً للألم، والأصل في المضار الحرمه، 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 ، والخبيث 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 إفراد لفظه يدل على ذلك إضافته ، وهو مفرد إلى الكثرة ، كما قال (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) ومن جمع ، أراد ضروبا من العهود مختلفة ، والمصادر قد تجمع إذا اختلفت ضروبها كما في قوله (وتظنون بالله الظنونا)

(المسألة الثانية) الإصر الثقل الذي يأصر صاحبه ، أي يحبسه من الحراك لنقله ، والمراد منه :

أن شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة . وقوله (والأغلال التي كانت عليهم) المراد منه : الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع أثر البول ، وقتل النفس في التوبة ، وقطع الأعضاء الخاطئة ، وتبعية 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 بعده (فالذين آمنوا به) قال ابن عباس : يعني من اليهود (وعزروه) يعني وقروه . قال صاحب الكشاف : أصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب ، دون الحد ، 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 كبيان 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 السَّمَوَاتِ  
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 الفائزون بالمطلوب  
في الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ( قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً 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 ( فأسأ 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 جميعاً ) وفي هذه الكلمة مسألتان :

( المسألة الأولى ) هذه الآية تدل على أن محمداً عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى جميع الخلق .  
وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم أتباع عيسى الأصفهاني : أن محمداً 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 جميعاً ) وهذا يقتضي كونه مبعوثاً إلى جميع الناس ، وأيضاً 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 مبعوثاً إلى جميع الخلق ، ووجب  
كونه صادقا في هذا القول ، وذلك يبطل قول من يقول : إنه كان مبعوثاً 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 جميعا) 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 : فقديره 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 وان دلت على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى كل الخلق فليس فيها دلالة على أن غيره من الأنبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا إلى كل الخلق ، بل يجب الرجوع في أنه هل كان في غيره من الأنبياء من كان مبعوثا إلى كل الخلق أم لا ؟ إلى سائر الدلائل . فنقول : تمسك جمع من العلماء في أن أحدا غيره ما كان مبعوثا إلى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي ، أرسلت إلى الأحمر والأسود ، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ، 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 دلالاته على إثبات هذا المطلوب ، لأنه لا يبعد أن يكون المراد بمجموع 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 مبعوثا إلى جميع أولاده ، وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا إلى جميع الناس ، وأن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة ، كان مبعوثا إلى الذين كانوا معه ، مع أن جميع

الناس فى ذلك الزمان ما كان إلا ذلك القوم .

أما قوله تعالى ﴿الذى له ملك السموات والارض﴾ فاعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كلهم إني رسول الله إليكم 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 فى قوله تعالى ﴿الذى له ملك السموات والارض﴾ وذلك لأن أجسام السموات والارض ، تدل على افتقارها إلى الصانع الحى العالم القادر ، من جهات كثيرة مذكورة فى القرآن العظيم ، وشرحها وتقريرها مذكور فى هذا التفسير ، وإنما افتقرنا فى حسن التكليف وبعثة الرسل إلى إثبات هذا الأصل ، لأن بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر فى وجوده ، أو إن حصل له مؤثر ، لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام ممكناً .

﴿والأصل الثانى﴾ اثبات أن إله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند ، وإليه الإشارة بقوله (لا إله إلا هو) وإنما افتقرنا فى حسن التكليف وجواز بعثة الرسل إلى تقرير هذا الأصل ، لأن بتقدير أن يكون للعالم إلهان ، وأرسل أحد الإلهين نبياً إلى الخلق فلعل هذا الانسان الذى يدعوه الرسول إلى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقاً له ، بل كان مخلوقاً للاله الثانى ، وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته ، فكان بعثة الرسول اليه ، وإيجاب الطاعة عايه طلباً وباطلاً . أما إذا ثبت أن الاله واحد ، فحينئذ يكون جميع الخلق عبيداً له ، ويكون تكليفه فى الكل نافذاً وانقياد الكل لأوامره ونواهيه لازماً ، فثبت أن ما لم يثبت كون الاله تعالى واحداً لم يكن إرسال الرسل وإنزال الكتب المشتملة على التكليف جائزاً .

﴿والأصل الثالث﴾ إثبات أنه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة ، لأن بتقدير أن لا يثبت ذلك ، كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثاً ولغواً ، وإلى تقدير هذا الأصل الإشارة بقوله (يحى ويميت) لأنه لما أحيا أولاً ، ثبت كونه قادراً على الاحياء ثانياً ، فيكون قادراً على الاعادة والحشر والنشر ، وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الأول إنعاماً عظيماً ، فلا يعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ، ليكون قيامه بتلك الطاعة قائماً مقام الشكر عن الاحياء الأول ، وأيضاً لما دل الاحياء الأول على قدرته على الاحياء الثانى ، فحينئذ يكون قادراً 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 ، فثبت أن الآيات المذكورة دالة على أن للعالم لها حياً عالماً قادراً ، وعلى أن هذا الإله واحد ، وعلى أنه يحسن منه إرسال الرسل وإزال 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) لأننا بينا 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 حديثه 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 قررناها بنوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وجب أن يذكر عقيبه الطريق الذي به يمكن معرفة شرعه على التفصيل ، وماذا كان إلا الرجوع 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 الانقياد 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 متابعتة ، 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 . فليسا كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ، ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على الأمة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم . بقى 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 يَهْدُونَ 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 ، ثبت أنه عليه السلام أتى بالجانب الأفضل . ومتى 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 وحى 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 الإعادة .

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 ينه 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 السبيل 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 الأنبياء ، بقى سبط في جملة الاثني عشر فاصنعوا وسألوا الله أن ينقذهم منهم ، ففتح الله لهم نفقا في الأرض 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 يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا

وَقَطَعْنَاَهُمْ اِثْنَتِي عَشْرَةَ اَسْبَاطًا اُمَّا وَاَوْحَيْنَا اِلَى مُوسَى اِذَا اسْتَسْقَاهُ  
 قَوْمُهُ اَنْ اَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ  
 اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَاَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُّوا مِنْ  
 طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ 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 (وإذا قلتم فاعدلوا)

قوله تعالى ﴿وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً وأوحينا إلى موسى إذ استسقاها 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 ، والمراد أنه تعالى فرق بني إسرائيل اثنتي  
 عشرة فرقة ، لأنهم كانوا من اثني عشر رجلاً من أولاد يعقوب ، فميزهم وفعل بهم ذلك لتلا  
 يتحاسدوا فيقع فيهم المرح والمرج . وقوله (وقطعناهم) أى صيرناهم قطعاً أى فرقا وميزنا بعضهم  
 من بعض وقرى (وقطعناهم) بالتخفيف وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) يميز ما عدا العشرة مفرد ، فما وجه مجيئه مجموعا ، وهلا قيل : اثني عشر سبطا ؟  
والجواب : المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة ، وكل قبيلة أسباط ، فوضع أسباطا موضع قبيلة .

(السؤال الثاني) قال (اثنتي عشرة أسباطا) مع ان السبط مذكر لامؤنث .  
الجواب قال الفراء : إنما قال ذلك ، لأنه تعالى ذكر بعده (أما) فذهب التانيث إلى الأمام ثم قال : ولو قال : اثني عشر لأجل أن السبط مذكر كان جائزا . وقال الزجاج : المعنى (وقطعناهم اثنتي عشرة) فرقة (أسباطا) فقوله (أسباطا) نعت لموصوف محذوف ، وهو الفرقة . وقال أبو علي الفارسي : ليس قوله (أسباطا) تمييزا ، ولكنه بدل من قوله (اثنتي عشرة) وأما قوله (أما) قال صاحب الكشاف : هو بدل من (اثنتي عشرة) بمعنى : وقطعناهم أما لأن كل سبط كانت أمة عظيمه وجماعة كثيفة العدد ، وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الأخرى ولا تكاد تأتلف . وقرئ\* (اثنتي 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 (فانجست) قال الواحدي : فانجس الماء وانجاسه انفجاره . يقال : نجس الماء ينجس وتنجس إذا تفجر ، هذا قول أهل اللغة ، ثم قال والانجاس والانفجار سواء ، وعلى هذا التقدير فلانجس بين الانجاس المذكور وهنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة ، وقال آخرون : الانجاس خروج الماء بقله ، 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 والسلوى ، 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

وَإِذِ 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 يَظْلُمُونَ «١٦٢»

ثم قال تعالى ﴿وما ظلمونا﴾ وقبه 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 سمى في صيرورة نفسه مستحقاً للعقاب العظيم .

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

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

بقي 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 (رغداً) وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة . والرابع : أنه قال في سورة البقرة (وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) وقال ههنا على التقديم والتأخير . والخامس : أنه قال في 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 (فأرسلنا 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 .

﴿أما الأول﴾ وهو أنه قال في سورة البقرة (ادخلوا هذه القرية) وقال ههنا (اسكنوا) فالفرق أنه لا بد من دخول القرية أولا ، ثم سكوتها 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 سكوتنا لا دخولا .

إذا ثبت هذا فنقول : الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار . فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده ، فلهذا قال (ادخلوا هذه القرية) وأما السكون لحالة مستمرة باقية . فيكون الأكل حاصلًا معه لا عقيب 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 سكوت القرية ، فالظاهر أنه لا يكون في محل الحاجة الشديدة مالم 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 التنبه 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 (أنزلنا) 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 شُرَعًا 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 تأتيتهم  
حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيتهم 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 والاصرار كان حاصلًا في أسلافهم من الزمان القديم .  
(والفائدة الثانية) أن الانسان 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 مجرى المعجز .

(المسألة الثانية) الا 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 المدين ، وقوله (كانت حاضرة البحر) يعني قرية من البحر وبقره وعلى شاطئه  
والحضور تقيض الغيبة كقوله تعالى (ذلك لمن يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وقوله (إذ يعدون



وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا  
قَالُوا مَعذِرَةٌ إلی رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ «١٦٤» فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا

فی السبت) یعنی یجاوزون حدالله فیہ ، وهو اصطیادهم یوم السبت وقد نهوا عنه ، وقریء (یعدون) بمعنی یعتدون أدغمت التاء فی الدال ونقلت حرکتها إلى العین و(یعدون) من الاعداد وكانوا یعدون آلات الصيد یوم السبت وهم مأمورون بأن لا یشتغلوا فیہ بغير العبادة و(السبت) مصدر سبتت الیهود إذا عظمت سبتها فقوله (إذ یعدون فی السبت) معناه یعدون فی تعظیم هذا الیوم ، وكذلك قوله (یوم سبتهم) معناه : یوم تعظیمهم أمر السبت ، وبدل علیه قوله (ویوم لا یسبتون) ویؤكدہ أيضا قراءة عمر بن عبد العزیز (یوم أسباتهم) وقریء (لا یسبتون) بضم الباء ، وقرأ علی رضی الله عنه (لا یسبتون) بضم الباء من أسبتوا ، وعن الحسن (لا یسبتون) علی البناء للمفعول ، وقوله (إذ تأتیتهم حیثانهم) نصب بقوله (یعدون) والمعنی : سلّمهم إذ عدوا فی وقت الآتیان ، وقوله (یوم سبتهم شرعا) أى ظاهرة علی الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شیء دار من شیء فهو شارع ، ودار شارعة أى دنت من الطریق ، ونجوم شارعة أى دنت من المغیب. وعلی هذا فالحیتان كانت تدنو من القرية بحیث یمکنهم صيدها ، قال ابن عباس ومجاهد : إن الیهود أمروا بالیوم الذی أمرتم به ، یوم الجمعة ، فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرّم علیهم الصيد فیہ وأمروا بتعظیمه ، فاذا كان یوم السبت شرعت لهم الحیتان ینظرون إليها فی البحر . فاذا انقضى السبت ذهبت وما تعود إلا فی السبت المقبل . وذلك بلاء ابتلاهم الله به ، فذلك معنی قوله (ویوم لا یسبتون لا تأتیتهم) وقوله (كذلك نبوهم) أى مثل ذلك البلاء الشدید نبوهم بسبب فسقهم ، وذلك يدل علی أن من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن ، واحتج أصحابنا بهذه الآية علی أنه تعالى لا یجب علیه رعاية الصلاح والأصلح لا فی الدین ولا فی الدنيا وذلك لأنه تعالى علم أن تكثیر الحیتان یوم السبت زیما یحملهم علی المعصية والكفر، فلو وجب علیه رعاية الصلاح والأصلح ، لوجب أن لا یكثیر هذه الحیتان فی ذلك الیوم صوتاً لهم عن ذلك الكفر والمعصية . فلما فعل ذلك ولم یبال بكفرهم ومعصیتهم علمنا أن رعاية الصلاح والأصلح غیر واجبة علی الله تعالى .

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

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

معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا 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 قوما الله مهلكهم) أى مخترمهم ومطهر الأرض منهم (أو معذبهم عذابا شديدا) لتأديبهم فى 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 رفع 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 فيما 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 الأزهري: المعذرة اسم على مفعلة من عذرت يعذرت وأقيم مقام الاعتذار. كأنهم قالوا: موعظتنا اعتذار إلى ربنا. فأقيم الاسم مقام الاعتذار، ويقال: اعتذرت فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرتة، وقوله (ولعلمهم يتقون) أى وجائز 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 المذنبية، 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 المذنبه المتعدية المقدمة على القبيح ، فعند ذلك قالت الفرقة المذنبه 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 المعتدية لقالوا (ولعلمكم تتقون)

أما قوله (فلسا نسوا ماذكروا به) يعنى : أنهم لما تركوا ماذكروهم به الصالحون ترك الثانى لما ينسأه ، أنجينا الذين ينهون 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 تنكرها ، ثم نسكت ولا نقول شيئاً . قال الحسن : الفرقة الساكتة 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 قراآت : أحدها (بئيس) بوزن فعيل . قال أبو على : وفيه وجهان : الأول : أن يكون فعلاً من بؤس ببؤس بؤساً إذا اشتد . والآخر : ما قاله أبو زيد ، وهو أنه من البؤس وهو الفقر يقال بؤس الرجل يبؤس بؤساً وبؤساً وبئيساً إذا افتقر فهو بؤس ، أى فقير . فقوله (بعذاب بئيس) أى ذى بؤس . والقراءة الثانية (بؤس) بوزن حذر . والثالثة : (بئس) على قلب الهمزة ياء ، كالذئب فى ذئب ، والرابعة (بئس) على فيعل . والخامسة (بئس) كوزن

فَلَبَّا عَتَوْا عَن مَّا نَهَوْا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ «١٦٦»  
 وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبَعِّثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ  
 إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ «١٦٧»

ريس على قلب همزة بثيس ياء وإدغام الياء فيها . والسادسة (يس) على تخفيف ييس كهين في هين ،  
 وهذه القراءة 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 قرودة خاسئين ﴾

وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ التعو 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 قرودة) 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 يقلبوا أنفسهم قرودة .

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

قوله تعالى ﴿ وإذ تأذن 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 سيبويه : 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 ( ليعيثن عليهم ) فقيه بثمان :

( البحث الأول ) أن اللام في قوله ( ليعيثن ) 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 ( فلما اعتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا فردة خاستين ) لكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف . ثم اختلفوا فقال بعضهم : المراد نسلهم والذين بقوا منهم . وقال آخرون : بل المراد سائر اليهود فإن أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فسخ المتعدى وألحق الذل بالبقية ، وقال الآخرون : هذه الآية في اليهود الذين أدركهم 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 تقفوا ) وقيل : القتل والقتال . وقيل : الاخراج والابعاد من الوطن ، وهذا القائل جعل هذه الآية في أهل خيبر وبنى قريظة والنضير ، وهذه الآية نزلت في اليهود على أنه لا دولة 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

وَقَطَعْنَاَهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾

على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا إلا يجعل 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 بالارسل التولية، 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 أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون﴾

واعلم أن قوله ﴿وقطعناهم﴾ أحد ما يدل على أن الذي تقدم من قوله (ليبعثن عليهم) المراد جملة اليهود، ومعنى (قطعناهم) أي فرقناهم تفريقا شديدا. فلذلك قال بعده (في الأرض أمما) وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة إلا ومنهم فيها أمة، وهذا هو الغالب من حال اليهود، ومعنى قطعناهم، فإنه 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) أي ومنهم قوم دون ذلك، والمراد من أقام على اليهودية. فإن 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.

فَخَلَفَ 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 يَمْسُكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ  
 إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾

أما قوله ﴿وبلونا هم بالحسنات والسيئات﴾ أى عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات ،  
 وهى النعم والحصب والعافية ، والسيئات هى الجذب والشدائد ، قال أهل المعانى : وكل واحد  
 من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة ، أما النعم فلاجل الترييب ، 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 لا نضيع 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 يجيىء 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 ألفا ونطق خلفا ، وخلف الشيء يخلف خلوافا و خلفا إذا فسده

وكذلك الفهم إذا تغيرت راحته. وقوله (ياخذون عرض هذا الأدنى) قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء، يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر، وأما الفرض 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، وفي قوله (هذا الأدنى) تخصيص وتحقير، و(الأدنى) إمامن الدنو بمعنى القرب لأنه عاجل قريب، وإما من دنو الحال وسقوطها وقلتها. والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشا في 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 ميثاق الكتاب) أى التوراة (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) قيل المراد منهم 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 (امسك عليك زوجك) وقوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) قال الواحدي: والتشديد أقوى، لأن التشديد للكثرة وهنا أريد به الكثرة، ولأنه يقال: أمسكته، وقلما يقال أمسكت به.

إذا عرفت هذا فنقول: في قوله (والذين يمسكون بالكتاب) قولان: ﴿القول الأول﴾ أن يكون مرفوعا بالابتداء وخبره (إننا لانضیع أجر المصلحين) والمعنى: إننا لانضیع أجرهم وهو كقوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إننا لانضیع أجر من أحسن عملا) وهذا الوجه حسن لأنه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أردفه بوعيد من تمسك به. ﴿والقول الثاني﴾ أن يكون مجرورا عطفا على قوله (الذين يتقون) ويكون قوله (إننا لانضیع)



وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ وَظَنُوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ

بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾

زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله .

فان قيل : التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ، ومنها إقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر؟

قلنا : لإظهار العلو مرتبة الصلاة ، وأنها أعظم العبادات بمد الإيمان .

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 التتق قلغ الشيء من موضعه ، والرمي به . يقال : تتق ماني الجراب إذا رمى به وصبه ، وأمرأة ناتق ومتناق إذا كثرت ولدها لأنها ترمى بأولادها رميا فعني (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 : علوا 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 لغافلها وثقلها ، فرفع 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 نَفُصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ  
 يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾

قوله تعالى ﴿ وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلمهم يرجعون ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها على أقصى 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 الذر تتحرك ، ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يآدم هؤلاء ذريتك .

ثم قال لهم ﴿أست بربكم قالوا بلى﴾ فقال لليبيض 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 ، والكلي ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما : أنه أبصر آدم في ذريته قوماً لهم نور . فقال يارب من هم ؟ فقال الأنبياء ، ورأى واحداً هو أشدهم نورا فقال من هو ؟ قال داود ، قال فكم عمره قال سبعون سنة ، قال آدم : هو قليل قد وهبته من عمرى أربعين سنة ، وكان عمر آدم ألف سنة ، فلما تم عمر آدم تسعائة وستين سنة أتاه ملك الموت ليقبض روحه ، فقال بئى من أجل أربعين سنة ، فقال : أأست قد وهبته من ابنك داود ؟ فقال ما كنت لأجعل لأحد من أجل شيئا ، فعند 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 : وإذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم . وعلى هذا التقدير : فلم يذكر الله تعالى أنه أخذ من ظهر آدم شيئا .

﴿الحجة الثانية﴾ أنه لو كان المراد أنه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئا 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 مشركا .

﴿الحجة الرابعة﴾ أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من الماقل ، 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 فانه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسياناً كلياً لا يتذكر منها شيئاً لا بالقليل ولا بالكثير ، وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ . فانا 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 فإن 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 للنصائف 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 يا أيها النمل) وأن يهلى الجبل الفهم حتى يسبح كما قال (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) وكما أعطى الله العقل للبعير حتى يسجد للرسول ، وللاخلة 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 لاحتمال وإلما ييقون 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 الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق) ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين ، لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للإنسان إلا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الإنسان مخلوقاً من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن .

فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم أزال 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 الإعادة . 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 فهما عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة أو ما بقوا كذلك والأول باطل بيده العقل . والثاني : يقتضى أن يقال للإنسان حصل له الحياة أربع مرات : أولها وقت الميثاق ، وثانيها 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 الإنسان من سلالة من طين) فلو كان القول بهذا الذر صحيحاً لكان ذلك الذر هو الإنسان لأنه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب ، وذلك باطل . لأن ذلك الذر غير مخلوق من النطفة ، والعلقة ، والمضغة ، ونص الكتاب دليل على أن الإنسان مخلوق من النطفة والعلقة ، وهو قوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) وقوله (قتل الإنسان ما أكرهه من أى شيء 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 آباؤهم 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 بمرآكب فيهم من دلائل وحدانيته ، وبمخائب خلقه ، وغرائب صنعه . فبالاشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى ، وإن لم يكن هناك قول باللسان ، ولذلك نظائر منها قوله تعالى (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) ومنها قوله تعالى (إنما أمرنا لشيء 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 لاطعن 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 : إن بتقدير أن يصح القول به ، فهل يمكن جملة تفسير الالفاظ هذه الآية ؟

(أما المقام الأول) فالمتكبرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقرناها ، 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 ، فحوزوا 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

يبعد حصول النسيان فيه ، والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق ، لأن الانسان إذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يتمتع أن ينساه ، أما إذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه ، فقد ظهر الفرق .

(وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال : بمجموع 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 ، فاذا 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 ؟

فجوابنا 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 اسماع 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 وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين .

(وأما المقام الثاني) وهو أن بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر ، فهل يمكن جعله تفسيرا لألفاظ هذه الآية ؟ فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك لأن قوله (أخذ ربك من بني 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 والطعن 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 بخرجهم 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 على ، فثبت إخراج الذرية من ظهور

بني آدم بالقرآن ، وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر ، وعلى هذا التقدير : فلما نفاة بين الامرين ولا مدافعة ، فوجب المصير اليهما معا . 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 (ذريتهم) على الواحد . قال الواحدي : الذرية تقع على الواحد والجمع . فمن أفرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله (ما هذا بشرا) وعلى الجمع كقوله (أبشر يهودنا) وقوله (إن أتم إلا بشر مثلنا) وكما لم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال : إن الذرية وإن كان واحدا فلا إشكال في جواز الجمع فيه ، وإن كان جمعا لجمعه أيضا حسن ، لأنك قد رأيت الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدرات ، وهو اختيار يونس أما قوله تعالى (وأشهدهم على أنفسهم ألمست 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 جاريا مجرى ما إذا أشهدهم على أنفسهم و اقرارنا بوحديته ، 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 (وألقي في الأرض رواسى أن تميد بكم) يريد لتلا تميد بكم ، هذا قول الكوفيين ، وعند البصريين تقريره : شهدنا كراهة أن يقولوا .

(والقول الثاني) أن قوله (شهدنا) من بقية كلام الذرية ، وعلى هذا التقرير ، فقوله (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) متعاق 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 . واختلاف القراء في قوله (أن يقولوا) أو تقولوا : فقرأ أبو عمرو بالياء جميعاً ، لأن الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله (من بني آدم من ظهورهم - وأشهدهم على أنفسهم) لتلا يقولوا وقرأ الباقر بالتاء ، لأنه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله (ألمست بربكم قالوا بلى شهدنا) وكلا الوجهين حسن ، لأن الغائبين هم المخاطبون في 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  
 فَشَلَّهُ كَمَا شَاءَ الْكَلْبُ إِنْ تَحْمَلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مِثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ  
 كَذَّبُوا 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 ﴿أقبلكننا 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 لاسلافنا . لأن  
 نصب الأدلة على التوحيد قائم معهم ، فلا عذر لهم في الاعراض عنه ، والاقبال على التقليد  
 والاعتداء 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 ينكشف تمام الانكشاف بأبحاث عقلية غامضة ،  
 لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين  
 ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فشه 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 لان موسى عليه السلام قصد بلده الذى 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 أبى ذنب وقعنا في التيه . فقال : بدعاء بلعم . فقال : كما سمعت دعاءه على ، فاسمع دعائى عليه ، ثم دعا موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الأعظم والايمان ، فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة . فخرجت من صدره كحامة 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 أبى الصلت ، وكان قد قرأ الكتب ، وعلم أن الله مرسل رسولا 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 الذى 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 أبى عامر الراهب الذى سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية ، فلما جاء الاسلام خرج إلى الشام . وأمر المناققين باتخاذ مسجد ضرار ، وأتى قيصر 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 ، وأبى 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 امتيازَه 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 الأول ﴾ ( 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 بالكآبة 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 بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها) وقال في حق فرعون (ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى) وجائز أن يكون هذا الموصوف فرعون ، فانه تعالى أرسل اليه موسى 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 ، وأيضا فقد ثبت بالآخبار 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 : أفعلت 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 ينافى التكليف . فلا جرم تركناه مع اختياره .

والجواب عن الأول : أن حمل الرفعة على الأمانة 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 : فهو لاء 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 ، ونقول : لو جاء الكلام على ظاهره لقليل لو شئنا لرفغناه ، 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 ، وعله الاسم الأعظم ، وخصه بالدعوات المستجابة ، لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب ، وذلك يدل على أن كل من كانت نعم الله في حقه أكثر ، فإذا 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» أولفظ هذا معناه ، ثم قال تعالى (فثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) قال الليث : اللهث هو أن الكلب إذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر ، فانه 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 فإل إلى الدنيا ، وأخذ إلى الأرض ، كان مشبها بأخص الحيوانات ، وهو الكلب اللاهث ، وفي تقرير هذا التمثيل وجوه : الأول : أن كل شيء يلهث فأنما يلهث من إعياء أو عطش إلا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الإعياء ، وفي حال الراحة ، وفي حال العطش ، وفي حال الرى ، فكان ذلك عادة منه وطبيعة ، وهو مواظب عليه كعادته الأصلية ، وطبيعته الحسية ، لا لاجل 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 الحسية ، لا لاجل الحاجة والضرورة . والثانى : أن الرجل العالم إذا توسل

سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلُمُونَ «١٧٧»

بعله 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 يدلع لسانه ، ويخرجه لأجل ما يمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش إلى الفوز بالدنيا ، فكانت حالته شديدة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبدا من غير حاجة ولا ضرورة ، بل بمجرد الطبيعة الخسيسة والثالث : ان الكلب اللاهث لا يزال لهنة البتة ، فكذلك الانسان الحريص لا يزال حرصه البتة .  
أما قوله تعالى ﴿ إن تحمل عليه يلهث ﴾ فالعنى 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 تركه يلهث ﴾

قلنا : النصب على الحال ، كأنه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهتا 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 وديانته فكذبوه ، فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث أو تركه يلهث لأنهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الأحوال مثل هذا الكلب الذى يقى على اللهث في كل الأحوال .

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

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 الشئ يسوء فهو سىء إذا قبح وساءه يسوءه مساءة . قال النحويون : تقديره ساء مثلاً ، مثل القوم انتصب مثلاً على التمييز لانك 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 : انك 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 مسألان :

(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 الجبائى وارتضاه القاضى ان المراد من يهده الله إلى الجنة والثواب فى الآخرة ، فهو المهتدى فى الدنيا السالك طريقه الرشد فيما كلف ، فبين الله تعالى انه لا يهدى الى الثواب فى الآخرة الا من هذا وصفه ، ومن يضلله عن طريق الجنة (فأولئك هم الخاسرون) والثانى : قال بعضهم إن فى الآية حذفاً ، والتقدير : من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدى ، ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر . الثالث : أن يكون المراد من يهده الله بمعنى أن من وصفه الله بكونه مهتدياً فهو المهتدى ، لأن ذلك كالممدوح ومدح الله لا يحصل إلا فى حق من كان موصوفاً بذلك الوصف الممدوح ، ومن يضلل أى ومن وصفه الله بكونه ضالاً (فأولئك هم الخاسرون) والرابع : أن يكون المراد من يهده الله بالالطاف وزيادة الهدى

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

واعلم أنا بينما 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 عقيبه علينا 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 ركازة 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 لانقلاب النفي اثباتا والاثبات نغيا ، ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة ، فان لكل أحد أن يضمر في الآية ما يشاء ، وحينئذ 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 ما في مقدور الله تعالى من الالطاف ، فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار ، لحمل 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 دوامى الايدى يحطن السريحا

ومن آياته أيضا :

كحوف ريش حمامة نجدية مسحت بماء البين عطف الأمد

قال أبو الفتح الموصلى يريد كحواف محذوف الياء .

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

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا  
وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْإِنْعَامِ بَلْ هُمْ  
أَضَلُّ أَوْلَئِكَ 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 كالأنعام 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، فلولم 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، 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 تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل ، لأنه اشبه الأمر عليه وظن أنه مو الاعتقاد الحق الصحيح .

فبقول : 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 ابتداء لالسابقة جهل آخر ، فقد توجه الالزام وتأكد الدليل والبرهان ، فثبت 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 بأذن الله) وقال (ولقد صرفناه بينهم ليذكروا) وقال (هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور) وقال (وأنزلنا 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 الثانى) 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 . فيجب 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 مملوا من كثرة نعمة الله على كل الخلق ، علينا 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 ابتداء في النار ، لأنه لا فائدة في أن يستدرجهم إلى النار بخناق 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 ، فكأنه 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 إذا كان المراد أنه إذا ذرأهم لكي يكفروا فيصيروا إلى جهنم ، عاد الأمر في تأويلهم إلى أن هذه اللام للعاقبة ، لكنهم يجعلونها للعاقبة مع أنه لا استحقاق للنار ، ونحن قد قلنا 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 ليقولوا 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 :

وللموت تعدوا الوالدات سخاها كما لخراب الدهر تبنى المساكن  
وقال : أموالنا لذوى الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنىها  
وقال : له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب  
وقال : وأم سماك فلا تجزعى فلاموت ماتلد الوالده

هذا منتهى كلام القوم في الجواب .

واعلم أن المصير في التأويل إنما يحسن إذا 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 عبثا . 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 ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا : لاشك أن أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها ومصالحهم المتعلقة بالدنيا ، ولاشك أنه كانت لهم أعين يبصرون بها المرثيات ، 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 يجري 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 الراسخة 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 - حبك الشيء يعنى 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 الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم ، وإذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوماً لا يحصى 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 سنع له الرجاء أوله الطمع ، وإن هاجله الطمع أهلكه الحرص ، وإن أهلكه اليأس قتله الأسف ، وإن عرض له الغضب اشتد به الغيظ ، وإن سعد بالرضا شقى بالسخط ، ، وإن ناله الخوف شغله الحزن وإن أصابته المصيبة قتله الجرع ، وإن وجد مالا أطغاه الغنى ، وإن عضته فاقة شغله البلاء ، وإن أجهدته 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 مستتدة 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 لإنا نقول : وهل تجد من نفسك أنك إن شئت أن تشاء شيئا شئت ، وإن شئت أن لا تشاء لم تشأ ، ما أظنك أن تقول ذلك ، وإلا لذهب الأمر فيه إلى مالا 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 مشاركة في قوى الطبيعة الغازية والنامية والمولدة ، ومشاركة 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 والتفكير 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 وَذُرُّوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ  
سَيَجْزُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾

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

وقيل في تفسير قوله (بل هم أضل) وجوه أخرى فقيل: لأن الأناعم مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع، وقال مقاتل: هم أخطأ طريقاً من الأناعم، لأن الأناعم تعرف ربها وتذكره، وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه. وقال الزجاج (بل هم أضل) لأن الأناعم تبصر منافعها ومضارها قسماً في تحصيل منافعها وتحتز عن مضارها، وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلون 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 تضل إذا لم يكن معها مرشد، فأما إذا كان معها مرشد قلباً تضل، 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 لأوليائه 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 يجحدون من أرواحهم أن الأمر كذلك فإن القلب إذا غفل عن ذكر الله، وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان، ولا يزال ينتقل من رغبة إلى رغبة. ومن طلب إلى طلب، ومن ظلة إلى ظلة، فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الآفات وعن حشرات الحسارات، 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 الحسنی ) وثالثها : في أول طه وهو قوله ( الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنی ) ورابعها : في آخر الحشر وهو قوله ( هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنی )

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 افتقاره 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 . فنقول : 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 فإن الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والإضافات ، وأما الصفة الإضافية المحضة ، فكقولنا : مذکور ومعلوم ، وأما الصفة السلبية ، فكقولنا : القدوس السلام . وأما الصفة الحقيقية مع الإضافة ، فكقولنا : عالم وقادر ، فإن العلم صفة حقيقية ، وله تعلق بالمعلوم والقادر ، فإن القدرة صفة حقيقية ، ولها تعلق بالمقدور ، وأما الصفة الحقيقية مع السلبية . فكقولنا : قديم أزلي ، لأنه عبارة عن موجود لا أول له . وأما الصفة الإضافية مع السلبية ، فكقولنا : أول . فإنه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره ، وأما الصفة الحقيقية مع الإضافة والسلب ، فكقولنا : حكيم ، فإنه 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 خالقا

للمخلوقات صفة إضافية . وكونه محبباً ومميتاً إضافات مخصوصة ، وكونه رازقاً أيضاً 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 عليه بأسماء الله أكثر . ولما كان هذا مجرا لاساحل له ولانهاية له ، فكذلك لانهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى .

(النوع الثاني) في تقسيم أسماء الله مافاله 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 الألفاظ يجوز إطلاقها على العباد ، وان كان معناها في حق الله تعالى مغايراً لمعناها في حق العباد . وأما القسم الثاني فهو كقولنا : الله الرحمن . أما القسم الأول : فلها إذا قيدت بقيود 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 يا رحمن يا حي يا حكيم ، ومنها ما لا يكون كذلك ، كقولنا : يميت وضاير ، فانه لا يجوز إفراده بالذكر ، بل يجب أن يقال : يا حي يا يميت يا ضار يا نافع .

(النوع السادس) في تقسيم أسماء الله تعالى أن يقال : أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثاً للأشياء مرجحاً وجودها على عدمها ، وذلك لأننا 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 مرجحاً ومؤثراً ، ثم نقول ذلك المرجح إما أن يرجح على سبيل الوجوب أو على سبيل الصحة ، والأول باطل ، وإلدام العالم بدوامه ، وذلك باطل ، فبقي أنه إنما يرجح على سبيل الصحة وكونه مرجحاً على سبيل الصحة ، ليس إلا كونه تعالى قادراً ، فثبت أن المعلوم منه بعد العلم بكونه مرجحاً ، هو كونه

قادرا . ثم إنا بمد هذا نستدل بكون أفعاله محكمة متقنة على كونه عالما ، ثم إنا 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 وأسمائه 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 الحقيقة والاضافية والسلبية إلى تكوين الواجب لذاته ، ولولاه لبقى على العدم المحض والسلب الصرف ، فالله سبحانه كامل لذاته ، وكال كل ماسواه فهو حاصل بوجوده وإحسانه ، فكل كمال وجلال وشرف ، فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته ، ولغيره على سبيل العارية ، والذي لغيره من ذاته ، فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم ، ثبت 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 فانه 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 ووجوداً ، إنما النزاع وقع في محض اللفظ ، وهو أنه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا ؟ فأما قولنا إنه منشىء 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 لمثل



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 باسم الشيء ، وليس لقائل أن يقول «الكاف» في قوله (ليس كذلك) حرف زائد لافائدة 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 يقيّمون الأكثر مقام الكل ، و يقيمون 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 ولا سنة 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 .

فان 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 أن نقول : ما المراد من قولك : إنه تعالى شيء ، وذات ، وحقية ؟ إن عنيت أنه تعالى في نفسه ذات وحقية 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 ويا معلوم ، فكان الامتناع عن مثل هذه الألفاظ في معرض الذم 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 سخي ، ولا أن يقال يا عاقل يا طيب يافقيه . وذلك يدل على أن أسماء الله 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 ، فإذا 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 الخليلي ، وأحسن ما فيه أن يكون مستحضر الامرين : أحدهما : عزة الربوبية . والثانية : ذلة العبودية . فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر . فأما إذالم يكن كذلك كان قليل الفائدة ، وأنا أذكر لهذا المعنى مثالا ، وهو أن من أراد أن يقول في تحريمة صلواته الله أكبر ، فانه 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 استحضر 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 والمقاويز ، 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 وخطره وخياله ، ثم عند استحضر 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 والنوع ، ويقول - أكبر - أي أنه لا يشبه 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) ووافقه 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 الواحدي 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 بآلهة ، ومن ذلك أنهم سمو أصناماً لهم باللات والعزى والمناة ، واشتقاق اللات من الإله ، والعزى من العزيز ، واشتقاق مناة من المنان . وكان مسيلة الكذاب لقب نفسه بالرحمن . والثاني : 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 سفياً 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 والقرود والقرذان ، بل الواجب تزيهه الله عن مثل هذه الأذكار ، وأن يقال : يا خالق الأرض والسموات يامقبل العثرات ياراحم 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

## وَمَنْ 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 لافي 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 . وعلمك ما لم تكن تعلم . وعلناه من لدنا علماً . الرحمن علم القرآن) ثم لا يجوز أن يقال في حق الله تعالى يامعلم ، وأيضاً ورد قوله (يحبهم ويحبونه) ثم لا يجوز عندي أن يقال يا محب . 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 (ياأبت استأجره) ثم لا يجوز أن يقال إنه عليه السلام كان أجيراً ، والضابط أن هذه الألفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد ، فأما التوسع باطلاق الألفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة .

ثم قال تعالى ﴿سيجزون ما كانوا يعملون﴾ فهو تهديد ووعيد لمن أُلحد في أسماء الله . قالت المنزلة : 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 أمته قوما 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 اليه وأنهم لا يجتمعون في شيء من الأزمنة على الباطل ، لأنه لا يخلو إما أن يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه

وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ «١٨٢» وَأَمَلِي  
لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي 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 . لأنه 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 المحققين ، فلم يبق إلا القسم الثالث . وهو أدل على أنه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وأن اجماعهم حجة ، وعلى هذا التقدير فهذا يدل على أن اجماع سائر الأمم حجة .

قوله تعالى ﴿والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأمل 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) فلاستدرج الاستفعال من الدرجة بمعنى الاستعداد أو الاستئزال ، درجة بعد درجة ، ومنه درج الصبي إذا قارب بين خطاه ، وأدرج الكتاب طواه شيئا بعد شيء . ودرج القوم ، مات بعضهم عقيب بعضهم ، ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذ من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزأ جزأ .

إذا عرفت هذا فالمعنى سنقرهم إلى ما يهلكهم ، ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يرادهم ، وذلك لأنهم كلما أتوا بجرم أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من أبواب النعمة والخير في الدنيا ، فيزدادون بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا في الغي ، ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ، ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم أغفل ما يكون ، ولهذا قال عمر رضى الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى «اللهم إني أعوذ بك ان أكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون»

ثم قال تعالى ﴿وأملى لهم إن كيدى متين﴾ الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة ونقيضه الاجمال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله (واهجرتني ملياً) أى طريلاً . ويقال ملوة وملوة وملوة من الدهر أى زمان طويل ، فعنى (وأملى لهم) أى أمهلهم وأطيل لهم مدة عمرهم ليتمسداوا في المعاصي ولا أعجلهم بالعقوبة على المعصية ليقنعوا عنها بالتوبة والانابة . وقوله (إن كيدى متين) قال ابن عباس : يريد إن مكربى شديد ، والمتين من كل شئ . هو القوى يقال متن متانه .

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

أجاب أبو على الجبائى ، بأن المراد من الاستدراج ، أنه تعالى استدرجهم إلى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون ، استدرجهم إلى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة ، وقد يجوز أن يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستئصال ، 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 يمتهم قبل أن يوقعهم في كفر آخر ، فالمراد إذن : ما قلناه ، ولأنه تعالى لا يعاقب الكافر بأن يخاق فيه كفرة آخر ، والكفر هو فعله ، وإنما يعاقبه بفعله نفسه .

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

والجواب عنه من وجهين : الأول : أن قوله (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) معناه : ما ذكرنا أنهم كلما زادوا تمادياً في الذنب والكفر ، زادهم الله نعمة وخيراً في الدنيا ، فيصير فوزهم بلذات الدنيا سبباً لتماديتهم في الاعراض عن ذكر الله وبعداً عن الرجوع إلى طاعة الله ، هذه حالة نشاهدها في بعض الناس ، وإذا كان هذا أمراً محسوساً مشاهداً فكيف يمكن إنكاره . الثاني : هب أن المراد منه الاستدراج إلى العقاب ، إلا أن هذا أيضاً يبطل القول بأنه تعالى ما أراد بعبده إلا الخير والصلاح ، لأنه تعالى لما علم أن هذا الاستدراج ، وهذا الامهال مما قد يزيد به عتوا وكفراً وفساداً واستحقاق العقاب الشديد ، فلو أراد به الخير لأمانته قبل أن يصير مستوجبا لتلك

أَوَلَمْ يَتَّفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِّنْ جَنَّةٍ إِن هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مَّبِينٌ «١٨٤»

الزيادات من العقوبة بل لكان يجب في حكمته ورعايته للبصالح أن لا يخلقه ابتداء صوتا له عن هذا العقاب ، أو أن يخلقه لكنه يميتة 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 والالتعاب ، 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 أراد الله كائن يزيل هذا التعجب . والله أعلم .

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

واعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن آياته ، الغافلين عن التأمل في دلائله وبياناته ، عاد إلى الجواب 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 ، وكما أن الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجللاء ، ولها مقدمة وهي قلب الحدقة إلى جهة المرئي : طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر ، فكذلك الرؤية بالبصيرة ، وهي المسماة بالعلم واليقين ، حالة مخصوصة في الانكشاف والجللاء ، ولها مقدمة وهي قلب 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 فيعملوا 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 ينسبونه 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 وقادة : أن النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو فخذنا 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 أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ «١٨٥»

وكان يحذرهم بأس الله وعقابه ، فقال قائلهم : إن صاحبكم هذا مجنون ، واظب على الصياح طول هذه الليلة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكير في أمر الرسول عليه السلام ، ليعلموا أنه إنما دعا للانذار لئلا نسبه إليه الجهال . الثاني : أنه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه ، وتعرض له حالة شبيهة بالغشى ، فالجهال كانوا يقولون إنه جنون فالثالث 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 فصحة 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 الإنسان 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 والهبآت ، فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول : إنها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية ، وذلك لأنها محتصة بحيز معين من جملة الأحياز التي لانهاية لها في الخلاء الذي لانهاية له ، وكل حيز من تلك الأحياز الغير المتناهية ، فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات ، والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص إن كان جسماً عاد السؤال فيه ، وإن لم يكن جسماً فهو الله سبحانه ، وأيضاً فتلك



الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، وكل محدث فإن حدوثة لا بد وأن يكون مختصاً بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده ، فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه ، لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص قديم ، فإن كان ذلك المخصص جسماً عاد السؤل فيه ، وإن لم يكن جسماً فهو الله سبحانه وتعالى ، وأيضاً أن تلك الذرة مساوية لسائر الأجسام في التحيز والحجمية . ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات . واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الأجسام ، لا بد وأن يكون من الجائزات ، والجائز لا بد له من مرجح ، وذلك المرجح إن كان جسماً عاد البحث الأول فيه ، وإن لم يكن جسماً فهو الله سبحانه ، فثبت أن تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية ، واعتبارات غير متناهية ، وكذا القول في جميع أجزاء العالم الجسماني والروحاني ، مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وإذا عرفت هذا فينبذت ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى (وما خلق الله من شيء) ولما نبه الله تعالى على هذه الأسرار العجيبة والدقائق اللطيفة ، أردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الايمان بهذا النظر والتفكير فقال (وأن عسى أن يكون قدام قرب أجلهم) ولفظة (أن) في قوله (وأن عسى) هي المخففة من الثقلية 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 في تخليص 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 الثاني) 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 الجبائي والقاضي 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 بعتيق فيجملون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ، ويقال : في الكلام إنه حديث ، لأنه يحدث حالا بعد حال على الإسماع .

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 ما سوى 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 فيها 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 والمقارز ، 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 غاض 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 والتحريك ، وهو المسمى بالأرواح ، وإما أن لا يكون كذلك ، وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الأجسام . أما القسم الأول فاعلاها وأشرفها الأرواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش ، كما قال تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) ويتلوها الأرواح 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 الأرواح 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 يُضِلُّ 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 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ كَافٍ فِيهَا قُلْ إِنَّمَا  
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 بكامل ملك الله وملكوته، بعد أن سمع قوله (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فإذا استحضرت الإنسان 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 وغابنا 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 الإعادة، 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 الغاء وما بعدها من قوله (فلا هادي له) لأن موضع الغاء 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 تأتاكم إلا بغتة يسئلونك كأنك كافى فيها قل إنما 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 فى المعاد ، لما بينا أن المطالب الكلية فى القرآن ليست إلا هذه الأربعة . الثانى : أنه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) باعتبار ذلك عن المثابرة إلى التوبة والاصلاح قال بعده (يسئلونك عن الساعة) ليتحقق فى القلوب أن وقت الساعة مكتوم عن الخلق ، فيصير ذلك حاملا للكلفين على المسارعة إلى التوبة وأداء الواجبات ، وفى الآية مسائل : (المسألة الأولى) اختلفوا فى 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 بفتنة ، أو لأن حساب الخلق يقضى فيها فى ساعة واحدة فسمى بالساعة لهذا السبب أو لأنها على طولها كساعة واحدة عند الخلق .

(المسألة الثالثة) أيان معناه الاستفهام عن الوقت الذى يجىء ، وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام أن أيان بمعنى متى ، وفى 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 . والثانى : وهو الذى 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 الشىء إذا كان ثقيلاً ومنه إرساء الجبل ، وإرساء السفينة ، ولما كان أثقل الأشياء على الخلق هو الساعة ، بديل قوله (ثقلت فى السموات والأرض) لا جرم 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 فى 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 يجلبها لوقتها) التجلية إظهار الشيء والتجلي ظهوره ، والمعنى : لا يظهرها في وقتها المعين (إلا هو) أى لا يقدر على إظهار وقتها المعين بالاعلام والاختبار إلا هو .

ثم قال تعالى ﴿ثقلت في السموات والأرض﴾ والمراد وصف الساعة بالثقل ، ونظيره قوله تعالى (ويذرون وراهم يوماً ثقيلاً) وأيضاً وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) ووصف عذابها بالشدّة فقال (وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد) إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين في تفسير قوله ﴿ثقلت في السموات والأرض﴾ وجوه : قال الحسن : ثقل مجيئها على السموات والأرض ، لأجل أن عند مجيئها شققت السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الأرض لأجل أن في ذلك اليوم تبدل الأرض غير الأرض ، وتبطل الجبال والبحار ، وقال أبو بكر الاصم : إن هذا اليوم ثقل جداً 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 الذي يتعذر حمله أنه قد ثقل على حامله ، فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به أنه يثقل عليهم .

ثم قال ﴿لا تأتكم إلا بغتة﴾ وهذا أيضاً 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 «والذي نفس محمد بيده لتقوم الساعة وإن الرجل ليرفع القفحة 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 بن حفاوة وتحفي بن تحفيا ، والحفي الكلام واللقاء الحسن ، ومنه قوله تعالى (إنه كان بن حفيا) أى باراً لطيفاً يجيب دعائى إذا دعوته ، فعلى هذا التقدير يسألونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم

وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدي-سويو يد هذا القول ما روى في تفسيره إن قرشا قالت لمحمد عليه السلام إن بيننا وبينك قرابة ، فاذكر لنا متى الساعة . فقال تعالى (يسألونك كأنك حفي عنها) أى كأنك صديق لهم بار بمعنى أنك لانتكون حفيا بهم ماداموا على كفرهم .

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

(المسألة الثانية) فى قوله (عنها) وجهان : الأول : أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير : يسألونك عنها كأنك حفي بهائم حذف قوله «بها» لطول الكلام ولأنه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه . والثانى : 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 أيان مرساها) سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا (يسألونك كأنك حفي عنها) سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها ، فلم يلزم التكرار :

أجاب عن الأول بقوله (إنما علمها عند ربى)

وأجاب عن الثانى بقوله (إنما علمها عند الله) والفرق بين الصورتين أن السؤال الأول كان واقعا عن وقت قيام الساعة . والسؤال الثانى كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها ، وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة ، وهو قولنا الله ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بقوله (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وفيه وجوه : أحدها ولكن أكثر الناس لا يعلمون السبب الذى لاجله أخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق .

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 أدعى 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 بالرخص والغلاء حتى نشترى  
فتربح ، 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 فقرت  
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 ناقته . فقال عليه الصلاة والسلام وإن 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 الاعمال 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  
الايمان 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 ، ثبت 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 يعلو ، حتى تشتري الرخيص فترج عليه عند الغلاء ، فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله ، والمراد بالنفع : تملك الأموال وغيرها ، والمراد بالضر وقت الفحط ، والأمراض وغيرها . اثنانى : 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 اقتنا البرهان قاطع 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 آفاتنا 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 بجنون ، وذلك لأنهم نسبوه إلى الجنون كما ذكرنا فى قوله



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

(ما بصاحبهم من جنة) وهذا القول عندي بعيد جداً ويوجب تفكك نظم الآية .  
 ﴿والقول الثاني﴾ إنه تمام الكلام الأول ، والتقدير : ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ، ولاحتززت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسنى سوء . ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر أن علم الغيب غير حاصل عندي ، 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 في الانذار بالعقاب على فعل المعاصى وترك الواجبات ، والبشير مبالغة في 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 تقيم الحرم) والثاني : أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان نذيراً وبشيراً لكل إلا أن المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون . فلهذا السبب خصهم الله بالذكر ، وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى (هدى للمتقين)

قوله تعالى ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاهما حملت حملاً خفيفاً فررت 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 في هذه الآية إلى تقرير أمر التوحيد وإبطال الشرك وفيها مسائل :  
 ﴿المسألة الأولى﴾ المروى عن ابن عباس (هو الذي 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 أتاها إبليس فى صورة رجل وقال : ما هذا يا حواء

إني أخاف أن يكون كلباً 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 قال: إن سألت الله أن يجعله صالحاً سوياً مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحرث، وكان اسم إبليس في الملائكة الحرث فذلك قوله (فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما) أى لما آتاهما الله ولداً سوياً صالحاً جعل له شريكاً أى جعل آدم وحواء له شريكاً، والمراد به الحرث هذا تمام القصة. واعلم أن هذا التأويل فاسد ويبدل عليه وجوه: الأول: أنه تعالى قال (فتعالى الله عما يشركون) وذلك يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة. الثاني: أنه تعالى قال بعده (أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون) وهذا يدل على أن المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى، وما جرى لإبليس اللعين في هذه الآية ذكر. الثالث: لو كان المراد إبليس لقال: أيشركون من لا يخلق شيئاً، ولم يقل ما لا يخلق شيئاً، لأن العاقل إنما يذكر بصيغة «من» لا بصيغة «ما» الرابع: أن آدم عليه السلام كان أشد الناس معرفة بابليس، وكان عالماً بجميع الأسماء كما قال تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) فكان لا بد وأن يكون قد علم أن اسم إبليس هو الحرث فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحرث كيف سمي ولد نفسه بعبد 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 الذى 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. فإن كان الأول لم يكن هذا شركاً بالله لأن أسماء الأعلام والألقاب لا تفيد في المسميات فائدة. فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الشرك، وإن كان الثاني كان هذا قولاً بأن آدم عليه السلام اعتقد أن الله شريكاً في الخلق والابتداء والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم، وذلك لا يقوله عاقل.

فتبت بهذه الوجوه أن هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت إليه.

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 الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه فى الإنسانية ، 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 الطبايعين ، وتارة إلى الكواكب كما هو قول المنجمين ، وتارة إلى الأصنام والأوثان كما هو قول عبدة الأصنام .

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

﴿ التأويل الثانى ﴾ بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم آل قصى ، والمراد من قوله ( هو الذى خلقكم من نفس ) قصى ( وجعل من ) جنس ( مها زوجها ) عرية قرشية ليسكن إليها . فلما آتاها ما طلبا من الولد الصالح سوى جعله له شركاء فيما آتاها حيث سميا أولادها الأربعة ببعد مناف ، وعبد العزى ، وعبد قصى ، وعبد اللات ، وجعل الضمير فى ( يشركون ) لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما فى الشرك .

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

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

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

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

قلنا: لأن ولده قسيان ذكر وأتى فقوله (جعلنا) المراد منه الذكر والأثني مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين، ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع، وهو قوله تعالى (فتمالى الله عما يشركون)

(الوجه الثالث) في الجواب سلنا أن الضمير في قوله (جعلنا له شركاء فيما آتاها) عائد إلى دم وحواء عليهما السلام، إلا أنه قيل: إنه تعالى لما آتاها الولد الصالح عزمنا على أن يجعله وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الإطلاق. ثم بدا لهم في ذلك، فتارة كانوا يفتغون به في مصالح الدنيا ومنافعها، وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته. وهذا العمل وإن كان منا قرابة وطاعة، إلا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين، فلهذا قال تعالى (فتمالى 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 غيرى تركته وشركه» وعلى هذا التقدير: فالاشكال زائل.

(الوجه الرابع) في التأويل أن نقول: سلنا صحة تلك القصة المذكورة، إلا أننا 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 تعلمت منه حرفاً، ورأيت بعض الأفاضل كتب على عنوان: كتابة عبد وده فلان. قال الشاعر:

وإني لعبد الضيف مادام ناويا ولا شيمة لي بعدها تشبه العبداء

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

(المسألة الثانية) في تفسير أفعال الآية وفيها مباحث:

(البحث الأول) قوله (هو الذى 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 ؟ وأيضاً الذي يقدر على خلق إنسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداءً ، وأيضاً الذي يقال : إن عدد أضلاع الجانب الأيسر أنقص من عدد أضلاع الجانب الأيمن فيه مؤاخذه تنبي عن خلاف الحس والتشريح . بقى 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 الإنساني 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 خفياً) قالوا يريد النطفة والمنى 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 وتمشى من غير ثقل . قال صاحب الكشاف : وقرأ يحيى بن يعمر (فمرت به) بالتخفيف وقرأ غيره (فمات به) من المرية . كقوله (أقمارونه) وفي قراءة أخرى (أقتمرونه) معناه وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت فيه (فلبسنا أنقلت) أي صارت إلى حال الثقل ودنت ولادتها (دعوا الله ربهما) يعني آدم وحواء (لئن آتيتنا صالحاً) أي ولد أسوأ بأمثلنا (لنكونن من الشاكرين) لآلائك ونمائك (فلبسنا آتاهما) الله (صالحاً جعلناه شركاء فيما آتاهما) والكلام في تفسيره قد مر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر ، وأبو عمرو ، وحمزة ، والكسائي ، وعاصم ، في رواية حفص (عنه شركاء) بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر (عنه شركاء) بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلناه نظراء ذوى شرك وهم الشركاء . أو يقال معناه أحدثنا الله إشراكاً في الولد ومن قرأ (شركاء) لخجته 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 .

أَيْشُرْ كُونِ 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  
أَمْثَلَكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٩٤﴾

قوله تعالى ﴿أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون﴾ وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سوا عليكم ادعوتهم أم أنتم 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 الحجة على أن الأوثان لا تصلح للالهية فقوله (أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون) معناه أيعبدون ما لا يقدر على أن يخلق شيئا؟ وهم يخلقون . أي وهم مخلوقون يعنى الأصنام .

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

والجواب عن الأول : أن لفظة (ما) تقع على الواحد والاثنين والجمع ، فهذه من صيغ الوجدان يحسب ظاهر لفظها . ومحتملة للجمع فالله تعالى 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 يعتقدونه ويتصورونه ، ونظيره قوله تعالى (وكل في فلك يسبحون) وقوله (والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) وقوله (يا أيها 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 فإن من أراد كسرهم لم يقدروا على دفعه .

ثم قال (وإن تدعوهم 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 يعبده 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 للالهية ، 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 لَمْ أَيْدٍ يَبْتَطِشُونَ بِهَا أَمْ لَمْ أَعْيُنٍ يَبْصُرُونَ بِهَا  
أَمْ لَمْ أَأْذَانٍ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونَ ﴿١٩٥﴾

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

والجواب الثاني : أن هذا اللغو أورد في معرض الاستهزاء بهم أى قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء ، فان 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 للمعبودية ، ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لآبيه (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 للمعبودية ، ووجب 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 لم أيدى يبطشون بها أم لم أعين يبصرون بها أم لم أذان 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 والايدي والأعين والأذان ، ولاشك أن هذه الأعضاء إذا حصل فى كل واحدة منها ما يلبق 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 والأذن السامعة أفضل من العين والأذن 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 بالافضل 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 أغمار المشبهة وجهاً لهم بهذه الآية في إثبات هذه الأعضاء لله تعالى . فقالوا : إنه تعالى جعل عدم هذه الأعضاء لهذه الأصنام دليلاً على عدم إلهيتها ، فلم 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 الانسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم ، لأن الانسان 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 الانسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم ، واشتغال الأفضل الأكل بعبادة الأخص الأدون جهل ، فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام ، لا ماذهب اليه 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 ينصرون) 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 ، ومتى كان الأمر كذلك لم تكن قادرة على الانتفاع والاضرار ، فامتنع كونها آلهة . أما إله العالم تعالى وتقدس فهو وان 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 (كيدوني) 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 الاثبات ، ومعنى قوله (فلا تنظرون) أي لا تهملوني 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 وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾

اعلم انه لما بين في الآيات المتقدمة أن هذه الأصنام لاقدرة 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 إنزال الكتاب ، وأما تحصيل منافع الدنيا ، فهو المراد بقوله (وهو يتولى الصالحين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله : قرأ القراء ولي بثلاث ياء آت . الأولى 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 ، شدة ، ووجه ذلك أنه حذف الياء التي هي لام فعيل ، كحذف اللام من قولهم فماليت به فإله ، ثم أدغمت ياء فعيل في ياء الإضافة ، فعيل ولي الله وهذه الفتحة فتحة ياء الإضافة ، وأما الباقيون فأجازوا اجتماع ثلاث ياءات ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ أن ولي الله أى الذى يتولى حفظى ونصرتى هو الله الذى أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة فى الدين ويتولى الصالحين ينصرهم ، فلا تضرهم عداوة من عاداهم ، وفى ذلك يأمن المشركين من أن يضره كيدهم . وسمعت أن عمر بن عبدالعزيز ما كان يدخر لأولاده شيئاً ، فقيل له فيه فقال : ولدى اما أن يكون من الصالحين أو من المجرمين ، فان كان من الصالحين فوليه الله ومن كان الله له ولياً فلا حاجة له إلى مالى ، وان كان من المجرمين فقد قال تعالى (فلن أكون ظهيراً للمجرمين) ومن رده الله لم أشتغل باصلاح مهماته .

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

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

## خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾

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

(والقول الثانى) 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 شئ . بل أنهم قد بلغوا فى الجهل وال حماقة إلى أنك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحججة والبرهان لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة .

فان قيل : لم يتقدم 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 : جيلان 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 الحساب 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 الأصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء والاضرار ، بين فى هذه الآية ماهو المنهج القويم والصراط 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 تجوز لإدخال

المساهلة والمساعدة فيها ، وإما أن لا تجوز .

﴿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 يجوز، 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 تأثيماً) 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 نخذه، 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 دلائله (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 تقييد للطلق من غير دليل، وأيضا فهذا الكلام إذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن إيجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك، لأن أخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الأمر على المزكي فلم يكن إيجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة.

وَأِمَّا 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 أفوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخسيسة بأمثالها ، وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال ، لأنه لا يتمتع 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 فاستعد 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 لمأمره 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 (فاستعد 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 فاستعد 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 سلنا أن الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام ، إلا أن هذا لا يقدر في عصمته ، إنما القادح

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ 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 «ممن إنسان إلا ومعه شيطان» قالوا وأنت يا رسول 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 فإني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فإني عليم بما في ضميرك ، وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والأثر .

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 كالاتداء في الوسوسة ، وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو أن يمسهم 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 أطافة إذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم ، وطاف الخيال يطيف طيفاً إذا ألم في المنام . قال ابن الأنبارى : وجائز أن يكون طيف أصله طيف . إلا أنهم استقلوا التشديد ، فحذفوا إحدى الياءين وأبقوا ياء ساكنة ، فعلى القول الأول هو مصدر ، وعلى ما قاله ابن الأنبارى هو من باب هين وهين وميت وميت ، ويشهد لصحة قول ابن الأنبارى قراءة سعيد بن جبير (إذا مسهم طيف) بالتشديد . هذا هو الأصل في الطيف ، ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفاً ، لأنه لمة من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال . قال الأزهرى : 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 كالحاطر .

(المسألة الثالثة) اعلم أن الغضب إنما يهب بالإنسان إذا استقبح من المغضوب عليه عملاً من الأعمال ، ثم اعتقد في نفسه كونه قادراً ، واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزاً عن الدفع ، فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة إذا كان واقفاً في ظلمات عالم الأجسام فيعتروا 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 يخاطر 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 الثاني والثالث : وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا ، وكون المغضوب عليه عاجزا ، فهذان الاعتقادان أيضا فاسدان من وجوه : أحدها : أنه يعتقد أنه كم أساء في العمل ، والله كان قادرا عليه ، وهو كان أسيرا في قبضة قدرة الله تعالى ، ثم إنه تجاوز عنه . وثانيها : ان المغضوب عليه كما أنه عاجز في يد الغضبان ، فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة إلى قدرة الله . وثالثها : أن يتذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك إمضاء الغضب والرجوع إلى ترك الإيذاء والإيحاء . 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 التي تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله (فاذا هم مبصرون) معناه أنه إذا حضرت هذه التذكريات في عقولهم ، ففي 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 في قوله (إذا مسهم) يستدعى جزاء ، كقولك آتيتك إذا احمر البسر .  
أما قوله تعالى ( وإخوانهم يمدونهم في الغي ) ففيه مسائل :

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

(والقول الثاني) 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 ومعاييبها .

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



وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبَعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي  
هَذَا بَصَائِرٌ 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 بقا كفة) وقوله (آتمدون بمال) وما كان بخلافه فانه يجيىء على مددت قال (ويمددم فى طغيانهم يعمهون) فالوجه ههنا قراءة العامة وهى فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ماهو الخير لضده كقوله (نبشرهم 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 اجتيتها 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 لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) ثم أعاد : أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم ، فعند ذلك قالوا (لولا اجتيتها) قال الفراء : تقول العرب اجتيتت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته 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 دعائك ويجيب 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 قسيمان : أحدهما : الذين بلغوا في هذه المعارف إلى حيث صاروا كالشاهدين 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 قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله (هذا بصائر من ربكم) أردفه بقوله (وإذا قرئ 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 ، فقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجبا ، وللناس فيه أقوال .

﴿القول الأول﴾ وهو قول الحسن . وقول أهل الظاهر أنانجرى هذه الآية على عمومها ففي أى موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد استماعه والسكوت ، فعلى هذا القول يجب الانصات لعابري الطريق ، ومعلمي الصبيان .

﴿والقول الثاني﴾ أنها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة . قال أبوهريرة 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 وراء الامام . قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه رافعين أصواتهم ، فخطوا 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 الشافعي 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 قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) لا يفيد إلا وجوب الانصات مرة واحدة ، فلما أوجبا 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 ليمكن 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 يمنعه من الاستماع ، لأن السماع غير ، والاستماع غير ، فلا استماع 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 لادلالة 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 اجتيتها ، 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 بصائر 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  
ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة إلى حد الإعجاز .

﴿والوجه الثاني﴾ أنه تعالى قال قبل هذه الآية (هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم  
يؤمنون) لحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين 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 للمؤمنين قطعاً فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القرآن يكون رحمة للمؤمنين ؟  
أما إذا قلنا : إن المخاطبين بقوله (فاستمعوا له وأنصتوا) هم الكافرون ، صح حينئذ قوله (لعلكم ترحمون)  
لأن المعنى ؛ فاستمعوا له وأنصتوا فلعلكم تطلعون على ما فيه من دلائل الإعجاز ، فتؤمنوا بالرسول  
فتصيروا مرحومين ، ثبت أنا لو حملناه على ما قلناه حسن قوله (لعلكم ترحمون) ولو قلنا إن الخطاب  
خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ «لعل» فيه . ثبت أن حمل الآية على التأويل الذي ذكرناه  
أولى ، وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه ، لأننا 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) اعلم 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 محمداً 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 .

(القييد الأول) (واذكر ربك في نفسك) والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفا بمعاني الأذكار ، التي يقولها 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 ، فانه لا ينعقد البيع والشراء ، فكذا هنا 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 والتسمين ، ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء ، فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثيره وعظم شوقه ، فاعرف 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 بالثبوت 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 متصورا ، كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع كونه طالبا 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 مغايرا 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 بالترية 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) فتند انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء، فاذا 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 لاعتدلا» إلا أن هنا دقيقة، وهي أن سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف، فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء، علمنا أن جانب الرجاء أقوى.

(القيد الثاني) من القيود المعتبرة في الذكر حصول التضرع، وإليه الإشارة بقوله تعالى (تضرعا) وهذا القيد معتبر، ويدل عليه القرآن، والمعقول. أما القرآن فقوله في سورة الأنعام (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية) 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 يمتنع 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 المبتدين. والثاني: خوف الجلال وهو مقام المحققين، وهذا الخوف يمتنع الزوال وكل من كان أعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل، وأجيب عن هذا الجواب بأن لأصحاب المكاشفات 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 ما سبق الحكم به في الفاتحة . ولذلك كان عليه السلام يقول «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة» . وثالثها: خوف أني كيف أقابل نعمة الله التي لا حصر لها ولا حد بطاعاتي الناقصة وأذكارى 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 ومعنى 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 المبتدين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة ، وفي حق المتقدمين المقربين منشؤه الغيرة ، وذلك لأن المحبة إذا استكملت أوجبت الغيرة ، فاذا كل 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 والخفاة 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 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 الأصل الأصيل . قال يقال جئناهم مؤصلين أى عند الآصال ، ويقال الأصيل مأخوذ من الأصل واليوم بيلته ، 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 كالحياء ، والعالم انقلب من الظلمة التى هى طبيعة عدمية إلى النور الذى هو طبيعة وجودية . وأما عند الآصال فالأمر بالضد لأن الانسان ينقلب فيه من الحياء 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 ، فلهذه 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 الاحوال لأمر الله بالذكر عندها والمراد منه أنه تعالى أمر بالذكر على الدوام .

﴿والقييد 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 القلبى 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 ضرر منه ، وإذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه ، فهذه آثار تنزل من الروح إلى البدن ، وأيضا إذا واظب الانسان على عمل من الأعمال 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 مزيد أنوار وجلالها 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 عقيقه 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 مادمت 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 أنا 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 لابلجهة فكذا هنا ، وأيضا جاء في الاخبار الربانية أنه تعالى قال «أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي» 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 ، فعلينا أن القرب المعتبر هو القرب بالشرف . لا القرب بالجهة .

(والوجه الثالث) أن هذا تشریف للملائكة باضاقهم 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 الجع 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 (وإننا لنحن الصافون وإننا 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 .

*[Faint bleed-through text from the reverse side of the page, including phrases like "قوله تعالى" and "الملائكة"]*

## سورة الأنفال

مدنية . الا من آية : ٣٠ الى غاية ٣٦ فكية

وآياتها ٧٥ نزلت بعد البقرة

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا  
ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١﴾

## سورة الانفال

سبعون وخمس آيات مدنية

## 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 الأول) 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 معنا  
فانصرف هذا اللفظ إليهم ، ولا شك أنهم كانوا أقواما لهم تعلق بالغنائم 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) أي زيادة على ما سأل .

(وأما البحث الرابع) وهو أن هذا السؤال عن أي أحكام الأنفال كان؟ فنقول : فيه وجهان : الأول : لفظ السؤال ، وإن كان مبهما إلا أن تعيين الجواب يدل على أن 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 في المحيض (قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض) فدل هذا الجواب على أن ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء في المحيض . وقال في اليتامى (قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فآخؤا نكم) فدل هذا الجواب المعين على أن ذلك السؤال المعين كان واقعا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المواكلة . وأيضا قال تعالى (ويسألونك عن الروح) وليس فيه ما يدل على أن ذلك السؤال عن أي الأحكام إلا أنه تعالى قال في الجواب (قل الروح من أمر ربي) فدل هذا الجواب على أن ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا أو قديما ، فكذا ههنا لما قال في 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) أي من الأنفال ، والمراد من هذا السؤال : الاستعطاء على ماروي في الخبر ، أنهم كانوا يقولون يا رسول الله أعطني كذا أعطني كذا ، ولا يبعد إقامة عن مقام من هذا قول عكرمة . وقرأ عبدالله (يسألونك الأنفال)

(والبحث الخامس) وهو شرح أقوال المفسرين في المراد بالأنفال . فنقول : إن الأنفال التي 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 ، وهي الأموال المأخوذة من الكفار قهرا ؛ ويحتمل أن يكون المراد غيرها .

(أما الأول) ففيه وجوه: أحدها: أنه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنموه 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، والحارث بن حاطب: رده من الروحاء إلى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه، والحارث 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 ولو أنتمم لا نخرتم لنا، فلانذهبوا بالغنائم دوننا، ف وقعت المخاصمة بهذا السبب. فنزلت الآية. وثالثها: قال الزجاج: الأنفال الغنائم. وإنما سألوها 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 مسبقاً 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 سألو عن الخمس. فنزلت الآية، وثالثها: أن الأنفال هي السلب وهو الذي يدفع إلى الغازي زائداً على سهمه من المغنم، ترغيباً له 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 فحقت به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت إن الله تعالى قد شق صدري من المشركين فهب لي هذا السيف. فقال «ليس هذا لي ولا لك اطرحة في الموضع الذي وضعت فيه الغنائم» فطرحته وبني ما يعلمه الله من قتل أخى وأخذ سلبى، فما جاوزت الا قليلا حتى جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أنزلت سورة الأنفال فقال: يا سعد «إنك سألتني السيف وليس لي وإنه قد

صار لي غزده» قال القاضي : وكل هذه الوجوه تحتمله الآية ، وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض . وإن 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 ينقل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها ، لانه يسوغ له تحريصاً على الجهاد وتقوية للنفوس كنجوا ما كان ينقل واحداً في ابتداء المحاربة . ليبالغ في الحرب . أو عند الرجعة . أو يعطيه سلب القاتل ، أو يرضخ لبعض الحاضرين ، وينقله 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 يختص بالله والرسول يأمره الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته ، وليس الأمر في قسمتها مفوضاً إلى رأى أحد .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال مجاهد وعكرمة والسدي : إنهما منسوخة بقوله فان الله خسه للرسول ، 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 والرسول . 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 لا بالغنائم ، 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﴾ ٢٠ ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ ٢١ ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ ٢٢

الله ورسوله) ثم بالغ في هذا التأكيد فقال (إن كنتم مؤمنين) والمراد أن الإيمان الذي دعاهم الرسول إليه ورجبتم فيه لا يتم حصوله إلا بالالتزام بهذه 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 وتمام هذه المسألة المذكور في قوله تعالى (إن تجنّبوا 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 (إنما المؤمنون) الآية. واعلم أن هذه الآية تدل على أن الإيمان لا يحصل إلا عند حصول أمور خمسة: الأول: قوله (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) قال الواحدى يقال: وجل يوجل ووجلا، فهو وجل، وأوجل إذا خاف. قال الشاعر:

لعمرك ما أدري وإني لا ووجل على أينا تعسّدو 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 المخلوتين، 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 فنقول : ان 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 الأنفال ، وأما إن كان المراد من الوجع القسم الثاني ، فذلك لازم من مجرد ذكر الله ، ولا حاجة في الآية الى الاضمار .

فان قيل : إنه تعالى قال ههنا (وجلّت قلوبهم) وقال في آية أخرى (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله) فكيف الجع بينهما؟ وأيضا قال في آية أخرى (ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) قلنا : الاطمئنان إنما يكون عن تلج 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 (تتشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) والمعنى : تشعر 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 الايمان 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 ، واليه الاشارة 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 لاحتمال من مقدمات ، وتلك المقدمات إما أن يكون مجزوماً بها جزماً مانعاً من النقيض أو لا يكون فان 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 دليلًا ، بل إهارة ، والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علمًا بل ظنًا . 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 ، ان كان مانعا من النقيض فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة . وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا ، بل كان اشارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مضمونة ، 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 يزيدون تصديقا وإقرارا ، ومن المعلوم أن من صدق إنسانا في شيئين كان تصديقه له أكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد . وقوله (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) معناه : أنهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق ، وفي الآية وجه ثالث : وهو أن كمال قدرة الله وحكمته ، إنما تعرف بواسطة آثار حكمة الله في مخلوقاته ، وهذا بحر لا ساحل له ، وكما وقف عقل الانسان 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 لانهاية لها ، لا جرم لانهاية لمراتب التجلي والكشف والمعرفة .

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا ؟ أما الذين قالوا : الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ، فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين : الأول : أن قوله (زادتهم إيمانا) يدل على أن الايمان يقبل الزيادة ، ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والاقرار 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 الايمان . وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «الايमान بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحيا شعبة من الايمان» واحتجوا بهذه الآية على أن الايمان عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة . قالوا : لأن الآية صريحة في أن الايمان يقبل الزيادة ، والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت ، فوجب أن يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل ، حتى أن بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان ،

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 ووعيدته ، 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 يبق 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 الانقياد 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 ومما رزقناهم ينفقون) واعلم أن المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن ، ثم انتقل منها إلى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة في الظاهر، ورئيسها بذل النفس في الصلاة ، وبذل المال في مرضاة الله ، ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلوات ، 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 للموصوفين 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 وأكد 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 أبي 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 الإيمان،

(المقام الثانى) أن لا يكون الأمر كذلك. أما المقام الأول، فتقريره: أن الإيمان عند الشافعى رضى الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل. ولا شك أن كون الانسان آتياً بالأعمال الصالحة أمر مشكوك فيه، والشك في أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية، فالانسان وإن كان جازماً بحصول الاعتقاد والاقرار، إلا أنه لما كان شاكاً في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكاً في حصول الإيمان. وأما عند أبي حنيفة رحمه الله، فلما كان الإيمان اسماً للاعتقاد والقول، وكان العمل خارجاً عن مسمى الإيمان، لم يلزم من الشك في حصول الأعمال الشك في الإيمان. فثبت أن من قال إن الإيمان عبارة عن مجموع الأمور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الإيمان، ومن قال العمل خارج عن مسمى الإيمان يلزمه نفي الشك عن الإيمان، وعند هذا ظهر أن الخلاف ليس إلا في اللفظ فقط. وأما المقام الثانى: وهو أن نقول: إن قوله: أنا مؤمن إن شاء الله ليس لأجل الشك، فيه وجوه: الأول: أن كون الرجل مؤمناً أشرف صفاته وأعرف نعوته وأحواله، فإذا 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 أبا حنيفة رحمه الله، قال لقتادة: لم تستثنى في إيمانك. قال اتباعاً لابراهيم عليه السلام في قوله (والذى أطمع أن يغفرلى خطيئتي 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 ليظمن 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 : الايمان إيمانان ، فإن كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، فأنا مؤمن ، وإن كنت تسألني عن قوله (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) فوالله لا أدري أمنهم 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 لاسيلى اليه ، فكذا هذا . ونقل عن الثورى أنه قال : من زعم أنه مؤمن بالله حقا ، ثم لم يشهد بأنه من أهل الجنة ، فقد آمن بنصف الآية . والمقصود أنه كما لاسيلى إلى القطع بأنه من أهل الجنة ، فكذلك لاسيلى إلى القطع بأنه مؤمن . الرابع : أن الايمان 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 الامر فلا .

إذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله إن شاء الله عائداً إلى استدامة مسمى الايمان واستحضر معناه أبدا دائماً من غير حصول ذهول وغفلة عنه ، وهذا المعنى محتمل . الخامس : أن أصحاب الموافاة يقولون : شرط كونه مؤمنا في الحال حصول الموافاة على الايمان ، وهذا الشرط لا يحصل إلا عند الموت ، ويكون مجهولا ، 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 الايمان في العاقبة ؛ كان وجوده كعدمه ، ولم تحصل فائدة أصلا ، فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى . السابع : أن ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجرم والقطع ، الأثرى أنه تعالى قال (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وهو تعالى منزه عن الشك والريب . ثبت أنه تعالى إنما ذكر ذلك تعليما منه لعباده ، هذا المعنى ، فكذا

ههنا الأولى 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 . فالمؤمن 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 بوجوده : 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 المشروط . فهذا يقوى عين مذهبنا . والله أعلم .

### الحكم الثاني

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

واعلم أن الصفات المذكورة قسمان : الثلاثة الأول : هي الصفات القلبية والأحوال الروحانية ، وهي الخوف والإخلاص والتوكل . والاثنان الآخرتان 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 . فثبت 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 مخل بكون الثواب رزقا كريما ؟  
والجواب : أن استغراق كل واحد في سعاده 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 يحمد ويستحسن ، والكريم المحمود فيما يحتاج اليه ، والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم . قال تعالى (إني ألقى 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 وهناك 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 الخسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب والفوز بالثواب ، وذلك يقتضى أن لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الخسة وذلك باطل باجماع المسلمين ، لانه 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 التكليف 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  
لَكَارِهُونَ «٥» يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ  
وَهُمْ يَنْظُرُونَ «٦»

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 وذكروا 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 تقتال فتى أعطيت هؤلاء ماسميته لهم بقى خلق من المسلمين بغير شيء فأنزل 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 بإخراجك إلى القتال وإن كرهوه . الثالث : لما قال ﴿ أو أهلكم بالحق ﴾ كان التقدير : أن الحكم بكونهم مؤمنين حق ، كما أن حكم الله بإخراجك من بيتك بالحق حق . الرابع : قال الكسائي « 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 ، أى إخراجا متلبسا بالحكمة والصواب (وإن فريقا من المؤمنين لكارهون) في محل الحال ، أى أخرجك في حال كراهيتهم . روى أن عير قریش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعمون 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 رأت أخت العباس بن عبدالمطلب رؤيا ، فقالت لآخيها : 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 ! نخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفير ، وفي المثل السائر — لافى العيرو لافى النفير — فقيل له : العير أخذت طريق الساحل ونجحت ، فارجع 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 فضى 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 قریش ، 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 يارسول 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 . يارسول الله امض إلى ما أمرك الله به ، فانا معك حيثما أردت ، لاتقول 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 لكأني 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 يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ  
تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴿٧﴾  
لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨﴾

إذا عرفت هذه القصة فقول: 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 التنفير 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 فزعهم ورعبهم بحال من يجر إلى القتل ويساق إلى الموت، وهو شاهد لأسبابه ناظر إلى موجباته، وبالجملة فقله (وهم ينظرون) كناية عن الجزم والقطع. ومنه قوله عليه السلام «من نفى ابنه وهو ينظر إليه» أي يعلم أنه ابنه. وقوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) أي يعلم.

واعلم أنه كان خوفهم لأمور: 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 إنما 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 اذ 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 تطؤمهم (أن) في موضع رفع بلولا. والطائفتان : العير. والنفير: وغير ذات الشوك. العير. لأنه لم يكن فيها إلا أربعون فارسا والشوك كانت في النفير لعدددهم وعدتهم. والشوك الحدة مستعارة من واحدة الشوك ، ويقال شوك القنا لسنانها ، ومنه قولهم شاكى 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 وعد به 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 والايمان .

(السؤال الثاني) الحق حق لذاته ، والباطل باطل لذاته ، وما ثبت للشيء لذاته فانه يتمتع بحصيله 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 والبيانات ، 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 ، وبدونها 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

إِذِ 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  
بيطل 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  
توجهوا إل النفير، لما فيه من إعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين .

قوله تعالى ﴿إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بالف 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) فنكون 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 ثلثائة ونيف ، استقبل القبلة ومد يده وهريقول «اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم  
ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض» ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه وورده 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 لأجله أقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلًا فيهم ، بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول ، فالأقرب أنه دعا عليه السلام وتضرع على ما روى ، والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في الدعاء في أنفسهم فنقل دعاء رسول الله لأنه رفع بذلك الدعاء صوته ، ولم يتقل دعاء القوم ، فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب .

(المسألة الثالثة) قوله (إذ تستغيثون) أى تطلبون الاغاثة يقول الواقع في بلية أغنى أى فرج عني .

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

(المسألة الأولى) قوله (إني بمدكم) أصله بأنى بمدكم ، لحذف 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 بكسرهما . قال الفراء (مردفين) أى متابعين بأنى بعضهم فى أثر بعض كالقوم الذين أردفوا على الدواب (مردفين) أى فعل بهم ذلك ، ومعناه انه تعالى أردف 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 لابن مسعود : من أين كان الصوت الذى كنا نسمع ولا نرى شخصاً قال هو من الملائكة فقال أبو جهل : هم غلبونا لأنتم ، وروى أن رجلاً من المسلمين بينما هو يشد فى أثر رجل من المشركين إذ سمع صوت ضربة بالصوت ففزع إلى المشرك وقد خر مستلقياً وقد شق وجهه فحدث الأنصارى رسول الله فقال صدقت . ذلك من مدد السماء ، وقال آخرون : لم يقاتلوا وإنما كانوا يكثررون السواد ويثبتون المؤمنين ، وإلا فلك 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 يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنزِلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيَطَهِّرَكُم 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 الرُّعْبَ فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا 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 بشري) قال الفراء: الضمير عائد إلى الازداف والتقدير: ما جعل الله الازداف إلا بشري. وقال الزجاج: ما جعل الله المرادين إلا بشري، 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، فخفق 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 إزاهم إلا حصول هذه البشرى، وذلك ينفي إقدامهم على القتال.

ثم قال تعالى ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ والمقصود التنبية 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 النصرة فيضعها في موضعها.

قوله تعالى ﴿إذ يغشاكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ويربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام إذ يوحى 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 بشري)

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 الواحدي : القراءة الأولى من أغشى ، والثانية من غشى ، والثالثة من غشى ، فنقرأ (يغشاكم) فحجته قوله (أمنة نعاسا) يعني : فكما أسند الفعل هناك الى النعاس والأمنة 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 (كأنما 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 : الأولى : 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 وذكروا فيه وجوها : أحدها : أن الخائف إذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فإنه لا يؤخذه النوم ، وإذا نام الخائفون آمنوا ، 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 : الأبهة والآلة والعدة للكافرين وقتلها للمؤمنين . وثالثها : العطش الشديد فلو لا 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 : فإن 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 والتشديدو نصب (النعاس) فالضمير لله عز وجل (وأمنة)



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

قلنا : قوله (يغشاكم) وإن كان في الظاهر مستنداً الى النعاس ، إلا أنه في الحقيقة مستند الى الله تعالى ، فصح هذا التعليل نظراً الى المعنى . قال صاحب الكشاف : وقرئ \* (أمنة) بسكون الميم ، ونظير أمن أمنة ، حتى 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 يستقذر نفسه إذا كان جنباً ، ويعتم إذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لأجل هذا السبب فلا جرم عدتعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه . وثالثها : أنهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلوا تضاعفت حاجتهم الى الماء ثم إن المطر نزل فزال عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود . وفي هذه الحالة ما قد 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 أتمتم تزعمون أنكم على الحق وأتمتم تصلون على الجنابة ، وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبكم على الماء فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضاً 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 حمله على إزالة الوسوسة وذلك لأن تأثير الماء في إزالة العين عن العضو تأثير حقيقى أما تأثيره في إزالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازى وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله 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 فاحجر)

(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) ههناصلة والمعنى - وليربط قلوبكم بالنصر - وما وقع من تفسيره يشبه أن لا يكون صلة لأن كلمة (على) تفيد الاستعلاء . فالمنى أن القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها .

(والنوع الرابع) من النعم المذكورة ههنا . قوله تعالى (ويثبت به الأقدام) وذكرنا 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 كيفما 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 بختان : الأول : قال الزجاج : (إذ) فى موضع نصب ، والتقدير : وليربط على قلوبكم ويثبت به

الاقدم 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 ردا 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 فى 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 فى هذا الباب : والثالث : أن الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر .

﴿ والنوع السادس ﴾ من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله (سألنى فى قلوب الذين كفروا الرعب) وهذا من النعم الجليلة ، وذلك لأن أمير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى أنه ربط قلوب المؤمنين بمعنى أنه قواها وأزال الخوف عنها ذكر أنه ألقي الرعب والخوف فى 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 والمحاربة ، واعلم أنه تعالى لما بين أنه حصل فى حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر ، فعند هذا أمرهم بمحاربتهم ، وفى 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 فمنهم من قال المراد أن يضربوهم كما شاؤوا ، لأن ما فوق العنق هو الرأس ، وهو أشرف الأعضاء ، والبنان عبارة عن أضعف الأعضاء ، فذكر الأشرف والأخس تنبيها على كل الأعضاء ، ومنهم من قال : بل المراد إما القتل ، وهو ضرب ما فوق الأعناق أو قطع البنان ، لأن الاصابع هى الآلات فى أخذ السيوف والرماح وسائر الأسلحة ، فاذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة .

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

## ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ١٤٠

الله ورسوله) والمعنى: أنه تعالى ألقاهم 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 ﴿ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار﴾

وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج (ذلكم) رفع لكونه خبرا مبتدأ 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 يأتيه فله درهم، وكل رجل في الدار فسكرم. أما أن يقال: زيد فنطلق، فلا يجوز إلا أن نجعل زيدا خبراً للمبتدأ 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 بالإضافة 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 الطعوم المخصوصة، وهي كقوله تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وكان عليه السلام يقول «أبيت عند ربى يطعمنى ويسقنى» فهذا يدل على إثبات الذوق والأكل والشرب بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ «١٥»  
 وَمَنْ يُولُوهُمْ يَوْمَئِذٍ دَبْرُهُ إِلَّا مَنْ حَرَّفَ لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحِيزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ  
 مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبئْسَ الْمَصِيرُ «١٦»

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا الى 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 مشيا رويدا إلى الفتنة الأخرى قبل التداق للضراب . قال ثعلب : الزحف المشى قليلا قليلا الى الشيء ، ومنه الزحاف فى الشعر يسقط مما بين حرفين . حرف فيزحف أحدهما الى الآخر . إذا عرفت هذا فنقول : قوله (إذا لقيتم الذين كفروا زحفا) أى متزاحفين نصب على الحال ، ويجوز أن يكون حالا للكفار ، ويجوز أن يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون ، والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضا ، ولذلك لم يجمع ، والمعنى : إذا ذهبتم اليهم للقتال ، فلا تتهرموا ، ومعنى (فلا تولوهم الأدبار) ، أى لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم . ثم إنه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين أن هذا الانهزام محرم . إلا فى حالتين : أحدهما : أن يكون متحرفا للقتال ، والمراد منه أن يخيل الى عدوه أنه منهزم . ثم ينعطف عليه ، وهو أحد أبواب خدع الحرب ومكايدها ، يقال : تحرف وانحرف إذا زال عن جهة الاستواء . والثانية : قوله (أو متحيزا الى فتنة) قال أبو عبيدة : التحيز التنحي وفيه لغتان : التحيز والتحوز . قال الواحدى : وأصل هذا الحوز ، وهو الجمع . يقال : حزته فانحاز وتحوز وتحيز إذا انضم واجتمع ، ثم سمي التنحي تحيزاً ، لأن المتنحي عن جانب يفصل عنه ويميل الى غيره .

إذا عرفت هذا فنقول : الفتنة الجماعة ، فإذا كان هذا المتحيز كالمنفرد ، وفى الكفار كثرة ، وغلب على ظن ذلك المنفرد أنه إن ثبت قتل من غير فائدة ، وإن تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص ، وطامعا فى العدو بالكثرة ، فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفتنة فضلا عن أن يكون ذلك جائزا

والحاصل أن الانهزام من العدو حرام . الا في هاتين الحالتين .

ثم انه تعالى قال ﴿ ومن يولم 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 الظن ، وقد ذكرنا أيضا أنها معارضة بعمومات الوعد ، وذكرنا أن الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة ، فلافائدة في الاعادة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف المفسرون في أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الاطلاق ، 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 رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ  
الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «١٧»

توله تعالى ﴿ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذا رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين  
منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم ﴾  
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  
وغرها يكذبون رسولك « اللهم انى أسألك ما وعدتني » فنزل جبريل . وقال خذ قبضة من تراب  
فارمهم بها ، فذا التقي الجمعان . قال لعلى أعطنى قبضة من التراب من حصباء الوادى ، فرمى بها فى  
وجوههم . وقال شاهدت الوجوه ، فلم يبق مشرك الاشغل بعينه فانهمزوا . قال صاحب الكشاف  
والفاء فى قوله ﴿ فلم تقتلوهم ﴾ جواب شرط محذوف تقديره إن افترختم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم  
ولكن الله قتلهم .

ثم قال ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ يعنى أن القبضة من الحصباء التى رميتها ، فأنتم 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 ﴿ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ﴾ ومن المعلوم أنهم جرحوا ، فدل هذا على أن حدوث  
تلك الأفعال إنما حصل من الله . وأيضا قوله ﴿ وما رميت إذ رميت ﴾ أثبت كونه عليه السلام  
راميا ، ونفى عنه كونه راميا ، فوجب حمله على أنه رماه كسبا وما رماه خلقا .

فان قيل : أما قوله ﴿ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ﴾ فيه وجوه : الأول : أن قتل الكفار إنما  
تيسر بمعونة الله ونصره وتأييده ، 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﴾ قرىء (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 الحصباء ، ورمى بها وجود القوم وقال شاهدت الوجوه ، فلم يبق مشرك إلا ودخل فى عينيه ومنخرية منها شيء ، فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة ، وفيه نزلت هذه الآية . والثانى : أنها نزلت يوم خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر . فرمى سهما . فأقبل السهم حتى قتل ابن أبى الحقيق ، وهو على فرسه ، فنزلت (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) والثالث : أنها نزلت فى يوم أحد فى قتل أبى بن خلف ، وذلك أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم . وقال يا محمد من يحيى هذا وهو رميم ؟ فقال عليه السلام يحييه الله ثم يمتك ثم يحيك ثم يدخلك النار فأسر يوم بدر ، فلما اقتدى . قال لرسول الله إن عندى فرسا أعتقها 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 بكر 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 أضلاعه ، فحمل فمات ببعض الطريق فى ذلك نزلت الآية والأصح أن هذه الآية نزلت فى يوم بدر ، والادخل فى أثناء القصة كلام أجنى عنها ، وذلك لا يلىق بل لا يبعد أن يدخل تحته سائر الوقائع ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

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



ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ «١٨» إِنَّ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ  
الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَّ عَنْكُمْ فِئْتِكُمْ  
شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ «١٩»

والمراد من هذا البلاء الانعام ، أى نعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب ، قال القاضى : ولولا أن المفسرين انفقوا 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 ، لئلا يغتر العبد بظواهر الأمور . ويعلم أن الخالق تعالى مطلع على كل مافى الضمائر والقلوب .

قوله تعالى (ذلکم وأن الله موهن کید الکافرين إن تستفتحوا فقد جاءکم الفتح وإن تنتهوا فهو خير لكم وإن تعودوا نعد ولن تغنى عنکم فئتکم شيئاً ولو كثرت وأن الله مع المؤمنین) 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) بالتنوين وبالاضافة .

(المسألة الثانية) الكلام فى ذلك ومحلّه من الاعراب كما فى قوله (ذلکم فذوقوه)

(المسألة الثالثة) توهين الله تعالى كيدهم . يكون بأشياء باطلاع المؤمنین على عوراتهم ، وإلقاء الرعب فى قلوبهم ، وتفريق كلمتهم ، ونقض ما أبرموا بسبب اختلاف عزائمهم . قال ابن عباس بنبي رسول الله ويقول : إني قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم وأسرت أشرافهم أما قوله تعالى (إن تستفتحوا فقد جاءکم الفتح) فيه قولان :

(القول الأول) وهو قول الحسن ومجاهد والسدى أنه خطاب للكفار ، روى أن أبا 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 ، فأنزل 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 النصرة 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) ف تفسير 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 نصرة الله للمؤمنين عليكم (وان تعنى عنكم فتتكم) أى كثرة الجموع كما لم يغن 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 لاتنفعكم الفتنة 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 يَعْقِلُونَ ﴿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 بكسرها . أما الفتح فقبيل : علي 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 وأنتم 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 تتموا فهو خير لكم وإن تعودوا نعد ولن تغني  
عنكم فتكم شيئا) أتبعه بتأديهم فقال (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم  
تسمعون) ولم يبين أنهم ماذا يسمعون إلا أن الكلام من أول السورة إلى هنا لما كان واقعا في الجهاد  
علم أن المراد وأنتم تسمعون دعاءه إلى الجهاد ، ثم إن الجهاد اشتمل على أمرين : أحدهما : المخاطرة  
بالنفس . والثاني : الفوز بالأموال ، ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقا شديدة على كل أحد ، وكان  
ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقا شديدا ، لا جرم 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)

فان 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 الانسان

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 انا 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 وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون . ويقال لهم : ولذلك وصفهم بالصم والبكم بأنهم لا يعقلون . وقيل : بل هم من الدواب لأنه اسم لما دب على الأرض ولم يذكره في معرض التشبيه ، بل وصفهم بصفة تابق بهم على طريقة الذم ، كما يقال لمن لا يفهم الكلام ، هوشج وجسد وطل على جهة الذم .

ثم قال ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾ والمعنى أن كل ما كان حاصلًا فإنه 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 والمواعظ 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 ليخبروهم 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 والتعنت ، 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 . فنقول : وجب أن يكون صدور الإيمان منهم محالاً ، لأنه لو صدر الإيمان ، لكان إما أن يوجد ذلك الإيمان مع بقاء هذا الخبر صدقاً أو مع انقلابه كذباً والأول محال ، لأن وجود الإيمان مع الاخبار بعدم الإيمان جمع بين النقيضين وهو محال . والثاني محال ، لأن انقلاب خبر الله الصديق 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 ، فاذا قلت : لو جئتني لا كرمك ، أفاد أنه ما حصل المجيء ، وما حصل الإكرام . ومن

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا  
 أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ 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 لأسمعهم) يقتضى أنه تعالى ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم . ثم قال (ولو أسمعهم لتولوا) فيكون معناه : أنه ما أسمعهم وأنهم ماتوا لولا لكن عدم التولى خيرا من الخيرات ، فأول الكلام يقتضى نفي الخير ، وآخره يقتضى حصول الخير ، وذلك متناقض . ثبت أن القول بأن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء 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 لانتفاء 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 لأسمعهم) 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 يَحُولُ 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 للوجوب، 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 الاجابة في كل مادعاه الله إليه.

فان قيل: قوله (استجيبوا لله) أمر. فلم قلتم: إنه يدل على الوجوب؟ وهل النزاع إلا فيه، فيرجع حاصل هذا الكلام إلى إثبات أن الأمر للوجوب 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، وهي الوجوب صوتا 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 فناده وهو في الصلاة فجعل في صلاته ثم جاء فقال «مانعك عن إجابتي» قال كنت أصلي قال «ألم تخبر فيما أوحى إلى استجيبوا لله وللرسول» فقال لا جرم لا تدعونى إلا أجييبك، والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم لمادعاه فلم يجبه لانه على ترك الاجابة، وتمسك في 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، لانا لانسلم أن مسألة الأمر يفيد الوجوب مسألة قطعية، بل هي عندنا مسألة ظنية، لان المقصود منها العمل، والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية.

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

يحييكم) فلم قلتم إن هذا الشرط حاصل في جميع الأوامر؟

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

يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة. لان إحياء الحي محال. فوجب حمله على شيء آخر وهو القوز

بالثواب ، وكل مادعا الله اليه ورغب 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 : يعنى القرآن أى أجيوه إلى مافى القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة ، وإنما سمي القرآن بالحياة لأن القرآن سبب العلم . والعلم حياة ، مجاز أن يسمى سبب الحياة بالحياة . الثالث : قال الأكترون (لما يحييكم) هو الجهاد ، ثم فى 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 وهى توجب الحياة الدائمة قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) وثالثها : أن الجهاد قد يفضى 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 (فلنحيينه حياة طيبة)

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس فى الجبر والقدر . أما القائلون بالجبر ، فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والضحاك : يحول بين المرء الكافر وطاعته ، ويحول بين المرء المطيع ومعصيته ، فالسعيد من أسعده الله ، والشقى من أضله الله . والقلوب بيد الله يقلبها 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 عليه 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 الدواعى والارادات خصوصها 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 والدواعى هو الله تعالى ، فنص القرآن دل على أن أحوال القلوب من الله ، والدلائل العقلية دلت على ذلك ، ثبت أن الحق ما ذكرناه . أما القائلون بالقدر فقالوا : لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ، وبيانه من وجوه :

(الوجه الأول) قال الجبائي : إن من حال الله بينه وبين الإيمان 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 عدواً 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 الإيمان 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 ، يعنى بذلك أن تبادروا في الاستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذى لا بد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة . قال القاضى : ولذلك قال تعالى عقبيه ما يدل عليه وهو قوله (وأنه اليه تحشرون) والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذى يمنع منها ، الثانى : أن المراد أنه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمناه ويريده بقلبه ، فإن الأجل يحول دون الأمل ، فكأنه قال «بادروا الى الأعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء» فإن ذلك غير موثوق به ، وإنما حسن إطلاق لفظ القلب على الأمانى الحاصلة فى 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



وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

العقَابِ ﴿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 جائز ، 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 قربه 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 ﴿واتقوا فتنة 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 فتنة إن نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم 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 أننا أهلها فاذا نحن المعنيون بها ، وعن السدي : نزلت في أهل بدر اقتلوا 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 يارسول الله أحبه كحبي لولدى أو أشد فقال « كيف أنت إذ اسرت إليه تقائله »

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

قلنا : فيه وجهان : الأول : أن جواب الامر 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 : واتقوا فتنة

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

تصيبين الذين ظلموا منكم خاصة ، إلا أنه جرى بصيغة النهي البالغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص . وقيل لها لا تصيب الذين ظلموا خاصة ، والمراد منه : المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة .

ثم قال تعالى ﴿واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ والمراد منه : الحث على لزوم الاستقامة خوفاً 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 المذاهب ، وإذا جاز ذلك لأحد هذين الوجهين فكذلك ههنا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فأوواكم وأيدكم 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 قليلاً 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 آوهم والمراد منه أنه تعالى نقلهم إلى المدينة ، فصاروا آمنين من شر الكفار ، وثانيها : قوله (وأيدكم بنصره) والمراد منه وجود النصر في يوم بدر ، وثالثها : قوله (ورزقكم من الطيبات) وهو أنه تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ  
تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾ وَأَعْلَمُوا أَنَّ أَمْوَالَكُمُ وَأَوْلَادَكُمْ فَتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ

عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾

أحل لهم الغنائم بعدان كانت محرمة على من كان قبل هذه الأمة .

ثم قال ﴿لعلكم تشكرون﴾ أى قلنا كم من الشدة إلى الرخاء ، ومن البلاء إلى النعماء  
والآلاء ، حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة ، 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 . الثاني : قال السدى : كانوا يسمعون  
الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم ، فيشقونه ويقرونه 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 ، فكاتب إليه رجل من المنافقين أن محمداً يريدكم فخذوا حذرکم ، فأنزل الله  
هذه الآية . الخامس : قال الزهري والكلبي : نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى أهل  
مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج إليها ، حكاة 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 ، فمن خانها فقد خان الرسول ، وهذه الغنيمة قد جعلها  
الرسول أمانة في 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 التكاليف 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 خنت أماناتكم، والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء، وأخرى بالواو، ومنهم من أنكرك ذلك.

وأما قوله تعالى (وأتم تعلمون) فيه وجوه: الأول: وأتم تعلمون أنكم تخونون يعني أن الخيانة توجد منكم عن عمد 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 يحتز 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 لا نهاية 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 يَجْعَل لَّكُمْ 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﴾ لغائل أن يقول: إدخال الشرط في الحكم إنما يحسن في حق من كان جاهلاً بعواقب الأمور، وذلك لا يليق بالله تعالى.

والجواب: أن قولنا إن كان كذا كان كذا، لا يفيد إلا كون الشرط مستلزماً للجزاء، فأما أن وقوع الشرط مشكوك فيه أو معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ، سلنا أنه يفيد هذا الشك إلا أنه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك، وعليه يخرج قوله تعالى (ولنبلونكم 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 مغايراً للشرط، فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء، وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فأمرور ثلاثة: الأول: قوله (يجعل لكم فرقانا) والمعنى أنه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار. ولما كان اللفظ مطلقاً 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 فإما أن يعتبر في أحوال القلوب وهي الأحوال الباطنة أو في الأحوال الظاهرة، أما في أحوال القلوب فأمرور: أحدها: أنه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة. وثانيها: أنه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وثالثها: أنه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم، مع أن المناق والمكافر يكون قلبه مملوفاً من هذه الأحوال الخسيسة والأخلاق الذميمة، والسبب في حصول هذه الأمور أن القلب إذا صار مشرقاً بطاعة

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ 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 ورسوله 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 داخله في الفرقان .

( والنوع الثاني ) من الأجزية المرتبة على التقوى قوله ( ويكفر عنكم سيئاتكم ) فنقول : إن حملنا قوله ( إن تتقوا 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 لئلا يلزم التكرار . ثم قال ( والله ذو الفضل العظيم ) ومن كان كذلك فإنه إذا وعد بشيء وفي به ، وإنما قلنا : إن أفضل الله أعظم من أفضل غيره لوجوه : الأول : أن كل ما سوى الحق سبحانه فإنه 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 الأعواض لأنه كامل لذاته ، وما كان حاصله للشيء لذاته امتنع أن يستفيدة من غيره . الثالث : أن كل من تفضل على الغير فإن المتفضل عليه يصير ممنوناً عليه من ذلك المتفضل ، وذلك منفرد ، أما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل أحد بجميع صفاته ، فلا يحصل الاستكفاف من قبول إحسانه . الرابع : أن كل من تفضل على غيره فإنه 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 يمكر بك 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 رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه، وهذه السورة مدنية . قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين: إن مشركي قريش تأمروا في دار الندوة ودخل عليهم إبليس في صورة شيخ، وذكر أنه من أهل نجد . فقال بعضهم: قيده تربص به ريب المنون، فقال إبليس: لا مصلحة فيه، لأنه يغضبه قومه فتسفك له الدماء . وقال بعضهم أخرجوه عنكم تستريحوا من أذاه لكم، فقال إبليس: لا مصلحة فيه لأنه يجمع طائفة على نفسه ويقا تلكم بهم . وقال أبو جهل: الرأي أن نجمع 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 بردي فإنه لمن يخلص إليك أمر تكرهه وبتوا مترصدين، فلما أصبحوا ثاروا إلى مضجعه فأبصروا علياً فهتوا وخيب الله سمعهم . 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 فحذف 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 الوسوس 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 لَقُنَّا مِثْلَ هَذَا إِنِ هَذَا  
 إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ  
 فَامْطُرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْنَا بِعَذَابِ آئِمٍ ﴿٣٢﴾ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ  
 وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾ وَمَا لَهُمُ إِلَّا يَعْذِبُهُمْ  
 اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائُهُ  
 إِلَّا الْمُنْتَفِقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾

قلنا : فيه وجوه : أحدها : أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع (خير) موضع أقوى وأشد ،  
 لينبه بذلك على أن كل مكر فهو يبطل في مقابلة فعل الله تعالى . وثانيها : أن يكون المراد خير  
 الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا . وثالثها : أن يكون المراد من قوله (خير)  
 الماكرين) ليس هو التفضيل ، بل المراد أنه في نفسه خير كما يقال : التريد خير من الله تعالى  
 قوله تعالى ﴿وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُنَّا مِثْلَ هَذَا إِنِ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ  
 الْأَوَّلِينَ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَامْطُرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْنَا  
 بِعَذَابِ آئِمٍ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَمَا لَهُمْ أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمْ  
 اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائُهُ إِلَّا الْمُنْتَفِقُونَ 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 تاجرا ، واشترى أحاديث قليلة ودمته ، وكان يقعد مع المستهزئين والمقسمين وهو  
 منهم ، فيقرأ عليهم أساطير الأولين ، وكان يزعم أنها مثل ما يذكره محمد من قصص الأولين ، فهذا  
 هو المراد من قوله (قالوا قد سمعنا لَوْ نَشَاءُ لَقُنَّا مِثْلَ هَذَا إِنِ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) وههنا موضع  
 بحث ، وذلك لأن الاعتماد في كون القرآن معجزا 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 لقننا مثل هذا) يدل على انه ماشاء 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 آتى بالمعارضة ، أما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه .

(والشبهة الثانية) لم 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 تؤمن 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 الايتان 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 قاننا التحدى مارقع بجميع السور ، وإنما وقع بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام .

والجواب عن الثانى : هب أنه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن معجز إلا أنه لما كان معجزا في نفسه ، فسواء عرفوا ذلك الوجه أو لم يعرفوا فانه 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 قلنا 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 ينظر 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 (قاتلوهم 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 وذريتهم . الثالث : قال قتادة والسدي (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) أى لو استغفروا لم يعذبوا ، فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم . أى 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 بن 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 مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾

والاستغفار، أما النبي فقد مضى، وأما الاستغفار فهو باق إلى 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 إذا 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 الإسلام بذلك على ما تقدم شرحه.

قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ 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 مكأ يمكوا إذا صفر، والمكاء الصغير. ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف، وجمعه المكأكي سمي بذلك لكثرة مكانه. وأما التصدية فهي التصفيق. يقال: صدى يصدى تصدية إذا صفق يديه، وفي أصلها قولان: الأول: أنها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل. الثاني: قال أبو عبيدة: أصلها تصددة، فأبدلت الياء من الدال. ومنه قوله تعالى (إذا قومك منه يصدون) أي يعجزون، وأنكر بعضهم هذا الكلام، والأزهري صحح قول أبي عبيدة. وقال: سدى أصله صدى، فكثرت الدالات الدالة فقلبت إحداها ياء.

إذا عرفت هذا فنقول: قال ابن عباس: كانت قريش 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 ﴿٣٦﴾  
لِيُمَيِّزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمهُ جَمِيعًا  
فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٣٧﴾

وقال مجاهد : كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستزؤون به ويصفرون ويخطون عليه طوافه وصلاته ، وقال مقاتل : كان إذا صلى الرسول في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالتصفيير والتصفيق ليخلطوا 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 : الأول : 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 في الآخرة ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾

قوله تعالى ﴿ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا إلى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعلهم في جهنم أولئك هم الخاسرون﴾  
اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية ، أتبعها بشرح أحوالهم في الطاعات المسالية . قال مقاتل والكلبي : نزلت في المطعمين يوم بدر ، وكانوا اثني عشر رجلاً من كبار قريش . وقال سعيد بن جبير ومجاهد : نزلت في أبي سفيان وإفناقه 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 ، أي كان غرضهم في الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله ، وإن لم يكن عندهم كذلك .

ثم ص (سيفتقونها ثم تكون عليهم حسرة) يعني : أنه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة ، لأنه يذهب المال ولا يحصل المقصود ، بل يصيرون مغلوبين في آخر الأمر كما قال تعالى (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وقوله (والذين كفروا إلى جهنم يحشرون) فيه بحثان : (البحث الأول) أنه لم يقل : وإلى جهنم يحشرون ، لأنه كان فيهم من أسلم ، بل ذكر أن الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك .

(البحث الثاني) أن ظاهر قوله (إلى جهنم يحشرون) يفيد أنه لا يكون حشرهم إلا إلى جهنم ، لأن تقديم الخبر يفيد الحصر .

واعلم أن المقصود من هذا الكلام أنهم لا يستفيدون من بذلهم أموالهم في تلك الانفاقات إلا الحسرة والخيبة في الدنيا ، والعذاب الشديد في الآخرة ، وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ، ثم قال (لنميز 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 فيركه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يترأ كوا كقوله تعالى (كادوا يكونون عليه لبدا) يعني لفرط ازدحامهم فقوله (أولئك) إشارة إلى الفريق الخبيث (والقول الثاني) المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد ، وبالطيب نفقة المؤمن في جهاد الكفار ، كما تفق أبو بكر وعثمان في نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الأمور الخبيثة بعضها إلى بعض فيلقبها في جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) واللام في قوله (لنميز الله الخبيث) على القول الأول متعلق بقوله (يحشرون) والمعنى أنهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب ، وعلى القول الثاني متعلق بقوله (ثم تكون عليهم حسرة) ثم قال (أولئك هم الخاسرون) وهو إشارة إلى الذين كفروا .

قوله تعالى «قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين»

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 ل قيل : إن تنتهوا يغفر وقال ابن مسعود هكذا .  
(المسألة الثانية) المعنى : أن هؤلاء الكفار إن انتهوا 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 قدمروا فليتوقعوا مثل ذلك إن لم ينتهوا . الثالث : أن معناه أن الكفار إذا انتهوا 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 الذكرك 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 فلولم تقبل لزم تكليف مالا يطاق . الثالث : قوله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات)

(المسألة الرابعة) احتج أصحاب أبى 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 بشئ 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 فَاَعْلَمُوا 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 جنابة 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 ١٩

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 ، فافتن 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 ، توأمت قريش أن يفتوا المؤمنين بمكة عن دينهم ، فأصاب المؤمنين جهد شديد ، فهذا هو المراد من الفتنة ، فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة . وفيه وجه آخر ، وهو أن مبالغة الناس في حبههم أديانهم أشد من مبالغتهم في حبههم أرواحهم ، فالكافر أبداً يسعى بأعظم وجوه السعى 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

وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ  
الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانَ 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 قاتلوه لغرض أن يكون الدين كله لله ، فعلى هذا التقدير لم يمنع حمله على إزالة الكفر عن جميع العالم لأنه ليس كل ما كان غرضاً للانسان ، فانه يحصل ، فكان المراد الأمر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الأمر أو لم يحصل .

ثم قال ﴿فان اتهموا فان الله بما يعملون بصير﴾ والمعنى (فان اتهموا) 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 فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر بالمقاتلة في قوله (وقاتلوه) وكان من المعلوم أن عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة ، لاجرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الغنم : الفوز بالشيء ، يقال : غنم غنماً فهو غانم ، والغنيمة في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيال والركاب .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف (ما) في قوله (ما غنمتم من شيء) موصولة وقوله (من شيء) يعني أي شيء كان حتى الخيط والمخيطة (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 الاخلال به ، وذلك لأنه إذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت : واجب ، حق ، لازم ، كان أقوى لا يجابه من النص على واحد ، وقرئ (خمسه) بالسكون .

﴿المسألة الثالثة﴾ في كيفية قسمة الغنم .

اعلم أن هذه الآية تقتضي أن يؤخذ خمسا ، وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو المشهور أن ذلك الخمس يخمس ، فسهم لرسول الله ، وسهم لذوي قرابه من بني هاشم وبني المطلب ، دون بني عبد شمس وبني نوفل ، لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم أنهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لكونك منهم أرايت إخواننا بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا ، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال عليه السلام «لأنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام إنما 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 لذوي القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ، 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 لفقيرهم ، 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 الله تعالى.

والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه: بأن قوله (الله) 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 «مالى مما أفاء الله عليكم إلا الخنس والخنس مردود فيكم» فقوله مالى إلا الخنس يدل على أن سهم الله وسهم الرسول واحد، وعلى الاضمام سهمه السدس لا الخنس، وإن قلنا: إن السهمين يكونان للرسول. صار سهمه أزيد من الخنس، وكلا القولين يناهض ظاهر قوله «مالى إلا الخنس» هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة، وأما الباقي وهو أربعة أخماس الغنيمة فهي للغنائم. لأنهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلاب بالاحتشاش، والطير بالأصطياد، 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 ولذو 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 الذى رويناه. وقيل: آل على، 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 نبي قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة.

ثم قال تعالى (إن كنتم آمنتم بالله) والمعنى اعلوا أن خمس الغنيمة مصروف إلى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه أطعامكم واقنعوا بالاحتماس الأربعة (إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا) يعنى: إن كنتم آمنتم بالله وبالمنزول على عبدنا يوم الفرقان، يوم بدر. والجمعان: الفريقان من المسلمين والكافرين، والمراد منه ما أنزل عليه من الآيات، والملائكة، والفتح في ذلك اليوم (وإن الله على كل شيء قدير) أى يقدر على نصركم وأتم قليلون ذليلون وإنه أعلم.

إِذْ أَتَمُّ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾

قوله تعالى ﴿ إذ أتتم 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 عليم ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( إذ أتتم بالعدوة الدنيا ) قولان : أحدهما : أنه متعلق بمضمرة معناه واذكروا إذ أتتم كذا وكذا ، كما قال تعالى ( واذكروا إذ أتتم 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 لعتان . 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 و ( 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 : كتناهما فعلى من باب الواو ، فلم جاءت إحداهما بالياء والثانية بالواو ؟ قلنا : القياس قلب الواو ياء ، كالعليا . وأما القصوى ، فقد جاء شاذاً ، وأكثر استعماله على أصله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بالعدوة الدنيا ، ما على جانب المدينة ، وبالقصوى ، ما على 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 ) أتم وأهل

مكة على القتال ، لخالف بعضكم بعضاً 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 في أول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الأبهة ، ونزلوا بعيدين عن الماء ، وكانت الأرض التي نزلوا فيها أرضاً رملية تفوص فيها أرجلهم . وأما الكفار ، فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد ، وبسبب حصول الآلات والأدوات ، لأنهم كانوا قريين من الماء ، ولأن الأرض التي نزلوا فيها كانت صالحة للشيء ، ولأن العير كانوا خلف ظهورهم ، وكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير اليهم ساعة فساعة ، ثم إنه تعالى قلب القصة وعكس القضية ، وجعل الغلبة للسليين ، والدمار على الكافرين فصار ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر . فقوله (لهلك من هلك عن بينة) إشارة الى هذا المعنى ، وهو أن الذين هلكوا إنما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة ، والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة ، والمراد من البينة هذه المعجزة .

(المسألة الثانية) اللام في قوله (ليقضى الله أمراً كان مفعولاً) وفي قوله (لهلك من هلك عن بينة) لام الغرض ، وظاهره يقتضى تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض والمصالح ، إلا أنانصرف 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 والصالح ، وذلك يقدح في قول أصحابنا : أنه تعالى أراد الكفر من الكافر ، لكننا ترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة .

(المسألة الرابعة) قوله (ويحيى من حي عن بينة) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبخاري عن ابن كثير ونصير عن الكسائي (من حي) باظهار الياءين وأبو عمرو ، وابن كثير برواية القواس ، وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي ياء مشددة على الادغام . فأما الادغام فلزوم الحركة في الثاني ، فجرى مجرى رد لانه في المصحف مكتوب ياء واحدة . وأما الاظهار فلامتاع الادغام في مضارعه من «يحيى» فجرى على مشاكلته ، وأجاز بعض الكوفيين الادغام في (يحيى)

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (وإن الله لسميع عليم) أى يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم ، فأصلح مهمكم .

إِذ يَرِيكُمْ اللهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكُمْ كَثِيرًا لَفَشَيْتُمْ وَالتَّانِزِعَتُمْ فِي  
 الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ «٤٣» وَإِذْ يَرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّقِيْتُمْ  
 فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ  
 تَرْجَعُ الْأُمُورُ «٤٤»

قوله تعالى ﴿إذ يريكم الله في منامك قليلا ولو أراكم كثيرا لفشيتم ولتنازعتم 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 يريكم الله) منصوب باضمار اذكر ، أو هو بدل ثان من يوم الفرقان  
 أو متعلق بقوله (لسميع عليم) أي 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 : مذهبنا أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأيضا لعله تعالى أراه البعض دون البعض  
 فحكم الرسول على أولئك الذين رآهم 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 واختلفت كلمتكم (ولكن الله سلم) أي 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 يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللهم في أعينهم ليقضى الله أمرا كان  
 مفعولا والى الله ترجع الأمور﴾

تفلحون» ٤٥» وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا 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 اليوم تؤكد ذلك بحصوله في اليقظة . قال صاحب الكشاف (وإذ يربكوهم)  
الضميران مفعولان ، يعني إذ يصركم إياهم ، و(قليل) نصب على الحال .  
واعلم أنه تعالى قل عدد المشركين في أعين المؤمنين ، وقل أيضا عدد المؤمنين في أعين المشركين .  
والحكمة في التقليل الأول ، تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأيضا لتقوى قلوبهم وتزداد  
جراتهم 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 يربهم 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 ﴿ليقضى الله أمرا كان مفعولا﴾

فان قيل : ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة ، فكان ذكره هنا 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 هنا ، ليس هو ذلك المعنى ، بل المقصود أنه تعالى ذكر هنا أنه قلل عدد المؤمنين في أعين  
المشركين ، فبين هنا أنه إنما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لئلا يبالغ 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 واذكروا الله كثيرا لعلكم 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 ﴿٤٧﴾  
اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم إذا التقوا بالفتنة  
وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الأدب: الأول: الثبات وهو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء  
ولا يحدثوها بالتولى. والثاني: أن يذكروا الله كثيرا، 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 رجلا أقبل من المغرب إلى المشرق ينفق الأموال سخاء، والآخر من المشرق إلى  
المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله، كان الذاكر لله أعظم أجرا.

(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  
جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله تعالى، وهذا هو أعظم مقامات العبودية، فإن غلب  
الخصم فاز بالثواب والغنيمة، وإن صار مغلوبا 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 التحرف والتحيز  
قلنا: هذه الآية توجب الثبات في الجملة، والمراد من الثبات الجد في المحاربة، وآية التحرف  
والتحيز لا تقدر في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود، لا يحصل إلا بذلك  
التحرف 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 للإبريق يبعثها الله ، وفي الحديث «نصرت بالصبا ، وأهلكت عاد بالدبور» والقول الأول أقوى ، لأنه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا في ذهاب الريح ، ومعلوم أن اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا . قال مجاهد (وتذهب ريحكم) أي نصرتكم ، وذهبت 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 حراما ، 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 القياس أجابوا عن الأول ؛ بأنه ليس كل قياس يوجب المنازعة .

ثم قال تعالى ﴿واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ والمقصود أن كمال أمر الجهاد مبنى 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 ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله﴾ قال المفسرون : المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير ، فلما وردوا الجحفة بعث الحقاف الكنانى كان صديقا لأبى جهل اليه بهدايا مع ابن له ، فلما أتاه قال : إن أبى ينعمك صباحا ويقول لك إن شئت أن أمدك بالرجال أمددتك ، وإن شئت أن أزحف اليك بمن معى من قرابتي فعلت ، فقال أبو جهل : قل لأبيك جزاك الله والرحم خيراً ، إن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما نانا 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 كؤوس 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 فذلك هو الشكر . وأما إن توسل بها إلى المفاخرة على الأقران والمكاثرة على أهل الزمان فذلك هو البطر . والثاني : قوله (ورثاء الناس) والرتاء عبارة عن القصد إلى إظهار الجليل مع أن باطنه يكون قبيحاً ، والفرق بينه وبين النفاق أن النفاق إظهار الإيمان مع إبطان الكفر ، والرتاء إظهار الطاعة مع إبطان المعصية . روى أنه صلى الله عليه وسلم لما رآهم في موقف بدر قال «اللهم إن قریشاً 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 ورتاء) 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 التمسكين والاستمرار . والفعل على التجدد والحديث ، قال ومثاله في الاسم قوله تعالى (وكلبهم 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 أباجهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب ، وأما صدمهم عن سبيل الله فأنما حصل في الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة . ولهذا السبب ذكر البطر والرتاء 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 والرتاء ، 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 بالعناء 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 الْفُتَاتَانَ نَكَصَ عَلَى عَقْبَيْهِ 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، فبين تعالى كونه عالماً بما في دواخل القلوب ، وذلك كالتهديد والجزع عن الرثاء والتصنع. قوله تعالى ﴿ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لاغالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم فلما تراءت الفتان نكص على عقبيه وقال إنى برىء منكم إنى أرى ما لاترون إنى 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 يريكمهم وإذ 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 بنى بكر بن كنانة ، لأنهم كانوا اقتلوا منهم واحداً ، فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم ، فتصور لهم إبليس بصورة سراق بن مالك بن جعشم وهو من بنى بكر بن كنانة وكان من أشرفهم في جند من الشياطين ، ومعه راية ، وقال : لاغالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم مجيركم من بنى 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 : إنى أرى ما لاترون ! 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 شيطانا .  
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 أضقتهم اليه 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 بقي شيطانا بل صار بشرا .  
الجواب أن الانسان إنما كان إنسانا بجوهر نفسه الناطقة ، ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة ، وهذا الباب أحد الدلائل السمعية على أن الانسان ليس إنسانا بحسب بنيته 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 والزايده ، ولأن محمدا 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 بنى 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 التقي الجمعان بحيث رأت كل واحدة الأخرى نكص على عقبيه ، والنكوص الاحجام عن الشيء ، والمعنى : رجع وقال : إنى أرى مالا ترون ، وفيه

إِذ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَوَاهُ دِينَهُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٤٩»

وجوه : الأول : أنه روحاني ، فرأى الملائكة مخافهم . قيل : رأى جبريل يمشي 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 ما لا ترون) وكذب في قوله (إني أخاف الله) وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف أن يكون الوقت الذي أنظر إليه 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 هؤلاه دينهم ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إنما 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 للمنافقون

﴿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 أقمنا في قومنا . قال محمد بن إسحق : ثم قتل هؤلاه جميعا مع المشركين يوم بدر . وقوله (غر هؤلاه 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 ويثق  
بفضله ويعول على إحسان الله ، فان الله حافظه وناصره ، لأنه 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 توفى) بالناء على تأنيث لفظ الملائكة والجمع ،  
والباقون بالياء على المعنى .

﴿المسألة الثانية﴾ جواب (لو) محذوف . والتقدير : لرأيت منظرا هائلا ، وأمرافظيها ،  
وعذابا شديدا .

﴿المسألة الثالثة﴾ (ولو ترى) ولو عاينت وشاهدت ، لأن لو ترد المضارع الى الماضى كما ترد  
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 هي التى استوفيت

من هذا الجسد ، وهذا برهان ظاهر على أن الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ، وقوله (يضربون وجوههم وأذبارهم) قال ابن عباس : كان المشركون إذا أقبلوا بوجوههم إلى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف ، وإذا ولوا ضربوا أذبارهم ، فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت بزغ الروح ، وأقول فيه معنى آخر ألطف 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 ، ومفارقته لها لا ينال من مبادئه عنها إلا الآلام والحسرات ، فسبب مفارقتها لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام والحسرات ، وبسبب إقباله على الآخرة تمع عدم النور والمعرفة ، ينتقل لمن ظلمات إلى ظلمات ، فهاتان الجهتان هما المراد من قوله (يضربون وجوههم وأذبارهم)

ثم قال تعالى ﴿وذوقوا عذاب الحريق﴾ وفيه إضمار ، والتقدير : ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن كثير قال تعالى (وإذا رفع إبراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربينا 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 مقامع ، وكلما ضربوا بها التهب النار في الاجزاء والأعضاء ، فذاك 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 لأننا بينا 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 الأجزاء 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) يقتضي أن ذلك العقاب كالأمر المتولد من الفعل الذي 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 يعني بأن الله: والثاني أنك إن جعلت قوله (ذلك) في موضع رفع جعلت أن في موضع رفع أيضا، بمعنى ذلك 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 التقديم 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.

كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ  
بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٥٢﴾ ذَلِكَ بَانَ اللَّهُ لَمْ يَكْ مُغِيرًا نِعْمَةً  
أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾ كَذَابِ آلِ  
فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَبُوا 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 وأجلا 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 ينتقض 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 فقولنا ضرب معناه كان ضرب. ويضرب معناه يكون ضرب ، وهكذا القول في الكل فثبت أن هذه الكلمة أم الافعال . فاحتيج إلى استعمالها في أكثر الأوقات ، فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن ، فانه 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 ويعبدوا عن الكفر ، فإذا صرفوا هذه الأحوال إلى الفسق والكفر ، فقد غيروا نعمة الله تعالى على أنفسهم ، فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمنح قال وهذا من أوكده ما يدل على انه 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 و ارادته لما كان لا يحصل إلا عند اتيان الانسان بذلك الفعل ، فلو لم يصدر عند ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة ، فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ، ويكون الانسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها ، وذلك محال في بديهة العقل ، فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره ، بل الحق أن صفة الله غالبية على صفات المحدثات ، فلولا 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 ما نزل 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 ربهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة ، فانكروا دلائل الترية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم ، فكان الأثر اللازم من الأول هو الأخذ والأثر اللازم من الثانى هو الاهلاك والاغراق ، 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 الايذاء والايحاش ، 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 تَثَقَفْتُمْ فِي الْحَرْبِ  
 فَشَرِدْ بِهَمٍّ مِنْ خَلْفِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ  
 إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾

إنما هلكهم 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 يا قهار يا جبار يا منتقم  
 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  
 والعتاد . 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 ، فبين  
 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 فانبد إليهم 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 تثقفنهم في الحرب) قال الليث : يقال : ثقنا فلانا في موضع كذا ، أى أخذناه وظفرنا به ، والتشديد عبارة عن التفريق مع الاضطراب . يقال : شررد يشررد شرودا ، وشرده تشريدا ، فعنى الآية أنك إن ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم . قال عطاء : تتخن 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 حنيفة من خلفهم ، والمعنى : فشرد تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لأن أحد العسكريين إذا كسروا الثانى ، فالكسرون يعدون خلف المكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم في ذلك الوقت .

وأما قوله ﴿ولما تخافن من قوم خيانة﴾ يعنى من قوم معاهدين خيانة ونكثا بأمارات ظاهرة (فانبذ اليهم) فاطرح اليهم العهد على طريق مستو ظاهر ، وذلك أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفاً بيننا أنك قطعت ما بينك وبينهم ، ولا تبادرهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد ، فيكون ذلك حياة منك (إن الله لا يحب الخائنين) فى العهود وحاصل الكلام فى 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 ، فان كان الأول وجب الاعلام على ما هو مذكور فى 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 فهنا يجب على الامام أن ينبذ اليهم عهودهم على سواء ويؤذنهم بالحرب ، أما إذا ظهر نقض العهد ظهوراً مقطوعاً به فهنا 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﴾

فى 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 ازال ما يستحقونه بهم ، ثم ههنا قولان : الأول : أن المراد لا تحسبن أنهم انفلتوا منك ، فان الله يظفرك بعيرهم . والثاني : لا تحسبن أنهم لما تخلصوا من الاسر والقتل أنهم قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة (إنهم لا يعجزون) أى أنهم بهذا سبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفي والانتقام منه .

(المسألة الثانية) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم «لا يحسبن» بالياء المنقطعة من تحت ، وفي تصحيحه ثلاثة أوجه : الأول : قال الزجاج : ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا ، لأنها في حرف ابن مسعود أنهم سبقونا فاذا 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 فقرأوا (ولا تحسبن) بالتاء المنقطعة 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) فكما أن 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 وأخرين 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 يشرد من صدر منه نقض العهد، وأن ينبذ العهد إلى  
من خاف منه النقض، 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 ينفى كون غير الرمي معتبرا، كما أن قوله عليه الصلاة والسلام «الحج عرفة والندم توبة»  
لا ينفى 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 الكفایات. وقوله (ومن رباط الخيل) الرباط المرابطة أو جمع رباط، كفصال وفصيل،  
ولاشك أن ربط 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 لا مدر القرى

قال عكرمة: ومن رباط الخيل الأناث وهو قول الفراء، ووجه هذا القول أن الحرب 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 بالأنث لأنها أولى ما يربط لتناسلها ونماتها 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 والفر والعدو ، 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 الأنث ، ثم إنه تعالى ذكر ما لأجله أمر بأعداد هذه الأشياء . فقال (ترهبون به عدو الله وعبادكم) وذلك أن الكفار إذا علموا كرون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له يستكملين لجميع الأسلحة والآلات مخافوهم ، وذلك الخوف يفيد أموراً كثيرة : أولها : أنهم لا يقصدون دخول دار الإسلام . وثانيها : أنه إذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند أنفسهم جزية . وثالثها : أنه ربما صار ذلك داعياً لهم إلى الإيمان . ورابعها : أنهم لا يعينون سائر الكفار . وخامسها : أن يصير ذلك سبباً لمزيد الزينة في دار الإسلام .

ثم قال تعالى ﴿وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ والمراد أن تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يرهب الأعداء الذين نعلم كونهم أعداء ، كذلك يرهب الأعداء الذين لا نعلم 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 الأرهاب ؟

قلنا : هذا الأرهاب من وجهين : الأول : أنهم إذا 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 الإيمان ، والثاني : أن المنافق من عادته أن يتربص بظهور الآفات ويحتال في إلقاء الأفساد والتفريق فيما بين المسلمين ، فإذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الأفعال المذمومة .

﴿والقول الثاني﴾ في هذا الباب مرواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال : المراد كفار الجن . روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ﴿وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ فقال إنهم الجن . ثم قال «إن الشيطان لا يخجل أحداً في دار فيها فرس عتيق» وقال الحسن : صهيل الفرس يرهب الجن ، وهذا القول مشكل ، لأن تكثير آلات الجهاد لا يعقل تأثيره في إرهاب الجن .

﴿والقول الثالث﴾ أن المسلم كما يعاديه الكافر ، فكذلك قديعاديه المسلم أيضاً ، فإذا كان قورى

وَإِنْ جَنَّحُوا لِلسَّلَامِ فَاْجْنَحْ 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 تنفقوا 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 (آت 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 مارضيت 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 ، فانه هادن أهل مكة عشر سنين ، ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة .

أما قوله تعالى ﴿وتوكل على الله﴾ فالمعنى فوض الأمر فيما عقدته معهم إلى الله ليكون عوناً لك على السلامة ، ولكن ينصرك عليهم إذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ، ولذلك قال (إنه هو السميع العليم) تنبيهاً بذلك على الزجر عن نقض الصلح ، لأنه عالم بما يضره العباد ، وسامع لما

وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدِكَ بِنَصْرِهِ  
وَبِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي 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 وبالمؤمنين  
وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في 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 الايمان ، فلما بنينا أمر الايمان عن الظاهر لا على الباطن ، فهنا أولى  
ولذلك قال (وان يريدوا) المراد من تقدم ذكره في قوله (وان جنحوا للسلم)

فان قيل : أليس قال (واما تخافن من قوم خيانة فانبد إليهم) أى أظهر نقض ذلك العهد ، وهذا  
يناقض ما ذكره في هذه الآية ؟

قلنا : قوله (واما 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 ، إلا أنه 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 أعلىياً ، وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ،  
ثم قال (وبالمؤمنين) قال ابن عباس : يعنى الانصار .

فان قيل : لما قال (هو الذي أيدك بنصره) فأى حاجة مع نصره إلى المؤمنين ، حتى

قال (وبالمؤمنين)



قلنا : التأيد ليس إلا من الله ولكنه 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 يدركوا ناره ، 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 ، فزاله تلك العداوة الشديدة وتبدلها 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 ، لكأن 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 الاطفاف كانت حاصلة في حق الكفار ، مثل حصولها في حق المؤمنين ، فلو لم يحصل هناك شيء سوى الاطفاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة ، وأيضا فالبرهان العقلي مقو 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) دلت 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 الحشونات ، 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 والكالات على قسمين : أحدهما : الخيرات والكالات الباقية الدائمة ، المبرأة عن جهات التغيير والتبديل ، وذلك هو الكالات الروحانية والسعادات الالهية . والثاني . وهو الكالات المتبدلة المتغيرة ، وهي الكالات الجسمانية والسعادات البدنية ، فانها سريعة التغيير والتبدل ، كالزئبق ينتقل من حال إلى حال ، فالإنسان يتصور أن له في صحبة زيد مالا عظيما فيحبه ، ثم يخطر بباله أن ذلك المال لا يحصل فيغضه ، ولذلك قيل إن العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لأن المعشوق إنما يريد العاشق لماله ، والعاشق إنما يريد المعشوق لأجل اللذة الجسمانية ، 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 للبخبة والمودة ، إن كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية 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 للمحبة تصور الكالات 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 طالين 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 والحشونة عنهم . وعادوا الإخواناً متوافقين ، 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 مِائَتِينَ  
وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ «٦٥»

بقوله (إنه عزيز حكيم) أى قادر قاهر ، يمكنه التصرف فى القلوب . ويقلبها من العداوة إلى الصداقة ،  
ومن النفرة إلى الرغبة ، حكيم بفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان . أو مطابقاً للمصلحة  
والصواب على اختلاف القولين فى 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 فى هذه الآية مطلقاً  
على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار ، لأن المعنى فى الآية الأولى ، إن  
أرادوا خداعك كفاك الله أمرهم . والمعنى فى هذه الآية عام فى كل ما يحتاج اليه فى الدين والدنيا  
وهذه الآية نزلت بالبيداء فى غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله (ومن اتبعك من المؤمنين) الأنصار  
وعن ابن عباس رضى الله عنهما ، نزلت فى 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 فى سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى الآية  
قولان : الأول : التقدير ، الله كافيك وكافى أتباعك من المؤمنين . قال الفراء : الكاف فى حسبك  
خفص و (من) فى موضع نصب والمعنى : يكفيك الله ويكفى من اتبعك ، قال الشاعر :

إذا كانت الهيجا وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند

قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأخاك ، بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب  
أخيك . والثانى : أن يكون المعنى كفاك الله وكفاك أتباعك من المؤمنين . قال الفراء . وهذا  
أحسن الوجهين ، أى ويمكن أن ينصر القول الأول بأن من كان الله ناصره امتنع أن يزداد حاله أو  
ينقص بسبب نصره غير الله ، وأيضاً إسناد الحكم إلى المجموع يوم أن الواحد من ذلك المجموع  
لا يكتفى فى حصول ذلك المهم . وتعالى الله عنه . ويمكن أن يجاب عنه بأن الكل من الله ، إلا أن

من أنواع النصره ما لا 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 كالتحضيض 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 (وإن الله 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 الشرائط 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 يقدرّون على إيذائه .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) وإن يكن منكم مائة

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 بالداء 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 ذلك 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 وتكامل 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 لأن 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 ، فنهم حمزة وبعث رسول الله عبد الله بن أنيس إلى خالد بن صفوان الهذلي وكان في جماعة ، فأبتدر عبد الله وقال يارسول الله صفه لي ، فقال «إنك إذا رأيت 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 بيني 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 شبايع ، ونحن في غربة وعدونا في أهلهم ، ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأموالنا وأولادنا وعدونا ليس كذلك ، وقال الأنصار : شغلنا بعدونا وواسيتنا 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 ضعفاء) 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 يعلبوا مائتين) معناه : ليسكن 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 التثقيب 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 يقدر 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 فإنها قد تقدم وقد تأخر ، ألا ترى ن في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ .

قلنا : لما كان كون الناسخ مقارنا للنسخ غير جائز في الوجود ، وجب أن لا يكون جائزا في الذكر ، اللهم لإل دليل 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 لَنِيَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُشْخَنَ 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 علمه 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 ، بقوله (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 : ما خالفت 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 يقاومه ، فان لم يبق معه سلاح فله أن ينهزم ، وإن قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر أحسن . روى الواحدى في البسيط أنه وقف جيش مائة وهم ثلاثة آلاف وأمراؤهم 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 لحم 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 وتوفيق مقارن لهم ، وذلك يدل على صحة مذهب أبي مسلم وهو أن ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو ثابت كما كان ، فان العشرين إن قدروا على مصابرة المائتين بق ذلك الحكم ، وإن لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور ههنا زائل قوله تعالى (ما كان لني أن تكون له أسرى حتى يشخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله



لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ فَكُلُوا مما غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا  
اللهَ إِنَّ اللهَ 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 فى حق النبى صلى  
الله عليه وسلم وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمر (وتكون) بالتاء والباقون بالياء ، أما قراءة أبى عمرو بالتاء فعلى  
لفظ الأسرى ، لأن الأسرى وإن كان المراد به التذكير للرجال فهو مؤنث اللفظ ، وأما القراءة بالياء  
فلأن الفعل متقدم ، والأسرى مذكرون فى المعنى ، وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد  
من هذه الثلاثة إذا انفرد أو جب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضى  
امرأة . فاذا اجتمعت هذه الأشياء كان التذكير أولى . وقال صاحب الكشاف : قرىء للنبى صلى الله  
عليه وسلم على التعريف و(أسارى) و(يثخن) بالتشديد .

(المسألة الثانية) روى أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا . فهم العباس عمه وعقيل  
ابن أبى طالب فاستشار أبا بكر فيهم فقال : قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم ، وخذ  
منهم فدية تقوى بها أصحابك ، فقام عمر وقال : كذبوك وأخرجوك فقدمهم واضرب أعناقهم . فإن  
هؤلاء أئمة الكفر وإن الله أغناك عن الفداء . فكان عليا من عقيل وحزرة من العباس ومكى من  
فلان ينسب له فنصرب 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 تبغى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم) ومثل عيسى فى قوله (إن تعذبهم  
فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) ومثلك يا عمر مثل نوح (قال رب لا تذر على  
الأرض من الكافرين ديارا) ومثل موسى حيث قال (ربنا اطمس على أموالهم واشدد غلى  
قلوبهم) ومال رسول صلى الله عليه وسلم إلى قول أبى بكر . روى أنه قال لعمر يا أبا حفص  
وذلك أول ما كناه ، تأمرنى 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 لإفداء أو بضرب العنق» فقال ابن مسعود: إلا سهيل بن بيضاء، فإني سمعته يذكر الإسلام. 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 فداؤهم 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، فإذا هو وأبو بكر يبكيان فقال يا رسول الله أخبرني فإن وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد تباً كيت، فقال ابكي على أصحابك في أخذهم الفداء، ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة - لشجرة قريبة 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 لنبي أن يكون له أسرى) صريح في أن هذا المعنى منهي عنه، وبمنوع 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 أسرهم، 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 الأمر 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 فى الأرض) يدل على أنه كان الأسر مشروعا ، ولكن بشرط سبق الأثخان فى الأرض ، والمراد بالأثخان هو القتل والتخويف الشديد ، ولا شك أن الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما ، وليس من شرط الأثخان فى 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 فى أن ذلك الأسر كان ذنبا ومعصية ؟ ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى (حتى أئخثتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء )

فان قالوا : فعلى ما شرحتموه دلت الآية على أن ذلك الأسر كان جائزا والاثان بالجائز المشروع لا يلىق ترتيب العقاب عليه ، فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب ؟ فنقول : الوجه فيه إن الأثخان فى الأرض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين ، بل المقصود منه إكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب فى قلوب الكافرين ، وأن لا يجترأوا على محاربة المؤمنين ، وبلوغ القتل إلى هذا الحد المميين لاشك أنه يكون مفوضا إلى الاجتهاد ، فلعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أن ذلك القدر من القتل الذى تقدم كفى فى حصول هذا المقصود ، مع أنه ما كان الأمر كذلك فكان هذا خطأ واقعا فى الاجتهاد فى صورة ليس فيها نص ، وحسنات الأبرار سيئات المقرين . 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 مأمورا أن يياشر 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 وتباعدهوا عن الرسول وأسروا أولئك الأقوام ، ولم يعلم الرسول باقدامهم 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 متناو لاله . والدليل القاطع عليه أنه عليه الصلاة والسلام استشار

الصحابة في أنه بماذا يعاملهم؟ ولو كان ذلك النص متناو لانتلك الحالة، لكان مع قيام النص القاطع تاركا لحكمه وطالباً ذلك الحكم من مشاورة الصحابة، وذلك محال، وأيضاً فقوله (فاضربوا فوق الاعتناق) أمر، والأمر لا يفيد إلا المرة الواحدة، وثبت بالاجماع أن هذا المعنى كان واجباً محال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة، وهذا الجواب شاف.

والجواب عما ذكره 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 مطلقاً. الثاني: ان أبا بكر رضى الله عنه. قال الأولى: أن نأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد، وذلك يدل على أنهم إنما طلبوا ذلك الفداء للتقوى به على الدين، وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحضر 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 ذكره رابعاً: أن بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لأجل أن بعض الصحابة لما خالف أمر الله في القتل، واشتغل بالأسر استوجب 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 الأثخان 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 ذكره خامساً: أن ذلك العذاب إنما نزل بسبب أن أولئك الأقوام خالفوا أمر الله بالقتل، وأقدموا على الاسر حال ماوجب عليهم الاشتغال بالقتل، فهذا تمام الكلام في هذه المسألة. والله أعلم.

﴿المسألة الرابعة﴾ في شرح الالفاظ المشككة في هذه الآية.

أما قوله ﴿ما كان لنبى أن تكون له أسرى﴾ فلقائل أن يقول: كيف حسن إدخال لفظه كان على لفظه تكون في هذه الآية.

والجواب: قوله (ما كان) معناه النقي والتنزيه، أى مايجب وما ينبغي 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 شئ. عبارة عن قوته وشدته، يقال: قدأثنخه المرض إذا اشتد قوة المرض عليه، وكذلك أثنخه الجراح، والشخانة الغلظة فكل شئ 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:

لا يسلم 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) لانتهاه الغاية. فقوله (ما كان لنبي 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 ما يفضى إلى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وإنما يريد ما يفضى إلى السعادات الآخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبديل 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 يؤدى 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 الشئ مراد بالعرض مكروه بالذات.

ثم قال (والله عزيز حكيم) والمراد أنكم إن طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لأن الله عزيز 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 أتختمومهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) وأقول إن هذا الكلام يوم أن قوله (فاما منا بعد وإما فداء) يزيد على حكم الآية التي نحن في تفسيرها ، وليس الأمر كذلك لأن كلتا الآيتين متوافقتان ، فان كلتاها يدلان على أنه لا بد من تقديم الأختان ، 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 وقناة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بجل الغنائم لك ولأمتك ، 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 حرامًا في ذلك الوقت أقصى ما في الباب أنه كان في علم الله أنه سيحكم بجله بعد ذلك إلا أن هذا لا يقدح في كونه حرامًا في ذلك الوقت .  
فان قالوا : إن كونه بحيث سيصير حلالًا 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 لا أعذب إلا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم ، وأنه تعالى ما نهاهم عن أخذ الفداء ، وهذا أيضا ضعيف ؟ لانا نقول حاصل هذا القول أنه ما وجد دليل شرعى يوجب حرمة ذلك الفداء ، فهل حصل دليل عقلى يقتضى حرمة أم لا ؟ فان قلنا حصل ، فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلى ، ولا يمكن أن يقال إنه تعالى لم يبين تلك الحرمة ، وإن قلنا : إنه ليس فى العقل ولا فى الشرع ما يقتضى المنع ، فحينئذ امتنع أن يكون المنع حاصلًا ، وإلا لكان ذلك تكليف ما لا 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 من شهد بدرًا مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا أيضا مشكل لأنه يقتضى أن يقال : إنهم ما منعوا عن الكفر والمعاصى والزنا

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنَّ يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا

والخمر 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 لمسهم العذاب ، وهذا من جنس ماسبق .

واعلم أن الناس قد أكثروا فيه ، 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 لمسهم 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 صغائره مغفورة وإلا لمسهم عذاب عظيم ، وهذا الحكم وإن كان ثابتا في حق جميع المسلمين ، إلا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قوبلهم 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 : ما معنى الفاء في قوله ( فكلوا )

قلنا التقدير : قد أبحت لكم الغنائم ( فكلوا مما غنمتم حلالا ) نصب على الحال من المغنوم أو صفة للبصر ، أي أكلا حلالا ( واتقوا الله إن الله غفور رحيم ) والمعنى : واتقوا 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 ( واتقوا 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

يُؤْتِكُمْ 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 التوبة 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 «وأما شئ خرجت لتستعين به علينا فلا» قال : وكلفني الرسول  
فداء ابن أخي عقيل بن أبي طالب عشرين أوقية ، وفداء نوفل بن الحرث ، فقال العباس : تركتني  
يا محمد أتكفّف قريشا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أين الذهب الذي دفعته إلى أم الفضل  
وقت خروجك من مكة وقلت لها : لا أدري ما يصيبني ، فإن حدث بي حادث فهو لك ولعبد الله  
وعبيد الله والفضل» فقال العباس : وما يدريك ؟ قال «أخبرني به ربي» قال العباس : فأنا أشهد أنك  
صادق وأن لا إله إلا الله وأنت عبده ورسوله ، والله لم يطلع عليه أحد إلا الله ، ولقد دفعته إليها  
في سواد الليل ، ولقد كنت مرتابا في أمرك ، فأما إذ أخبرتني بذلك فلا ريب . قال العباس :  
فأبدلني الله خيرا من ذلك ، لى الآن عشرون عبدا ، وإن أدناهم ليضرب في عشرين ألفا ، وأعطاني  
زعم ، 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 مني ، وأنا أرجو المغفرة .  
واختلف المفسرون في أن الآية نازلة في العباس خاصة ، أو في جملة الأسارى . قال قوم : إنها في  
العباس خاصة ، وقال آخرون : إنها نزلت في الكل ، وهذا أولى ، لأن ظاهر الآية يقتضى العموم من  
سته أوجه : أحدها : قوله (قل لمن في أيديكم) وثانيها : قوله (من الأسرى) وثالثها : قوله (في قلوبكم)



ورابعها قوله (يؤتكم خيراً) وخامسها : قوله (مما أخذ منكم) وسادسها : قوله (ويغفر لكم) فلبسنا دلت هذه الألفاظ 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 خيراً﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ يجب أن يكون المراد من هذا الخير : الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع انتكاليه ، والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ، ويدخل فيه العزم على نصرة 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 خيراً﴾ فعل كذا وكذا شرط وجزاء ، والشرط هو حصول هذا العلم ، والشرط والجزاء لا يصبح 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 محدثاً وجب أن يقال : ذكر العلم وأراد به المعلوم من حيث أنه يدل حصول العلم على حصول المعلوم .

أما قوله ﴿يؤتكم خيراً 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 أيضاً الثواب والتفضل في الآخرة .

﴿والقول الثاني﴾ المراد من هذا الخير ثواب الآخرة ، فإن قوله (ويغفر لكم) المراد منه في الآخرة ، فالخير الذي تقدمه يجب أيضاً أن يكون في الدنيا .

﴿والقول الثالث﴾ أنه محمول على الكل .

فإن قيل : إذا حملتم الخير على خيرات الدنيا ، فهل تقولون إن كل من أخلص من الأسارى قد آتاه الله خيراً مما أخذ منه ؟

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ  
وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَمُؤِّدُوا

قلنا : هكذا يجب أن يكون بحكم الآية ، إلا أنا لانعلم من المخلص بقلبه . حتى يتوجه علينا فيه السؤال ، ولا نعلم أيضا من الذي 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 يفي بوعد المغفرة وأنه غفور رحيم ؟

أما قوله ﴿وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل﴾ فقيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير هذه الخيانة وجوه : الأول : أن المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر ، يعنى إن كفر وأبى 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 محاربهته 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 وتقضوا الميثاق ، ولا يمنع دخول الكل فيه ، وإن كان الأظهر هو هذا الأخير .

ثم قال تعالى (فأمكن منهم) قال الأزهري : يقال أمكننى الأمر يمكنى فهو يمكن ومفعول الامكان محذوف ، والمعنى : فأمكن المؤمنين منهم ، والمعنى أنهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فأمكن الله منهم قتل 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 يواطنهم وضمائرهم (حكيم) يجازيهم بأعمالهم .

قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَمُؤِّدُوا

مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يَهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ  
النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ 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 مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ 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 ﴿٧٥﴾

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 يوافقه 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 إليهم 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 والحلان والأوطان والجيران لمرضاة الله تعالى .

(والصفة الثالثة) قوله (وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله) أما المجاهدة بالمال فلأنهم لما فارقوا الأوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم ، وبقيت في أيدي الأعداء ، وأيضا فقد احتاجوا إلى الاتفاق الكثير بسبب تلك العزيمة ، وأيضا كانوا ينفقون أموالهم على تلك الغزوات ، وأما المجاهدة بالنفس فلأنهم كانوا أقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا أهبة ولاعدة مع الأعداء الموصوفين بالكثرة والشدة ، وذلك يدل على أنهم أزلوا أطباعهم 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 أحيأها فكأنما أحيأ 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 ، ثبت 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 إليهم 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 ودهيرًا، 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، والآنصار 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، فجعلت هذه الأحوال توجب تقديم المهاجرين الأولين على الأنصار في الفضل والدرجة والمنقبية، فلهذا السبب أينما 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 معظما للبعض مهتما بشأنه مخصوصاً بمعاوته ومناصرتة، والمقصود أن يكونوا أبدأ واحدة على الأعداء، وأن يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه، وإذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيداً عن دلالة اللفظ، لاسيما وهم يقولون إن ذلك الحكم صار منسوخا 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 منسوخا 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 الاجماع بعيد.

(القسم الثالث) من أقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبغوا في 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 المحل 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 المعين وقد يجوز كسر الولاية لأن في تولى بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة كالقفصارة والخيطة فهي مكسورة . وقال أبو علي 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 تخذلوه . روى أنه لما نزل قوله تعالى (مالككم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) قام الزبير وقال : فهل نعينهم على أمر إن استعانوا بنا ؟ فنزل (وإن استنصروكم في الدين فاعليكم 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 فهو لاء 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 ولاية ولا مناصرة 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 الوثى ، والنصرانى يرث المجوسى ، 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 . وتسام التحقيق فيه أن الجنسية علة الضم وشبه الشيء منجذب إليه ، والمشركون واليهود والنصارى لما اشتهروا 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 والعداوة .

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 بهم 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 فالمقصود 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 أعرضوا عن اللذات الجسمانية . فتركوا الأهل والوطن وبذلوا النفس والمال ، وذلك تبييه على أنه لا طريق إلى تحصيل السعادات إلا بالأعراض عن هذه الجسمايات .

(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 بعد هاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) وفيه مسائل :



(المسألة الأولى) اختلفوا في المراد من قوله تعالى (من بعد) نقل الواحدى عن ابن عباس : بعد الحديدية 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 فى بعض الأزمان كون المؤمنين فى بلد وفى عددهم قلة ، ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وإن هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا إلى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار ، فههنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن ، لأنه قد حصل فيهم مثل العلة فى 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 فى معرض التثريف ، ولولا كون القسم الأول أشرف وإلا لما صح 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 محتمة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى فى هذه الآية أن ولاية الارث انما 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 أبابكر كان من أولى الأرحام لما نقل أنه عليه

السلام أعطاه سورة براءة ليلبغها إلى القوم ، ثم بعث علياً 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 توريت ذوى الأرحام ، وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) يحمل في الشيء الذى حصلت فيه هذه الأولوية ، فلما قال (في كتاب الله) كان معناه في الحكم الذى بينه الله في كتابه ، فصارت هذه الأولوية مقيدة بالأحكام التى بينها الله في كتابه ، وتلك الأحكام ليست إلا ميراث العصابات . فوجب أن يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى إلى توريت ذوى الأرحام .

ثم قال فى ختم السورة (إن الله بكل شيء عليم) والمراد أن هذه الأحكام التى 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 (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) قال مجيباً لهم (إني أعلم ما لا تعلمون) يعنى لما علمتم كونى عالماً بكل المعلومات ، فاعلموا أن حكى يكون منزهاً عن الغلط . كذا ههنا . والله أعلم .

تم تفسير هذه السورة والله الحمد والشكر ، كما هو أهله ومستحقه . يوم الأحد فى رمضان سنة إحدى وستائة فى قرية يقال لها بغداد . 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 فمكيتان

وآياتها ١٢٩ نزلت بعد المائدة

بِرَاءةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ «١» فَسِيحُوا فِي  
الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَإِنَّ اللَّهَ لَمُخْزِي  
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 تقشش من النفاق أي تبرئ منه ، وتبعثر عن أسرار المنافقين ، وتبحث  
عنها ، وتثيرها . وتحفر عنها ، وتفضحهم ، وتنكل بهم ، وتشردم وتخزيهم ، وتدمم عليهم . وعن  
حذيفة : أنكم تسمونها سورة التوبة ، والله ما تركت أحداً إلا نالت منه . وعن ابن عباس في هذه  
السورة قال : إنها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى خشينا أن لاتدع أحداً ، وسورة الأنفال  
نزلت في بدر ، وسورة الحشر نزلت في بني النضير .

فان قيل : ما السبب في 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 وهي من المثين ، وإلى سورة الأنفال وهي من المثاني ، فقرتم بينهما وما فصلتم بيسم الله  
الرحمن الرحيم ؟ فقال : كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول «ضعوها في موضع

كذا» وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً. فتوفى صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها، وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرن بينهما. قال القاضي يبعد 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، ولو جوزنا في بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي، لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السور الواحدة، وتجويزه يطرف ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن. وذلك يخرج من كونه حجة، بل الصحيح أنه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة، بعد سورة الأنفال وحياً، وأنه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحياً.

(الوجه الثاني) في هذا الباب ما يروى عن أبي بن كعب أنه قال: إنما توهموا ذلك، لأن في الأنفال ذكر اليهود، وفي براءة 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 ومجموعهما 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 تجويز 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 بالكلية، ثم إنه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله (براءة من الله ورسوله) فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيده وتقريره، 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 . و يروى أن سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى ، وأكده بقوله تعالى (ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمناً) فقليل 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 ينبذ إليهم عهدهم . ألا تراه قال في آخر الكتاب (والسلام على من اتبع الهدى) وأما في هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهد 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 في الدار .

فان قالوا : ما السبب في أن نسب البراءة إلى الله ورسوله ، ونسب المعاهدة إلى المشركين ؟

قلنا : قد أذن الله في معاهدة المشركين ، فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعاهدتم ثم إن المشركين نقضوا العهد فأوجب الله النبذ إليهم ، 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 ، فنذر رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد إليهم .

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 فيبذ العهد اليهم ، حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء) وقال أيضا (الذين يتقضون 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 فتنتقض المدة وينقض 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 يجري مجرى الغدر وخلف القول ، والله ورسوله منه بريتان ، ولهذا المعنى قال الله تعالى (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوكم 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 عهدعه . فقالوا عند ذلك يا على أبلغ ابن عمك أنا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وأنه ليس بيننا وبينه عهد إلا طعن بالرمح وضرب بالسيوف ، واختلقوا 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 اليهود فربما لم يقبلوا ، فأزيحت عليهم 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 أبو بكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة ، حتى يصلى على خلف أبي بكر . ويكون ذلك جاريا مجرى التنبية 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 الرافع بالموسم والسابق لهم والأمر لهم ، ولم يكن ذلك لعلي رضي الله عنه . وأما قوله عليه الصلاة والسلام «لا يبلغ عنى إلا رجل منى» فهذا لا يدل على تفضيل علي على أبي بكر ، ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم ، وكان السيد الكبير منهم إذا عقد لقوم حلقة 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 للضائم سائح لأنه يشبه السائح لتركة المطعم والمشراب . قال المفسرون (فسيحوا في الأرض) يعنى اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر ، بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وإزالة الخوف ، يعنى أتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة .

(البحث الثاني) قال المفسرون : هذا تأجيل من الله للشركين 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 الأمر ، 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 : لتلائسب المسلمون إلى نكث العهد . والثالث : أراد الله أن يعم جميع المشركين بالجهاد ، فعم الكل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر ، وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ، ولا يصح ذلك إلا بتقضى العهود . والرابع : أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يمجج في السنة الآتية ، فأمر باظهار هذه البراءة لتلا يشاهد العراة

(البحث الثالث) قال ابن الانباري : 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 جزءاً وكان سعيكم مشكوراً)

(البحث الرابع) اختلفوا في هذه الأشهر الأربعة ، وعن الزهري أن براءة نزلت في شوال ،

وَأَذَانَ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ  
 الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تَبَتُّمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ 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 حرماً لأنه كان يحرم فيها  
 القتل والقتال، فهذه الأشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرماً، وقيل إنما سميت  
 حرماً 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 الذي كان فيهم، ثم صار في السنة الثانية في ذى الحجة  
 وهي 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 الإمهال ليس لعجز  
 ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب. وقيل تقديره: فسيحوا علمين أنكم لا تعجزون الله في حال.  
 والمقصود: أنى أمهاتكم وأطلقت لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فعله من إعداد الآلات والأدوات،  
 فإنكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم. وقيل: اعلموا أن هذا الإمهال 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 والاختزاء والاذلال مع إظهار الفضيحة والعار، والحزى النكال الفاضح  
 قوله تعالى ﴿وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء 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 وهي عامة في حق جميع الناس ، لأن ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرک من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعاً ، فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي 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 أؤذنه إيدانا ، فالأذان اسم يقوم مقام الايدان ، 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 في يوم الحج الأكبر . فقال ابن عباس في رواية عكرمة إنه يوم عرفة ، وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد ، واحدى الروايتين عن على : ورواية عن المسور بن مخزومة 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 : فيرواية 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 سفينان الثورى ، وكان يقول يوم الحج الأكبر أيامه كلها ، ويقول يوم صفين ، ويوم الجمل يراد به الحين والزمان ، لأن كل حرب من هذه الحروب دامت أياما 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 في هذا اليوم . وحجة من قال إنه يوم النحر ، هي أن أعمال الحج إنما تتم في هذا اليوم ، وهي 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 في 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 أيدبه يوم النحر ، لأن ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الأكبر . الثالث : قال الحسن : سمي ذلك اليوم يوم 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 بالأكبر 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 الأفراد ، 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 افتائدة 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 المواالاتة الجارية بجرى الزجر والوعيد ، والذي يدل على حصول هذا الفرق أن في 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 ويلعنهم ، وكذلك الرسول ، ولذلك أتبعه بذكر التوبة المزيلة 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 فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ 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 المنوى في برىء. فان 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، أى برىء مع رسوله منهم، وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير أن الله برىء من المشركين وحق رسوله.

ثم قال تعالى ﴿فان تبتم﴾ أى عن الشرك ﴿فهو خير لكم﴾ وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه (وإن توليتم) أى عرضتم عن التوبة عن الشرك (فاعلموا أنكم غير معجزى الله) وذلك وعيد عظيم، لأن هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادراً على إزال أشد العذاب بهم.

ثم قال ﴿وبشر الذين كفروا بعذاب أليم﴾ في الآخرة لى لا يظن أن عذاب الدنيا لمساتف 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 ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين﴾

هذا الاستثناء إلى أى شىء 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 ينقصوكم فأتموا إليهم عهدهم.

واعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين: أحدهما: قوله (ثم لم ينقصوكم) والثاني: قوله (ولم يظاهروا عليكم أحداً) والأقرب أن يكون المراد من الأول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم، ومن الثاني:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ  
وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَاِنْ 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 لحي من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فأتهم اليهم عهدهم (إن الله يحب المتقين) يعنى أن قضية التقوى أن لا يسوى بين القبيلتين . أو يكون المراد أن هذه الطائفة لما أنفوا النكح ونقض العهد ، استحقوا من الله أن يسان عهدهم أيضاً عن النقض والنكح . روى أنه عدت بنو بكر على بنى خزاعة فى حال غيبة رسول الله . وظهرتهم قريش بالسلاح ، حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعى على رسول الله فأنشده :

لاهم إنى ناشد محمداً حلف أينا وأيك ألا تلدا  
إن قريشاً أخلفوك الموعدا ونقضوا ذمامك المؤكدا  
هم يبتونا بالحطيم همدا وقلونا ركماً ومجددا

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﴾

فى 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 ، فتحن زرداد كل ليلة إلى مضى نصفه لباساً منه ، ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزءاً بجزءاً ، حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد : إذا ما سلخت الشهر أهلت مثله كنى قائلاً سلخى الشهر وإهلالى

وأقول تمام البيان فيه أن الزمان محيط بالشيء وظرف له ، كما أن المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر ومن الجسم المحوى فاذا انسلخ الشيء من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح ، وهو مكانه في الحقيقة فكذلك إذا تم الشهر فقد انفصل عن إحاطة ذلك الشهر به ، ودخل في شهر آخر ، والسلخ اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين ، فجعل أيضاً اسماً لانفصاله عن زمانه المعين ، لمابين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة . وأما الأشهر الحرم فقد فسرناها في قوله (فسبحوا في الأرض أربعة أشهر) وهي يوم النحر إلى العاشر من ربيع الآخر ، والمراد من كونها حراماً ، أن الله حرم القتل والقتال فيها . ثم إنه تعالى عند انقضاء هذه الأشهر الحرم أذن في أربعة أشياء : أولها : قوله (فاقتلوهم حياً وجدتموهم) وذلك أمر بقتلهم على الاطلاق ، في أى وقت ، وأى مكان . وثانيها : قوله (وخذوهم) أى بالأسر ، والاخذ الأسير . وثالثها : قوله (واحصروهم) معنى الحصر المنع من الخروج من محيط . قال ابن عباس : يريدون تحصنوا فاحصروهم . وقال الفراء : حصرهم أن يمنعوا من البيت الحرام . ورابعها : قوله تعالى (واقعدوا لهم كل مرصد) والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو . من قولهم رصدت فلانا أرصده إذا ترقبته ، قال المفسرون : المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه إلى البيت أو إلى الصحراء أو إلى التجارة ، قال الأخفش في الكلام محذوف والتقدير : اقعدوا لهم على كل مرصد .

ثم قال تعالى ﴿فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على أن تارك الصلاة يقتل ، قال لأنه تعالى أباح دماء الكفار مطلقاً بجميع الطرق ، ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة ، وهي التوبة عن الكفر ، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، فعند ما لم يوجد هذا المجموع ، وجب أن يبقى إباحة الدم على الأصل .

فان قالوا : لم لا يجوز أن يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما ؟ والدليل عليه أن تارك الزكاة لا يقتل .

أجابوا عنه : بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر ، وأما في تارك الزكاة فقد دخله التخصيص . فان قالوا : لم كان حمل التخصيص أولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب للصلاة والزكاة ؟ قلنا : لأنه ثبت في أصول الفقه أنه مهما وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص ، فالتخصيص أولى بالحمل .

وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه  
 ما آمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون ٦٠

(المسألة الثانية) نقل عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه أنه كان . يقول : فى مانع الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله ، ولعل مراده كان هذه الآية ، لأنه تعالى لم يأمر بتخليه سيئهم إلا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، فأوجب مقاتلة أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين أن جحدوا وجوبها أما إن أفرؤا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة ، فمن الجائز أنه كان يذهب إلى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة إلى الامام . وقد كان مذهبه أن ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام . كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة .

(المسألة الثالثة) قد تكلمنا فى حقيقة التوبة فى سورة البقرة فى قوله (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) روى الحسن أن أسيرا نادى بحيث يسمع الرسول أتوب إلى الله . ولا أتوب إلى محمد ثلاثا ، فقال عليه السلام . عرف الحق لأهله فأرسلوه .

(المسألة الرابعة) قوله (تخلوا سيئهم) قيل إلى البيت الحرام ، وقيل إلى التصرف فى مهماتهم إن الله غفور رحيم لمن تاب وآمن . وفيه لطيفة وهو أنه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات وألقاهم فى جميع الآفات ، ثم بين أنهم لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات فى الدنيا ، فرجو من فضل الله أن يكون الأمر كذلك يوم القيامة أيضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل ، والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عملا ينبغى وذلك يدل على أن كمال السعادة منوط بهذا المعنى .

قوله تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه ما آمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون)  
 فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) فى تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس أنه قال : إن رجلا من المشركين قال لعلى بن أبى طالب إن أردنا أن نأتى الرسول بعد انقضاء هذا الأجل لسمع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل تقتل ، فقال على « لا » إن الله تعالى قال (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) أى فأمنه حتى يسمع كلام الله ، وتقرير هذا الكلام : أن نقول : إنه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الأشهر

الحرم قتل المشركين دل ذلك على أن حجة الله تعالى قد قامت عليهم . وأن ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل والبيانات كفى في إزاحة عذرهم وعلتهم ، وذلك يقتضى أن أحدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت إليه . بل يطالب إما بالاسلام وإما بالقتل . فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية لإزالة لهذه الشبهة ، والمقصود منه بيان أن الكافر إذا جاء طالبا للحجة والدليل أو جاء طالبا لاستماع القرآن ، فإنه يجب إمهاله ويحرم قتله ويجب إيصاله إلى مأمنه ، وهذا يدل على أن المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ، ويدل أيضا على أن النظر في دين الله أعلى المقامات وأعلى الدرجات ، فإن الكافر الذى صار دمه مههدرا لما أظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ، ووجب على الرسول أن يبلغه مأمنه .

(المسألة الثانية) أحد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر ، وتقديره : وإن استجارك أحد ، ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لأن إن من عوادل الفعل لا يدخل على غيره  
فإن قيل : لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقى ؟  
قلنا : الحكمة فيه ما ذكره سيويه ، وهو أنهم يقدمون الأهم والذى هم بشأنه ، أعنى . وفدينا ههنا أن ظاهر الدليل يقتضى إباحة دم المشركين ، فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار ، قال الزجاج : المعنى إن طلب منك أحد منهم أن تحييه من القتل إلى أن يسمع كلام الله فأجره .

(المسألة الثالثة) قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على أن كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق . والذى يسمعه جمهور الخلق ليس إلا هذه الحروف والأصوات ، فدل ذلك على أن كلام الله ليس إلا هذه الحروف والأصوات ، ثم من المعلوم بالضرورة أن الحروف والأصوات لا تكون قديمة ، لأن تكلم الله بهذه الحروف إما أن يكون معا أو على الترتيب ، فإن تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم ، لأن الكلام لا يحصل منتظما إلا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب ، فلو حصلت معا لا متعاقبة لما حصل الانتظام ، فلم يحصل الكلام . وأما إن حصلت متعاقبة ، لزم أن ينقضى المتقدم ويحدث المتأخر ، وذلك يوجب الحدوث ، فدل هذا عن أن كلام الله محدث . قالوا فإن قاتم إن كلام الله شئ مغاير لهذه الحروف والأصوات : فهذا باطل لأن الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله إلا لهذه الحروف والأصوات ، وأما الحشوية والحقى من الناس ، فقالوا ثبت بهذه الآية أن كلام الله ليس إلا هذه الحروف والأصوات ، وثبت أن كلام الله قديم ، فوجب القول بقدم الحروف والأصوات .

واعلم أن الاستاذ أبا بكر بن فورك ، زعم أننا إذا سمعنا هذه الحروف والأصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما سائر الأصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول ، وذلك لأن ذلك الكلام القديم إما أن يكون نفس هذه الحروف والأصوات ، وإما أن يكون شيئا آخر مغايرا لها . والاول : هو قول الرعاع والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء .

(وأما الثاني) فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والأصوات ، فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والأصوات ، لكننا نعلم بالضرورة أن عند سماع هذه الحروف والأصوات لم نسمع شيئا آخر سواها ولم ندرك بجاسة السمع أمرا آخر مغايرا لها . فسقط هذا الكلام .

والجواب : الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول : هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم ، لأن كلام الله ليس إلا الحروف والأصوات التي خلقها أولا ، بل تلك الحروف والأصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف وأصوات فعلها الانسان ، فما ألزمتوه علينا فهو لازم عليكم . واعلم أن أبا علي الجبائي لقوة هذا الالتزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال : كلام الله شيء مغاير للحروف والأصوات ، هو باق مع قراءة كل قارىء ، وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله أعلم .

(المسألة الرابعة) اعلم أن هذه الآية تدل على أن التقليد غير كاف في الدين وأنه لا بد من النظر والاستدلال ، وذلك لأنه لو كان التقليد كافيا ، لوجب أن لا يميل هذا الكافر ، بل يقال له إيمان تؤمن ، وإما أن تقتلك فلما لم يقل له ذلك ، بل أمهلناه وأزلنا الخوف عنه ووجب علينا أن نبغته مأمنا . علينا أن ذلك إنما كان لأجل أن التقليد في الدين غير كاف ، بل لا بد من الحجّة والدليل فأمهلناه وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال .

إذا ثبت هذا فنقول : ليس في الآية ما يدل على أن مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره إلا بالعرف ، فمتى ظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال أمهل وترك . ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالاكاذيب لم يلتفت اليه والله أعلم .

(المسألة الخامسة) المذكور في هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول : ويلتحق به كونه طالبا لسماع الدلائل ، وكونه طالبا للجواب عن الشبهات ، والدليل عليه أنه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لأنه قال ذلك بأنهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فأجره ، لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجارته .



كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ  
 الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ «٧»  
 كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ  
 بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ «٨» اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا

(المسألة السادسة) في قوله (حتى يسمع كلام الله) وجوه: قيل: أراد سماع جميع القرآن، لأن تمام الدليل والبيانات فيه، وقيل: أراد سماع سورة براءة، لأنها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين، وقيل: أراد سماع كل الدلائل. وإنما خص القرآن بالذكر، لأنه الكتاب الجاري لمعظم الدلائل وقوله (ثم أبلغه مأمنه) معناه أوصله إلى ديار قومه التي يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم.

(المسألة السابعة) قال الفقهاء: والكافر الحربي إذا دخل دار الإسلام كان مغنوما مع ماله، إلا أن يدخل مستجيرا لغرض شرعي كاستماع كلام الله رجا الإسلام، أو دخل لتجارة. فإن دخل بأمان صبي أو مجنون فأمانهما شبهة أمان، فيجب تبليغه مأمنه. وهو أن يبلغ محروسا في نفسه وماله إلى مكانه الذي هو مأمن له، ومن دخل منهم دار الإسلام رسولا. فالرسالة أمان، ومن دخل ليأخذ مالا في دار الإسلام ولماله أمان فأمان له والله أعلم.

قوله تعالى ( كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين )

قوله ( كيف ) استفهام بمعنى الإنكار كما تقول: كيف يسبقني مثلك، أي لا ينبغي أن يسبقني وفي الآية محذوف وتقديره: كيف يكون للمشركين عهد مع إضمار الغدر فيما وقع من العهد إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام، لأجل أنهم ما نكثوا وماتوا قضا قيل: إنهم بنو كنانة وبنو ضمرة فتربصوا أمرهم ولا تقتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله (إن الله يحب المتقين) يعني من اتقى الله يوفى بعهد لمن عاهد والله أعلم.

قوله تعالى ( كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى

فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٩» لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا  
وَلَا ذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ «١٠»

قلوبهم وأكثرهم فاسقون اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله لإنهم ساء ما كانوا يعملون  
لا يرقبون في مؤمن إلا ولاة ذمة وأولئك المعتدون

اعلم أن قوله (كيف) تكرر لاستبعاد ثبات المشركين على العهد ، وحذف الفعل لكونه معلوما  
أى كيف يكون عهدهم وحالهم أنهم إن يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تأكيد الإيمان والمواثيق  
لم ينظروا إلى حلف ولا عهد (ولم يبقوا عليكم) هذا هو المعنى ، ولا بد من تفسير الالفاظ المذكورة  
في الآية يقال : ظهرت على فلان إذا علوته ، وظهرت على السطح إذا صرت فوقه . قال الليث :  
الظهور الظفر بالشئ . وأظهر الله المسلمين على المشركين أى أعلام عليهم ومنه قوله تعالى (فأصبحوا  
ظاهرين) وقوله (ليظهره على الدين كله) أى ليعليه ، وتحقيق القول فيه أن من غلب غيره حصلت له  
صفة كمال ، ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالناقص ، والناقص لا يظهر نفسه  
ويخفى نقصانه فصار الظهور كناية للغلبة لكونه من لوازمها فقوله (إن يظهروا عليكم) يريد أن يقدر  
عليكم وقوله (لا يرقبوا فيكم) قال الليث : رقب الانسان يرقبه رقبه ورقوبا هو أن ينتظره ورقب  
القوم حارسهم وقوله (ولم ترقب قولى) أى لم تحفظه ، أما الأول ففيه أقوال : الأول : أنه العهد  
قال الشاعر :

وجدناهم كاذبا لهم وذوالال والعهد لا يكذب

يعنى العهد الثانى . قال الفراء : الال القرابة . قال حسان :

لعمرك أن الك من قريش كال السقب من رأل النعام

يعنى القرابة والثالث الال الحلف . قال أوس بن حجر :

لولا بنو مالك والال مرقبه ومالك فيهم الآلاء والشرف

يعنى الحلف . والرابع : الال هو الله عز وجل ، وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه لما  
سمع هذيان مسيلة قال : إن هذا الكلام لم يخرج من ال ، وطعن الزجاج في هذا القول وقال : أسماء  
الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع أحد يقول : يال . الخامس : قال الزجاج : حقيقة الال  
عندى على ما توجه اللغة تحديد الشئ . فمن ذلك الالة الحربة ، وأذن مؤللة ، فالال يخرج في جميع

مافسر من العهد والقرابة . السادس : قال الأزهرى : ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية ، مجاز أن يكون عرب . فقيل ال . السابع : قال بعضهم : الال مأخوذ من قولهم أل يؤل الا ، إذا صفا ولمع ومنه الال للمانه ، وأذن مؤللة شبيهة بالخرية في تحديدها وله أليل أى أنين يرفع به صوته ، ورفعت المرأة أليلها إذا ولولت ، فالعهد سمي إلا ، لظهوره وصفاته من شوائب الغدر ، أو لان القوم إذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه .

أما قوله ﴿ولا ذمة﴾ فالذمة العهد ، وجمعها ذمم وذمام ، كل أمر لزمك ، وكان بحيث لو ضيعته لزمك مذمة ، وقال أبو عبد الله الذمة ما يتذمم منه ، يعنى ما يجتنب فيه الذم يقال : تذمم فلان ، أى التى على نفسه الذم ، ونظيره تحوب ، وتأثم وتخرج .

أما قوله ﴿يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم﴾ أى يقولون بألسنتهم كلاماً حلوا طيباً ، والذى فى قلوبهم بخلاف ذلك ، فانهم لا يرضون إلا الشر والايذاء إن قدروا عليه (وأكثرهم فاسقون) وفيه سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ الموصوفين بهذه الصفة كفار . والكفر أقبح وأخبث من الفسق ، فكيف يحسن وصفهم بالفسق فى معرض المبالغة فى الذم .

﴿السؤال الثانى﴾ أن الكفار كلهم فاسقون ، فلا يبق لقوله (وأكثرهم فاسقون) فائدة .  
﴿والجواب عن الأول﴾ أن الكافر قد يكون عدلاً فى دينه ، وقد يكون فاسقاً خبيث النفس فى دينه ، فالمراد ههنا أن هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود (أكثرهم فاسقون) فى دينهم وعند أقوامهم ، وذلك يوجب المبالغة فى الذم .

﴿والجواب عن الثانى﴾ عين ما تقدم ، لأن الكافر قد يكون محتزراً عن الكذب ، ونقض العهد والمكر والخديعة ، وقد يكون موصوفاً بذلك ، ومثل هذا الشخص يكون مذموماً عند جميع الناس وفى جميع الأديان ، فالمراد بقوله (وأكثرهم فاسقون) أن أكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة ، وأيضاً قال ابن عباس : لا يبعد أن يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب ، فلهذا السبب . قال (وأكثرهم فاسقون) حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا فى الاسلام .

أما قوله ﴿اشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً فصدوا عن سبيله﴾ ففيه قولان : الأول : المراد منه نشر كون . قال مجاهد : أطعم أبوسفیان بن حرب حلقاه ، وترك حلقاه النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة . الثانى : لا يبعد أن تكون طائفة من اليهود أعانوا

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنَفَصُ  
الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ «١١» وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا  
فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ «١٢»

المشركين على نقض تلك العهود ، فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود ، وهذا اللفظ في القرآن كالأمر المختص باليهود ويقوى هذا الوجه بما أن الله تعالى أعاد قوله (لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة) ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكراراً محضاً ، ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكراراً ، فكان ذلك أولى .

ثم قال ﴿وأولئك هم المعتدون﴾ يعنى يعتدون ماحده الله في دينه وما يوجهه العقد والعهد ، وفي ذلك نهاية الذم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين حال من لا يرقب في الله إلا ولا ذمة ، وينقض العهد وينطوى على النفاق ويتعدى ماحده له ، بين من بعد أنهم إن أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم ، فجمع ذلك الشيء بقوله ﴿فإخوانكم في الدين﴾ وهو يفيد جملة أحكام الإيمان ، ولو شرح لطلال .

فان قيل : المعلق على الشيء بكلمة (ان) عدم عند عدم ذلك الشيء ، فهذا يقتضى أنه متى لم توجد هذه الثلاثة لا يحصل الاخوة في الدين ، وهو مشكل لأنه ربما كان فقيراً ، أو إن كان غنياً ، لكن قبل انقضاء الحول لا تلزمه الزكاة .

قلنا : قد بينا في تفسير قوله تعالى (إن تجتنبوا كبار ما تنهون عنه) أن المعلق على الشيء بكلمة (إن) لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء ، فزال هذا السؤال ، ومن الناس من قال المعلق على الشيء بكلمة (ان) عدم عند عدم ذلك الشيء ، فهنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعاً ، فان الله تعالى شرطها في اثبات المواخاة ، ومن لم يكن أهلاً لوجوب الزكاة عليه ، وجب عليه ان يقر بحكمها ، فاذا أقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذى به يجب الاخوة ، وكان

ابن مسعود يقول رحم الله أبا بكر ما أفقهه في الدين ، أراد به ما ذكره أبو بكر في حق مانعي الزكاة ، وهو قوله والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما بقي في قوله (فاخوانكم في الدين) بجان : الأول قوله (فاخوانكم) قال الفراء معناه ، فهم اخوانكم باضمار المتبدا كقوله تعالى (فان لم تعلموا آباءهم فإخوانكم) أى فهم إخوانكم . الثانى : قال أبو حاتم . قال أهل البصرة أجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة ، وهذا غلط يقال للأصدقاء ، وغير الأصدقاء اخوة و اخوان . قال الله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) ولم يعن النسب . وقال تعالى (أوليوت اخوانكم ، وهذا في النسب . قال ابن عباس : حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة

ثم قال (ونفصل الآيات لقوم يعلمون) قال صاحب الكشاف : وهذا اعتراض وقع بين الكلامين ، والمقصود الحث والتحريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين المعاهدين ، وعلى المحافظة عليها .

ثم قال (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم) يقال نكث فلان عهده إذا نقضه بعد أحكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه ، ومنه قوله تعالى (من بعد قوة أنكاثا) والايمان جمع يمين بمعنى الحلف والقسم . وقيل : للحلف يمين ، وهو اسم اليد لانهم كانوا يبسطون أيمنهم إذا حلفوا أو تحالفوا . وقيل : سمي القسم يميناً ليمين البريه . فقوله (وإن نكثوا أيمانهم) أى نقضوا عهدهم . وفيه قولان : الأول : وهو قول الأكثرين إن المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والثانى : أن المراد حمل العهد على الاسلام بعد الايمان ، فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ، ولذلك قرأ بعضهم (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم) والأول أولى للقراءة المشهورة ، ولأن الآية وردت في ناقضى العهد لأنه تعالى صنفهم صنفين ، فاذا ميز منهم من تاب لم يبق الا من أقام على نقض العهد . وقوله (وطعنوا في دينكم) يقال طعنه بالرمح يطعنه ، وطعن بالقول السوء يطعن . قال الليث : وبعضهم يقول : يطعن بالرمح ، ويطعن بالقول : فيفرق بينهما ، والمعنى أنهم عابوا دينكم ، وقد حوا فيه .

ثم قال (فقاتلوا أمة الكفر) أى متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا ، وفيه مسائل :  
(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (أمة الكفر) بهمزة واحدة غير ممدودة وتلين الثانية والباقول بهمزتين على التحقيق . قال الزجاج : الأصل في الأئمة أئمة ، لانها جمع إمام ، مثل مثال وأمثلة ، لكن الميعين إذا اجتمعتا أدغمت الأولى في الثانية ، وألقيت حركتها على الهمزة ، فصارت أئمة ، فأبدلت من المكسورة الياء لكرهه اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة . وهذا هو

أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِأَخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدُّوْكُمْ  
أَوَّلَ مَرَّةٍ أَنْتَحِشُونَهُمْ قَالَ اللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «١٣»

الاختيار عند جميع النحويين .

إذا عرفت هذا فنقول : قال صاحب الكشاف : لفظه «أئمة» همزة بعدها همزة بين بين ، والمراد بين مخرج الهمزة والياء . أما بتحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة . وإن لم تكن مقبولة عند البصريين . وأما التصريح بالياء فليس بقراءة ، ولا يجوز أن يكون قراءة ، ومن صرح بها فهو لاحق بحرف .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فقاتلوا أئمة الكفر) معناه قاتلوا الكفار بأسرهم ، إلا أنه تعالى خص الأئمة والسادة منهم الذكر ، لأنهم هم الذين يحرصون الاتباع على هذه الأعمال الباطلة .  
﴿المسألة الثالثة﴾ قال الزجاج : هذه الآية توجب قتل الذمي إذا أظهر الطعن في الاسلام ، لأن عهده مشروط بأن لا يطعن ، فإن طعن فقد نكث ونقض عهدهم .

ثم قال تعالى ﴿لأنهم لا أيمان لهم﴾ قرأ ابن عامر (لا أيمان لهم) بكسر الألف ولها وجهان : أحدهما : لا أمان لهم ، أي لا تؤمنونهم ، فيكون مصدرا من الايمان الذي هو ضد الاخافة ، والثاني : أنهم كفرة لا أيمان لهم ، أي لا تصديق ولا دين لهم ، والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين ، ومعناه لا أيمان لهم على الحقيقة . وأيمانهم ليست بأيمان ، وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله في أن يمين الكافر لا يكون يمينا ، وعند الشافعي رحمه الله يمينهم يمين ، ومعنى هذه الآية عنده : أنهم لما لم يفوا بها صارت أيمانهم كأنها ليست بأيمان . والدليل على أن أيمانهم أيمان ، أنه تعالى وصفها بالنكث في قوله (وإن نكثوا أيمانهم) ولو لم يكن منعقدأ لما صح وصفها بالنكث .

ثم قال تعالى ﴿لعلهم ينتهون﴾ وهو متعلق بقوله (فقاتلوا أئمة الكفر) أي ليكون غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم أن تكون المقاتلة سببا في انتهاهم عما هم عليه من الكفر ، وهذا من غاية كرم الله وفضله على الاحسان .

قوله تعالى ﴿ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدوكم أول مرة أنتحشونهم فأنه أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (قاتلوا أئمة الكفر) أتبعه بذكر السبب الذي يبعثهم على مقاتلتهم فقال (ألا تقاتلون قوما نكثوا)

واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد ، فكيف بها حال الاجتماع : أحدها : نكثهم العهد ، وكل المفسرين حملة على نقض العهد . قال ابن عباس والسدي والكلبى : نزلت في كفار مكة نكثوا أيمانهم بعهد الحديبية ، وأعانوا بنى بكر على خزاعة ، وهذه الآية تدل على أن قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجراً لغيرهم ، وثانيتها : قوله ( وهموا باخراج الرسول ) فإن هذا من أوكد ما يجب القتال لأجله . واختلفوا فيه فقال بعضهم : المراد إخراجهم من مكة حين هاجر . وقال بعضهم : بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل . وقال آخرون : بل هموا باخراجه من حيث أقدموا على ما يدعوه إلى الخروج وهو نقض العهد ، وإعانة أعدائه ، فأضيف الإخراج إليهم توسعاً لما وقع منهم من الأمور الداعية إليه . وقوله ( وهموا باخراج الرسول ) إما بالفعل وإما بالعزم عليه ، وإن لم يوجد ذلك الفعل بتمامه ، وثالثها : قوله ( وهم بدؤكم أول مرة ) يعنى بالقتال يوم بدر ، لأنهم حين سلم العير قالوا : لا ننصرف حتى نستأصل محمداً ومن معه .

(والقول الثانى) أراد أنهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدؤوا بنقض العهد ، وهذا قول الأكثرين ، وإنما قال ( بدؤكم ) تنبيهاً على أن البادى أظلم ، ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها ، فقال ( أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين ) وهذا الكلام يقوى داعية القتال من وجوه : الأول : أن تعديد الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوى هذه الداعية . والثانى : أنك إذا قلت للرجل : أتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لأن يستنكف أن ينسب إلى كونه خائفاً من خصمه ، والثالث : أن قوله ( فالله أحق أن تخشوه ) يفيد ذلك كأنه قيل : إن كنت تخشى أحداً فالله أحق أن تخشاه لكونه فى غاية القدرة والكبرياء والجلالة ، والضرر المتوقع منهم غاية القتل . أما المتوقع من الله فالعقاب الشديد فى القيامة ، والذم اللازم فى الدنيا ، والرابع : أن قوله ( إن كنتم مؤمنين ) معناه : أنكم إن كنتم مؤمنين بالآيمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة ، ومعناه أنكم إن لم تقدموا عليها وجب أن لا تكونوا مؤمنين . فثبت أن هذا كلام مشتمل على سبعة أنواع من الأمور التى تحملهم على مقاتلة أولئك الكفار الناقضين للعهد .  
بقي فى الآية أبحاث :

(البحث الأول) حكى الواحدى عن أهل المعانى أنهم قالوا : إذا قلت لا تفعل كذا ، فأنما يستعمل ذلك فى فعل مقدر وجوده ، وإذا قلت ألتست فعل فأنما تقول ذلك فى فعل تحقق وجوده ، والفرق بينهما أن لا يبنى بها المستقبل ، فاذا دخلت عليها الألف صار تحضيضاً على فعل ما يستقبل ، وليس إنما تستعمل لبنى الحال . فاذا دخلت عليها الألف صار لتحقيق الحال .

(البحث الثاني) نقل عن ابن عباس أنه قال : قوله تعالى (ألا تقاتلون قوما) ترغيب في فتح مكة وقوله (قوما نكثوا أيمانهم) أي عهدهم ، يعني قريشا حين أعانوا بني الدليل بن بكر على خزاعة -لفاء الرسول عليه الصلاة والسلام ، فأمر الله رسوله أن يسير اليهم فينصر خزاعة ، ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ، وأمر الناس أن يتجهزوا إلى مكة وأبوسفيان عند هرقل بالروم ، فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فأبت ، وقالت ذلك لابنها الحسن والحسين فأبيا . فخاطب أبا بكر فأبى ، ثم خاطب عمر فتشدد ، ثم خاطب عليا فلم يجبه ، فاستجار بالعباس وكان مصافياً له فأجاره ، وأجاره الرسول لأجارته وخلي سبيله . فقال العباس : يارسول الله إن أبا سفيان فيه أهبة فأجعل له شيئا ، فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، فعاد إلى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن ، فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك ، فهذا ما قاله ابن عباس . وقال الحسن : لا يجوز أن يكون المراد منه ذلك ، لأن سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بستة ، وتميز حق هذا الباب من باطله لا يعرف إلا بالأنخبار .

(البحث الثالث) قال أبو بكر الأصم : دلت هذه الآية على أنهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) فآمنهم الله تعالى بهذه الآيات . قال القاضي : إنه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارها له ولا مقصرا فيه ، فان أراد أن مثل هذا التحريض على الجهاد لا ينفع إلا وهناك كره للقتال لم يصح أيضاً ، لأنه يجوز أن يحث الله تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكي لا يحصل الكره الذى لولا هذا التحريض كان يقع .

(البحث الرابع) دلت هذه الآية على أن المؤمن ينبغي أن يخشى ربه ، وأن لا يخشى أحداً سواه .

تم الجزء الخامس عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر ، وأوله قوله تعالى

(قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) من سورة التوبة . أعان الله على إكمالها



فهرست

# الجزء الخامس عشر

من

من التفسير الكبير للامام الفخر الرازي

صفحة	صفحة
٢٢	٢
قوله تعالى «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي» الآية	قوله تعالى «سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض» الآية
» ٢٦	» ٤
«قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا» الآية	«والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة» الآية
» ٣١	» ٥
«ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق» الآية	«واتخذ قوم موسى من بعده من حلهم» الآية
» ٣٢	» ٨
«وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أسماء» الآية	«ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا» الآية
» ٣٤	» ٩
«وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية» الآية	«ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا» الآية
» ٣٦	» ١٢
«واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر» الآية	«إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم» الآية
» ٣٧	» ١٣
«وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما» الآية	«والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا» الآية
» ٣٩	» ١٤
«فلسألوهم ما ذكروا به» الآية	«وما ساكت عن موسى الغضب» الآية
» ٤٠	» ١٥
«فلسألتوا عما نهوا عنه» الآية	«واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا» الآية
» ٤١	» ٢٠
«وإذ تأذن ربك ليعثن عليهم»	«واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة» الآية
» ٤٢	
«وقطعناهم في الأرض أسماء منهم الصالحون» الآية	
» ٤٣	
«فخلف من بعدهم خلف» الآية	

فهرس الجزء الخامس عشر من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى

صفحة	صفحة
٨٣	٤٤
قوله تعالى «قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا» الآية	قوله تعالى «والذين يسكون بالكتاب»
٨٥	٤٥
«هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها»	«وإذ نتقنا الجبل فوقهم» الآية
٩٠	٤٦
«أبشر كون ما لا يخلق شيئا»	«وإذ أخذ ربك من نبي آدم»
٩١	٥٣
«وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم» الآية	«واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها» الآية
٩٢	٥٥
«ألم أرأجل يمشون بها» الآية	«ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض» الآية
٩٤	٥٧
«إن ولي الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين»	«ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا» الآية
٩٥	٥٨
«خذ العفو وأمر بالعرف»	«من يهد الله فهو المهتدى»
٩٧	٦٠
«وإما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعد بالله» الآية	«ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس» الآية
٩٨	٦٥
«إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان» الآية	«ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها» الآية
١٠٠	٧٢
«وإخوانهم يمدونهم فى النى»	«ومن خلقنا أمة يهدون بالحق»
١٠١	٧٣
«وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبتها» الآية	«والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم» الآية
١٠٢	٧٤
«وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له»	«وأمل لهم إن كيدى متين»
١٠٥	٧٥
«واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة» الآية	«أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة» الآية
١١٠	٧٦
«إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته»	«أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض» الآية
١١٣	٧٩
سورة الانفال	«من يضل الله فلا هادى له»
١١٣	٨٠
«يسألونك عن الانفال»	«ويسألونك عن الساعة أيا نمرسها» الآية

صفحة	صفحة
١٤٥	١١٧
قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا استجبوا	قوله تعالى «إنما المؤمنون الذين إذا
لله وللرسول» الآية	ذكر الله وجلت قلوبهم»
» ١٤٩	» ١٢٠
«واتقوا فتنة لا تصيبن الذين	«الذين يقيمون الصلاة وما
طلبوا منكم خاصة» الآية	رزقناهم ينفقون» الآية
» ١٥٠	» ١٢١
«واذكروا إذ أنتم قليل	«أو لشك هم المؤمنون حقاً
مستضعفون في الأرض»	لهم درجات عند ربهم» الآية
» ١٥١	» ١٢٥
«يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا	«يا أخرجك ربك من بيتك
الله والرسول» الآية	بالحق» الآية
» ١٥٣	» ١٢٧
«يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا	«وإذ يعدكم الله إحدى
الله يجعل لكم فرقانا» الآية	الطائفتين أنها لكم» الآية
» ١٥٤	» ١٢٩
«وإذ يمكر بك الذين كفروا	«أذ تستغيثون ربكم فاستجاب
ليثبتوك أو يقتلوك» الآية	لكم» الآية
» ١٥٦	» ١٣١
«وإذا تلى عليهم آياتنا قالوا	«أذ يغشيكم النعاس أمنة منه»
قد سمعنا» الآية	» ١٣٦
» ١٥٧	» ١٣٧
«وإذا قالوا اللهم إن كان هذا	«يا أيها الذين آمنوا اذ التقيتم
هو الحق من عندك» الآية	الذين كفروا زحفا» الآية
» ١٥٩	» ١٣٨
«وما كان صلاتهم عند البيت	«ومن يؤلمهم يومئذ بده» الآية
إلا مكاءً وتصدياً» الآية	» ١٣٩
» ١٦٠	» ١٤١
«إن الذين كفروا ينفقون	«فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
أموالهم ليصدوا عن سبيل الله»	«وذلكم وأن الله موهن كيد
» ١٦١	الكافرين»
«قل للذين كفروا إن يتوبوا	» ١٤٣
يفغر لهم ما قد سلف» الآية	«يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله
» ١٦٣	ورسوله» الآية
«وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة»	» ١٤٤
» ١٦٤	«ولو علم الله فيهم خيراً
«واعلموا أنما غنمتم من شيء»	لا سمعهم» الآية
فإن الله خمسه وللرسول» الآية	

صفحة	صفحة
١٩١	١٦٧
قوله تعالى «يا أيها النبي حسبك الله»	قوله تعالى «إذ أنتم بالعدوة الدنيا» الآية
»	»
١٩٤	١٦٩
«الآن خفف الله عنكم»	«إذ يريدكم الله في منامك قليلاً»
»	»
١٩٦	١٧٠
«ما كان لنبي أن يكون له أسرى»	«يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم
»	فئة فاثبتوا» الآية
٢٠٢	»
«لولا كتاب من الله سبق»	«وأطيعوا الله ورسوله ولا
»	تنازعوا» الآية
٢٠٣	»
«يا أيها النبي قل لمن في أيديكم	«ولا تكونوا كالذين خرجوا
من الأسرى» الآية	من ديارهم بطراً» الآية
»	»
٢٠٦	١٧٤
«إن الذين آمنوا وهاجروا»	«وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم»
»	»
٢١٢	١٧٦
«والذين آمنوا وهاجروا	«إذ يقول المنافقون والذين
وجاهدوا في سبيل الله»	في قلوبهم مرض الآية
سورة التوبة	»
٢١٥	١٧٧
»	«ولو ترى إذ يتوفى الذين
٢١٥	كفروا الملائكة» الآية
»	»
٢١٩	١٧٨
«فسيجوا في الأرض» الآية	«ذلك بما قدمت أيديكم» الآية
»	»
٢٢٠	١٨٠
«وإذ أن من الله ورسوله» الآية	«كذاب آل فرعون» الآية
»	»
٢٢٣	١٨١
«إلا الذين عاهدتم من	«ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمته
المشركين» الآية	أنعمها على قوم» الآية
»	»
٢٢٤	١٨٢
«فاذا انسلخ الأشهر الحرم»	«إن شر الدواب عند الله الذين
»	كفروا» الآية
٢٢٦	»
«وإن أحد من المشركين	«ولا يحسن الذين كفروا
استجارك» الآية	سبقوا» الآية
»	»
٢٣٠	١٨٥
«كيف وإن يظهروا عليكم»	«وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة»
»	»
٢٣١	١٨٧
«اشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً»	«وإن جنحوا للسلم فاجنح لها»
»	»
٢٣٢	١٨٨
«فان تابوا وأقاموا الصلاة»	«وإن يريدوا أن يخدعوك»
»	»
٢٣٤	١٨٩
«ألا تقاتلون قوما نكثوا	«وألف بين قلوبهم» الآية
أيمانهم» الآية	

فهرست

الجزء السادس عشر

من

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الفخر الرازي

صفحة	صفحة
٤٨	٢
قوله تعالى «يوم يحمى عليها في نار جهنم»	قوله تعالى «قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم»
»	»
٤٩	٤
«إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا» الآية	«ويذهب غيظ قلوبهم» الآية
»	»
٥٥	٥
«إنما النسي زيادة في الكفر»	«أم حسبتم أن تركوا» الآية
»	»
٥٨	٦
«يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله» الآية	«وما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله» الآية
»	»
٦٠	٩
«إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما»	«إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر»
»	»
٦٢	١١
«إلا تنصروه فقد نصره الله»	«أجعلتم سقاية الحاج» الآية
»	»
٦٩	١٣
«انفروا خفافا وثقالا» الآية	«الذين آمنوا وهاجروا» الآية
»	»
٧١	١٥
«لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصداً لاتبعوك» الآية	«يبشروهم برحمة منه» الآية
»	»
٧٣	١٧
«عفا الله عنك لم أذنت لهم»	«يا أيها الذين آمنوا لاتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء» الآية
»	»
٧٥	١٨
«لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر» الآية	«قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم»
»	»
٧٦	٢٠
«إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر»	«ولقد نصركم الله في مواطن كثيرة» الآية
»	»
٧٨	٢٣
«ولو أرادوا الخروج» الآية	«يا أيها الذين آمنوا إيمانوا المشركون نجس» الآية
»	»
٨٠	٢٧
«لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا» الآية	«قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر» الآية
»	»
٨٢	٣٢
«لقد ابتغوا الفتنة من قبل»	«وقالت اليهود عزيز ابن الله»
»	»
٨٣	٣٨
«ومنهم من يقول انذني لي ولا تفتني» الآية	«يريدون أن يطفئوا نور الله»
»	»
٨٤	٣٩
«إن تصبك حسنة تسؤم»	«هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق»
»	»
٨٥	٤١
«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 تربصون بنا» الآية
١٣٤	٨٧
«يا أيها النبي جاهد الكفار	«قل أنفقوا طوعا أو كرها»
والمناققين» الآية	» «وما منعهم أن تقبل منهم
١٣٥	٨٩
«يخلفون بالله ما قالوا» الآية	نفقاتهم» الآية
١٣٧	٩١
«ومن عاهد الله لئن آتانا من	«فلا تعجبك أموالهم» الآية
فضله» الآية	» «ويخلفون بالله إنهم لمنكم» الآية
١٤١	٩٧
«فلسا آتاهم من فضله بخلوأبه»	» «ومنهم من يلزك في الصدقات»
١٤٢	٩٩
«فأعقبهم نفاقا في قلوبهم»	» «ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله»
١٤٤	١٠٠
«الذين يلزون المطوعين» الآية	» «إنما الصدقات للفقراء
١٤٦	والمساكين» الآية
» «استغفر لهم أولا تستغفر لهم»	١١٥
١٤٨	» «ومنهم الذين يؤذون النبي»
» «فرح المخلفون بمقعدهم خلاف	» «ويخلفون بالله لكم ليرضوكم»
رسول الله» الآية	١١٨
١٥٠	» «ألم يعلموا أنهم من يحاد الله» الآية
» «فإن رجعت الله إلى طائفة منهم»	١٢٠
١٥١	» «يحذر المنافقون أن تنزل
» «ولا تصل على أحد منهم	عليهم سورة» الآية
مات أبدا» الآية	١٢١
١٥٤	» «ولئن سألتهم ليقولون إنما
» «ولا تعجبك أموالهم ولا	كنا نخوض ونلعب» الآية
أولادهم» الآية	١٢٣
١٥٥	» «لا تعتذروا قد كفرتم بعد
» «وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله	إيمانكم» الآية
١٥٦	» «المناققون والمناققات بعضهم
» «رضوا بأن يكونوا مع الخوآف	من بعض» الآية
وطبع على قلوبهم» الآية	١٢٧
١٥٧	» «وعد الله المناققين والمناققات»
» «لكن الرسول والذين	» «ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم»
آمنوا معه» الآية	١٣٠
١٥٨	» «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
» «وجاء المعذرون من الأعراب»	أولياء بعض» الآية
١٥٩	
» «ليس على الضعفاء ولا على	
المرضى» الآية	

صفحة	صفحة
٢٠٢	١٦٢
قوله تعالى «التائبون العابدون» الآية	قوله تعالى «إنما السبيل على الذين
» ٢٠٨	يستأذنونك وهم أغنياء» الآية
يستغفروا للبشر كين» الآية	» ١٦٣
» ٢١٠	«سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم
«وما كان استغفار إبراهيم	إليهم» الآية
لأبيه» الآية	» ١٦٤
» ٢١٢	«الأعراب أشد كفراً ونفاقاً»
«وما كان الله ليضل قوماً بعد	» ١٦٥
إذ هداهم» الآية	«ومن الأعراب من يتخذ
» ٢١٣	ما ينفق مغرماً» الآية
» ٢١٦	» ١٦٧
«لقد تاب الله على النبي» الآية	«ومن الأعراب من يؤمن بالله»
» ٢٢٠	» ١٦٨
«وعلى الثلاثة الذين خلفوا»	«والسابقون الأولون من
» ٢٢٣	المهاجرين والأنصار» الآية
«يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله»	» ١٧٢
» ٢٢٤	«ومن حولكم من الأعراب
«ما كان لأهل المدينة ومن	مناققون» الآية
حولهم من الأعراب» الآية	» ١٧٤
» ٢٢٥	«وآخرون اعترفوا بذنوبهم»
«ولا ينفقون نفقة صغيرة	» ١٧٧
ولا كبيرة» الآية	«خذ من أموالهم صدقة تطهرهم
» ٢٢٨	وتزكهم» الآية
«وما كان المؤمنون لينفروا	» ١٨٤
كافة» الآية	«ألم يعلموا أن الله هو يقبل
» ٢٣٠	التوبة عن عباده»
«يا أيها الذين آمنوا قاتلوا	» ١٨٧
الذين يلوونكم» الآية	«وقل اعملوا فسيرى الله عملكم
» ٢٣٢	ورسوله» الآية
«وإذا ما أنزلت سورة فمنهم	» ١٩٠
من يقول أيكم زادته هذه إيماناً»	«وآخرون مرجون لأمر الله»
» ٢٣٣	» ١٩٢
«أولايرون أنهم يفتنون في كل	«والذين اتخذوا مسجداً
عام مرة» الآية	ضارراً وكفراً» الآية
» ٢٣٥	» ١٩٤
«وإذا ما أنزلت سورة نظر	«لا تقم فيه أبدا» الآية
بعضهم إلى بعض» الآية	» ١٩٨
» ٢٣٧	«إن الله اشترى من المؤمنين
«لقد جاءكم رسول من أنفسكم»	أنفسهم» الآية
» ٢٣٧	
«فان تولوا فقل حسبى الله»	



التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الفاضل  
السيد الشريف

الجزء السادس عشر

قَاتِلُوهُمْ يَعَذِبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِمُهُمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ  
 قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ «١٤» وَيَذْهَبُ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ 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 تقاتلون قوما) ذكر عقبه 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 بعجه 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 بأيدي 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 وأطافه ، كما يضيف جميع الطاعات إليه بهذا التفسير ، وأجاب أصحابنا عنه فقالوا : أما الذي أزمتموه علينا فالامر كذلك إلا أنا لا نقوله باللسان ، كما أنا نعلم أنه تعالى هو الخالق لجميع الأجسام . ثم إننا نقول ياخالق الأوبال والعذرات ، ويا مكنون الخنافس والديدان ، فكذا ههنا . وأيضاً أناتوا فقتنا 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 . وثانها : 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 فى الآخرة ، وهذا ضعيف لما بينا أن الاخزاء واقع فى الدنيا . وثالثها : قوله تعالى (وينصركم عليهم) والمعنى أنه لما حصل الخزى لهم ، بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للسليين بسبب كونهم قاهرين .

فان قالوا : لما كان حصول ذلك الخزى مستلزماً لحصول هذا النصر ، كان إفراذه بالذكر عبثاً . فنقول : ليس الأمر كذلك ، لأنه من المحتمل أن يحصل الخزى لهم من جهة المؤمنين ، إلا أن المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال (وينصركم عليهم) دل على أنهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر . ورابعها : قوله (ويشف صدور قوم مؤمنين) وقد ذكرنا أن خراعة أسلبوا ، فأعانت قريش بنى بكر عليهم حتى نكلوا بهم ، فشقى الله صدورهم من بنى بكر ، ومن المعلوم أن من طال تأذيه من خصمه ، ثم مكته 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 يشقى من ألم الغيظ . وهذا هو عين إذهاب الغيظ ، فكان قوله (ويذهب غيظ قلوبهم) تكرار .

والجواب : أنه تعالى وعدم حصول هذا الفتح فكانوا فى زحمة الانتظار ، كما قيل الانتظار الموت الأحمر ، فشقى 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 الثار وإزالة الغيظ ، ولم يذكر تعالى فيها وجدان الأموال والفوز بالمطاعم والمشارب . وذلك لأن العرب قوم جبلوا على الحمية والأنفة ، فرغهم في هذه المعاني لكونها لائقة 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 ينفى كونهم موصوفين بالرحمة والراقة ، فانه 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 (فأتلوهم) لأن قوله (ويتوب الله على من يشاء) لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار . قالوا ونظيره (فان يشأ الله يختم على قلبك) وتم الكلام ههنا ، ثم استأنف فقال (ويمح الله الباطل) ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة ، ويانه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة ، فربما 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 شاهدتو إلى 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 ، فان 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 الانسان وأراد الله به خيراً عرف أن لذاتها حقيرة يسيرة ، فحينئذ 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 (هبل 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، وإِنَّمَا قَالَ (على من يشاء) لأن وجدان الدنيا وانفتاح أبوابها على الإنسان قد يصير سبباً لا نقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من أراد به الخير، وقد يصير سبباً لاستغراق الإنسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه 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 تركوا 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 ولج كالداخلية 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 المعلوم 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 يومه مذكوره لإلأن 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 فحينئذ يحصل به الاتضاع ، وأما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذاك مما لا يفيد أصلا .

ثم قال (والله خبير بما تعملون) أي عالم ببنائهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء ، فيجب على الانسان أن يبالي 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 ممن يعاديهم .

قوله تعالى ﴿ ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد 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 ﴾ في 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 مخالفتهم ومعاوتهم ومناصرتهم ، ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام . قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما أسر العباس يوم بدر ، أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم . وأغلظ له على . وقال ألكم محاسن . فقال : نعمر المسجد الحرام . ونحجب الكعبة . ونسقى الحاج . ونفك العاني ، فأنزل الله تعالى ردا على العباس (ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله)

(المسألة الثانية) عمارة المساجد قسمان : إما بلزومها وكثرة إتيانها يقال : فلان يعمر مجلس فلان إذا كثرت غشيانه إياه ، وإما بالعمارة المعروفة في البناء ، فإن كان المراد هو الثاني ، كان المعنى أنه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المساجد . وإنما لم يجزله 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 اللطائفين) وأيضا الكافر لا يحتز من النجاسات ، فدخوله في المسجد تلويث للمسجد ، وذلك قد يؤدي الى 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 يعمرُوا مساجد 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 قبله المساجد كلها وإمامها ، فعامره كعامر جميع المساجد . والثاني : أن يقال (ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله) معناه : ما كان للمشركين أن يعمرُوا 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 الواحدي : دلت على أن الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ، ولو أوصى بها 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 . وشدة 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 ، وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها : الأول : وهو الأصح انهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة 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 شهدوا على أنفسهم بأنهم كافرين الثاني : قال السدي شهادتهم على أنفسهم بالكفر ، هو أن النصراني إذا قيل له من أنت . فيقول نصراني . واليهودي 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 عراة يقولون لانطوف عليها بثياب عصينا الله فيها ، وكلما طافوا شوطا سجدوا للأصنام ، فهذا هو شهادتهم على أنفسهم بالشرك . الخامس : انهم كانوا يقولون ليك لا شريك 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 القاضي : هذا الوجه عدول عن الحقيقة ، وإنما يجوز المصير اليه لو تعدر 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 نعيده .

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 لا غيرهم ، 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 يبني موضعاً يعبد الله فيه ، وإنما قلنا إنه 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 ، فههنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر ، وترك النبوة كأنه يقول مطلوبى من تبليغ الرسالة ليس إلا الايمان بالمبدأ والمعاد ، فذكر المقصود الأصيل وحذف ذكر النبوة تنبيهاً 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 ، فالانسان 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 الانسان إذا كان مقيماً للصلاة فإنه يحضر في المسجد فتحصل عمارة المسجد به ، وإذا كان مؤتياً للزكاة فإنه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به . وأما إذا حملنا العمارة على مصالح البناء فايئاً 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 يصلي 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 بنى المسجد للخوف من الله تعالى . الثاني : يحتمل أن يكون المراد منه أن يبنى المسجد لا لأجل الرياء والسمعة وأن يقال إن فلانا يبنى مسجداً ، ولكنه يبنيه 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 طولى 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 رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمن» وعن النبي صلى الله عليه وسلم «من أسرج في مسجد سراجاً لم تزل الملائكة وحمة العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضوؤه ، 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 . الثاني : 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 وطمعاً) والتحقيق فيه أن العبد عند الاتيان بهذه الأعمال لا يقطع على الفوز بالثواب ، لانه يجوز على نفسه أنه قد أدخل 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 الكشف وهو أن المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء ، وحسم إظهارهم 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 - فبالهؤلاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويجزءون 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 سبقتمونا بالاسلام ، والمهجرة ، والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقى الحاج فنزلت هذه الآية ، وقيل إن المشركين قالوا لليهود ، نحن سقاة الحاج وعمار المسجد الحرام ، فجن أفضل أم محمد وأصحابه ؟ فقالت اليهود لهم أأنتم أفضل . وقيل إن علياً عليه السلام قال للعباس رضى الله عنه بعد إسلامه : يا عمى ألا تهاجرون ألا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : ألسنت في أفضل من الهجرة ؟ أسقى حاج بيت الله وأعمر المسجد الحرام . فلما نزلت هذه الآية قال : ما أراى إلا تارك سقائنا . فقال عليه الصلاة والسلام «أقيموا على سقائتكم 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 رضى 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 (أو لئك أعظم درجة عند الله) وهذا يقتضى 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 عندي . وتقرير الكلام أن نقول : إنا قد نقلنا في تفسير قوله تعالى (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله) أن العباس احتج على فضل نفسه ، بأنه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج . فأجاب الله عنه بوجهين :

(الوجه الأول) ما بين في الآية الأولى أن عمارة المسجد ، إنما توجب الفضيلة إذا كانت صادرة عن المؤمن ، أما إذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة .

(والوجه الثاني) من الجواب كل ما ذكره في هذه الآية ، وهو أن يقال : دب أنا سلنا أن عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج ، يوجب نوعاً من أنواع الفضيلة ، إلا أنها بالنسبة إلى الإيمان بالله ، والجهاد قليل جداً . فكان ذكر هذه الأعمال في مقابلة الإيمان بالله والجهاد خطأ ، لأنه يقتضى مقابلة الشيء الشريف الرفيع جداً بالشيء الحقير التافه جداً ، وأنه باطل ، فهذا هو الوجه في تخريج 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 أجعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ؟ ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير (سقاء الحاج وعمرة المسجد الحرام) والثاني : أن نقول التقدير أجعلتم سقاية الحاج كإيمان 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 فكسره 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 يستون) ولكن لما كان نقي المساواة بينهما لا يفيد أن الراجع من هو ؟ نه على الراجع بقوله ( والله لا يهدي القوم الظالمين ) فيبين أن الكافرين ظالمون لأنفسهم فانهم خلقوا للإيمان وهم

الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ  
 دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾ يَبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ  
 وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ 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 ، فجعلوه موضعا لعبادة الأوثان ،  
 فكان هذا ظلما .

قوله تعالى ﴿الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم 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 وعمارة 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 ممن 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 محبوب الانسان ، والانسان لا يعرض عن محبوبه إلا للفوز بمحبوب أكمل من  
 الاول ، 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 ؟ ثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى (الذين آمنوا وجاهدوا وجاهدوا في 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 لاوهم 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 في عبوديته وطاعته ، وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان ، وعند هذا يلوح أن الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) فكذلك الأرواح القدسية البشرية إذا تطهرت عن دنس الأوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية ، أشرفت بأنوار الجلالة وتجلت فيها أضواء عالم الكمال وترقت من العبدية إلى العندية ، بل كأنه لا كمال في العبدية إلا مشاهدة حقيقة العندية ، ولذلك قال (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً)

فان قيل : لما أخبرتم أن هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين ، فكيف قال في وصفهم أولئك أعظم درجة مع أنه ليس لاكفار 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) الثاني : أن يكون المراد أن أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفاً بهذه الصفات ، تنبهاً على أنهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فإن 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 ، ولا شك أن السقاية والعمارة من أعمال الخير ، وإنما بطل إيجابها للثواب في حق الكفار لأن قيام الكفر الذي هو أعظم الجنايات 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 التي وقعت الإشارة إليها بقوله تعالى (عند ربهم) وهي 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 ، فاذا 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 استحقق 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 ( يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ) وعند هذا يحصل الانتهاء إلى حضرة الأحد الصمد ، وهو المراد من قوله ( عند ربهم ) وهناك يحق الوقوف في الوصول .

ثم قال تعالى ﴿ يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين 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 العارفين .

أما الأول فنقول : فالمرتبة الأولى منها وهي أعلاها وأشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان ، وهذا هو التعظيم والجلال 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 ( خالدين فيها ) وثالثها : قوله ( أبدا ) فحصل من مجموع ما ذكرنا أنه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، وذلك هو حد الثواب . وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة على الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الأربعة . ومن المتكلمين من قال قوله ( يبشرهم 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 (يبشرهم 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 فتأمل فيما إذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الأعظم وسائر العبيد كانوا  
واقفين في خدمته ، فإذا 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 (يبشرهم 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 لا 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 ، فإذا تم الأمر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق  
وغفل عن المحبة والمحنة ، والقيمة والنعمة ، والبلاء والآلاء ، والمحققون وقفوا عند قوله (يبشرهم  
ربهم) فكان ابتهاجهم بهذا سرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل إلى تلك  
الدرجة العالية فلا تنفع نفسه إلا بمجموع قوله (يبشرهم 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 . واللاطفة الثانية من لطائف هذه الآية هي  
أنه تعالى قال (يبشرهم ربهم) وهي مشتملة على أنواع من الرحمة والكرامة . أولها : أن البشارة  
لا تكون إلا بالرحمة والاحسان . والثاني : أن بشارة كل أحد يجب أن تكون لائقته بحاله ، فلما كان  
المبشر ههنا هو الأكرم الأكرمين ، وجب أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها  
وتفقاير الافهام عن نعتها . والثالث : أنه تعالى سمي نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من الترية كأنه  
قال : الذي رباكم في الدنيا بالنعمة التي لاحد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة .  
والرابع : أنه تعالى قال (ربهم) فأضاف نفسه اليهم ، وما أضافهم إلى نفسه . والخامس : أنه تعالى  
قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال (يبشرهم ربهم) والسادس : أن البشارة هي الاخبار عن حدوث



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا  
الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَأُولَئِكَ 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 بقدم ولدي فهو حر ، فأول من أخبر بذلك الخبر يعتق ، والذين يخبرون بعده لا يعتقون . وإذا كان الأمر كذلك فقله ( يبشرهم ) لا بد أن يكون إخباراً عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك ، وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه في الدنيا من القرآن ، والإخبار عن حصول بشارة فلا بد وأن تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول إلى وصفها البتة . رزقنا الله تعالى الوصول إليها بفضلته وكرمه .

واعلم أنه تعالى لما قال ( يبشرهم بهم ) 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 المبلى والمنعم لا على النعمة والبلاء ، ومن كان نظره على المبلى والمنعم لم يتغير حاله ، لأن المبلى والمنعم منزله عن التغير .

فالحاصل أن حاله يجب أن يكون منزهاً عن التغير ، أما من كان طالباً لمحض النفس كان أبداً 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 فقله ( يبشرهم بهم 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 الجنسة الروحانية النورانية العقلية القدسية الإلهية . ثم إنه تعالى بعد أن ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية ، 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 المسك ، ولا يدل على التأييد ، واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية ، وهي قوله تعالى ( خالد فيها أبداً ) ولو كان الخلود يفيد التأييد ، لسكان 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  
مَنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي  
الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ «٢٤»

الايمن . ومن يتولم منكم فأولئك هم الظالمون ﴿﴾  
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 كالمتعذر الممتع ،  
وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك البراءة التي أمر الله بها ، كالمشاق الممتع المتعذر ، 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 بالتبرى عن المشركين وبالغ في إيجابه ، قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين  
الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه ، فذكر الله تعالى : أن الانقطاع عن الآباء والأولاد والإخوان  
واجب بسبب الكفر وهو قوله (إن استحبوا الكفر على الايمان) والاستحباب طلب المحبة  
يقال : استحب 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 مشركاً مثلهم لأنه رضى بشركهم ، 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 اقترتموها  
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 يارسول الله ، كيف يمكن البراءة منهم بالسكينة ؟ وأن هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا وإخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا ، وهلاك أموالنا وخراب ديارنا ، وإبقاءنا ضائعين . فبين تعالى أنه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليبقى الدين سليماً ، وذكر أنه إن كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله ، فتربصوا بما تجبون 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 (وعشيرتكم) عشيرة الرجل أهله الأذنون ، وهم الذين يعاشرونه ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (وعشيرتكم) بالجمع والباقون على الواحد . أما من قرأ بالجمع ، فذلك لأن كل واحد من المخاطبين له عشيرة ، فإذا جمعت قلت عشيرتكم . ومن أفرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ، ويقوى ذلك أن الأخفش قال : لا تكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات ، إنما يجمعونها على عشائر ، وقوله (وأموال اقترفتموها) 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 والأخوان 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 ۚ وَرَبَّيْنَا اللَّهُ 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 جنوداً 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 والاخوان 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 وتصيرا لهم عليها ، ووعداً لهم على سبيل الرهز بأنهم إن فعلوا ذلك فآله 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 موطنًا ، 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 في 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 سادت 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 الاحوال 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 رحبا ورحبا 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 موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم . قال البراء بن عازب : كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا وكبنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهم وانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يبق معه إلا العباس بن عبد المطلب . وأبوسفيان بن الحرث . قال البراء : والذى لاله إلا هو ماولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط ، قال : ورأيت وأبوسفيان 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 ، فجعل 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 قليلا 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 الكثرة لا تنفع . وأن الذي أوجب النصر ما كان إلا من الله ذكر أمورا ثلاثة : أحدها : إنزال السكينته ، والسكينته ما يسكن اليه القلب والنفس ، ويوجب الأمانة والطمأنينة ، وأظن وجه الاستعارة فيه أن الانسان إذا خاف فر وفؤاده متحرك ، وإذا أمن سكن وثبت ، فلما كان الأمن موجبا للسكون جعل لفظ السكينته 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 السكينته 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 جبیر : أمد 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 القاء 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 والزانية فاجلدوا) قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء، والجزاء اسم للكافي، وكون الجلد كافياً يمنع كون غيره مشروعاً معه. فنقول: في الجواب عنه الجزاء ليس اسماً للكافي، وذلك باعتبار أنه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء، 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 فإهم 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 خفتم عيلةً 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 برئ من المشركين ورسوله ، قال أناس بأهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لا تقطع السبل وفقد الخيول ، 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 الأكترون لفظاً المشركين يتناول عبدة الأوثان . وقال قوم : بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسألة ، وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة ، والذي يفيد هنا 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 وقد 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 أعينهم نجسة كالكلاب والخنازير ، وعن الحسن من صافح مشركا توشأ ، 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 أوانيهم ، وأيضا لو كان جسمه نجسا لم يبدل ذلك بسبب الاسلام . والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه : بأن القرآن أقوى من خبر الواحد ، وأيضا بتقدير صحة الخبر وجب أن يعتقد أن حل الشرب من أوانيهم 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 أوانيهم 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 آنيتهم بحكم الأصل ، ثم جاء التحريم 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 إزالة 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 وقادة : 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 رضی الله عنهم : أعضاء المحدث نجسة نجاسة حكيمية 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 » للحصر ، 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 قبلوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أو جنبا نجس ، وزعموا أن المياه التي استعملها المشركون في أعضائهم بقيت طاهرة مطهرة : والمياه التي استعملها أكابر الأنبياء في أعضائهم نجسة نجاسة غليظة ، وهذا من العجائب ، ومما 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 فقول : جاءت الأخبار الصحيحة في أن الوضوء تطهير الأعضاء عن الآثام

والأوزار ، فلما فر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى ، فما الذى حملنا على مخالفته ، والذهاب إلى شيء يبطل القرآن والأخبار والأحكام الإجماعية .

(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 بيع 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 إلى الحل لاستماع الرسالة ، وإن دخل مشرك الحرم متوارياً فرض فيه أخرجناه مريضاً ، وإن مات ودفن ولم يعلم نبشناه وأخرجناه 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 الفقر . 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 وجوهاً : الأول : قال مقاتل : أسلم أهل جدة وصنعاء وحنين ، وحملوا الطعام إلى مكة وكفاهم الله الحاجة إلى مبايعة الكفار . والثانى : قال الحسن : جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك . وقيل : أغناهم بالنبي . 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 بالعبلة ،  
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 التبعية . فقوله تعالى في هذه الآية (إن شاء) المراد منه ذلك التبعية .  
ثم قال (إن الله عليم حكيم) أي 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 تبعيةهم عن المسجد الحرام ، وأورد الاشكالات التي  
ذكروها ، وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم 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 اذا كانوا موصوفين بصفات أربعة ،  
وجبت مقاتلتهم إلى أن يسلبوا ، أو إلى أن يعطوا الجزية .

(فالصفة 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 الذي لا يكون جسماً ولا حالاً فيه فهو منكر له ، وما ثبت بالدلائل أن الاله موجود ليس بجسم ولا حالاً في 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 فهب أن المشبهة منهم منكرون لوجود الاله ، فما قولكم في 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 في حق الكل ضرورة أنه لا قائل بالفرق . وأما النصارى : فهم يقولون : بالأب والابن وروح القدس ؛ والحلول والاتحاد ، وكل ذلك ينافي الالهية . فان قيل : حاصل الكلام : أن كل من نازع في صفة من صفات الله ، كان منكراً لوجود الله تعالى ، وحينئذ يلزم أن تقولوا ، إن أكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى ، لأن أكثرهم مختلفون في صفات الله تعالى . ألا ترى أن أهل السنة اختلفوا اختلافاً شديداً في هذا الباب ، فالأشعري أثبت البقاء صفة ، والقاضي أنكروه ، وعبدالله بن سعيد أثبت القدم صفة ، والباقون أنكروه ، والقاضي أثبت إدراك الطعوم ، وإدراك الروائح ، وإدراك الحرارة والبرودة ، وهي التي تسمى في حق البشر بادرارك الشم والذوق واللمس ، والأستاذ أبو إسحق أنكروه ، وأثبت القاضي للصفات السبع أحوالاً سبعة معللة بتلك الصفات ، ونفاة الأحوال أنكروه ، وعبدالله بن سعيد زعم أن كلام الله في الأزل ما كان أمراً ولا نبياً ولا خبراً ، ثم صار ذلك في الإنزال ، والباقون أنكروه ، وقوم من قدماء الأصحاب أثبتوا لله خمس كلمات ، في الأمر ، والنهي ، والخبر ، والاستخبار ، والنداء ، والمشهور أن كلام الله تعالى واحد ، واختلفوا في أن خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا ؟ فثبت بهذا حصول الاختلاف بين أصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة ، وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله تعالى ، فأكثر من أن يمكن ذكره في موضع واحد .

إذا ثبت هذا فنعول : إما أن يكون الاختلاف في الصفات موجباً إنكار الذات أو لا يوجب ذلك ؟ فان أوجبه لزم في أكثر فرق المسلمين أن يقال : إنهم أنكروا الاله ، وإن لم يوجب ذلك لزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى إلى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للإيمان بالله ، وأيضاً فذهب النصارى أن أقنوم الكلمة حل في 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 انقارى وفي 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 المجسم والموحد ليس في الصفة ، بل في الذات ، فصح في الجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التي حكيموها 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 السنة 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 يعلدون 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) أي 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 فعلته من جزى يحزى إذا قضى ما عليه ، واختلفوا في قوله (عن يد) قال صاحب الكشاف قوله (عن يد) إما أن يراد به يد المعطى أو يد الآخذ ، فإن كان المراد به المعطى ، ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون المراد (عن يد) مؤاتية غير ممتعة ، لأن من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المتقاد ، ولذلك يقال : أعطى يده إذا اتقاد 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 نقداً غير نسيئة ولا مبعوثاً على يد أحد ، بل على يد المعطى إلى يد 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 ، ويسلها وهو قائم والمتسلم جالس . ويؤخذ بلحيته ، فيقال له : أد الجزية وإن كان يؤديها ويزج 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 إباحتهم 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 وإباحت 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 قتالهم حتى يقولوا لا اله إلا الله ، وفريق هم أهل الكتاب ، وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون ، وهذان الصنفان سيئهم في أهل الكتاب سيئ أهل البدع فينا ، والمجوس أيضا سيئهم سيئ أهل الكتاب ، لقوله عليه السلام «سنوأيهم سنة أهل الكتاب» وروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر ، فهؤلاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على أداء الجزية ، وإنما قلنا إنه لا تؤخذ الجزية إلا من أهل الكتاب ، لأنه تعالى لما ذكر الصفات الأربعة ، وهي 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) قیدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله (من الذين أتوا الكتاب) وإثبات 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 ديناراً ، وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهماً ، وعلى الأوساط أربعة وعشرين ، وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين . قال أصحابنا : وأقل الجزية دينار ، ولا يزداد على الدينار إلا بالتراضي ، 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 الذي قلناه هو القدر الأقل ، فيجوز أخذه والزيادة 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 الشافعي 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 مكنائهم من أيديهم ، فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته ، فامهلوا لهذا المعنى . والله أعلم . وبقى ههنا سؤالان :

(السؤال الأول) كان ابن الراوندى يطعن في القرآن ويقول : إنه ذكر في تعظيم كفر النصارى . قوله (تكاد السموات يتفطرن 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 المنصود 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 لما حكم 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 الاله فهو في الحقيقة قد أنكر الاله، وأيضا بين تعالى أنهم بمنزلة المشركين في الشرك، وإن كانت طرق القول بالشرك مختلفة، إذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره، لأنه لا معنى للشرك إلا أن يتخذ الانسان مع الله معبودا، فاذا 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 الى طاعة الله. أما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا، فثبت أنه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين، وأنهم إنما خصهم بقبول الجزية منهم، لأنهم في الظاهر ألصقوا أنفسهم بموسى وعيسى، وادعى أنهم يعملون بالتوراة والانجيل، 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 لا فرق 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 غازوراء . الثاني : قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة : أتت جماعة من اليهود الى 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 فالقائلون 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 ، فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزيز إلى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة إلى قلبه ، فأندر قومه به ، فلما جربوه وجدوه صادقا فيه ، فقالوا ما تيسر هذا لعزير إلا أنه ابن الله ، وقال الكلبي : قتل مختصر علماءهم فلم يبق

فيهم أحد يعرف التوراة . وقال السدي : العالقة قتلهم 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 الخش أنواع الكفر ، فكيف يليق بأكابر الأنبياء عليهم السلام ؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يعقل إطباق جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ، ومن الذى وضع هذا المذهب الفاسد ، وكيف قدر على نسبته إلى المسيح عليه السلام ؟ فقال المفسرون فى الجواب عن هذا السؤال : أن أتباع 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 فأصلهم ، فرقب فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة إلا أن تنتصر ، وقد تبت فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الإنجيل فصدقوه وأحبوه ، 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 عني ، 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 عندي أن يقال لعله ورد لفظ الابن فى الإنجيل على سبيل التشريف ، كما ورد لفظ الخليل فى حق إبراهيم على سبيل التشريف ، ثم إن القوم لاجل عداوة اليهود ولأجل أن يقابلوا غلوم الفاسد فى أحد الطرفين بغلو فاسد فى الطرف الثانى ، فالتوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية . والجهال ، قبلوا ذلك ، وفساهذا المذهب الفاسد فى أتباع عيسى عليه السلام ، والله أعلم بحقيقة الحال .

(المسألة الثالثة) قرأ عاصم والكسائى وعبد الوارث عن أبى عمرو (عزيز) بالتنوين والباقون بغير التنوين . قال الزجاج : الوجه إثبات التنوين . فقوله (عزيز) مبتدأ وقوله (ابن الله) خبره ، وإذا كان كذلك فلا بد من التنوين فى حال السعة لأن عزيزا ينصرف سواء كان أجمعيا أو عربيا ، وسبب كونه منصرفا أمران : أحدهما : أنه اسم خفيف فينصرف ، وإن كان أجمعيا كهود ولوط

والثاني: أنه على صيغة التصغير وأن الأسماء الأجمية لا تصغر، وأما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة أوجه:

(الوجه الأول) أنه أجمي ومعرفة، فوجب أن لا ينصرف.

(الوجه الثاني) أن قوله (ابن) صفة والخبر محذوف، والتقدير: عزيز ابن الله مبدونا، وطعن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الإعجاز، وقال الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فن كذبه انصرف التكذيب إلى الخبر، وصار ذلك الوصف مسلما. فلو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزيز ابن الله مبدونا، لتوجه الانكار إلى كونه مبدودا لهم، وحصل كونه ابنا لله، ومعلوم أن ذلك كفر، وهذا الطعن عندى 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)

ولقاتل أن يقول: إن كل قول إنما يقال بالضم، فما معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة. والجواب من وجوه: الأول: أن يراد به قول لا يعضده برهان فما 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 الولد لوالده 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 الكفاية وإما على سبيل الرمز والتعريض، فإذا صرح به وذكره بلسانه، فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب، والنهاية في كونه ذاهبا إليه قائلاً به. 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  
أُمُّرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «٣١»

ثم قال تعالى ﴿يضاهئون 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 عزيز ابن الله لأنهم أقدم منهم . الثالث : أن هذا القول من النصارى  
يضاهى قول قدامتهم ، يعنى أنه كفر قديم ، فهو غير مستحدث .

﴿المسألة الثانية﴾ المضاهاة : المشابهة . قال الفراء يقال ضاهيته ضهياً ومضاهاة ، هذا قول أكثر  
أهل اللغة في 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 أحقاه بأن يقال لهم هذا القول تعجباً من  
بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبعا ، قاتلهم الله ما أعجب فعلهم ! أنى يؤفكون الافك الصرف  
يقال أفك الرجل عن الخير ، أى قلب وصرف ، ورجل مأفوك أى مصروف عن الخير . فقوله  
تعالى (أنى يؤفكون) معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل ، حتى  
يجعلوا لله ولداً ! وهذا التعجب إنما هو راجع إلى الخلق ، والله تعالى لا يتعجب من شيء ، ولكن  
هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم ، 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  
إلها واحدا 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) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو عبيدة: الأحبار: الفقهاء، واختلفوا في واحده، فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر. وقال الأصمعي: لا أدري أهو الخبر أو الحبر؟ وكان أبو الهيثم يقول واحد الأحبار 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 الخبر 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 الأحبار مختصاً بعلما اليهود من ولد هرون، والرهبان بعلما النصارى أصحاب الصوامع.

(المسألة الثانية) الآكثرون 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 «فتلك 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 رضی الله عنه: قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء، قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل، وكانت مذاهبتهم 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 الآكثرين من أهل الدنيا.

فان قيل: إنه تعالى لما كفرهم بسبب أنهم أطاعوا الأحبار 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 الأحبار والرهبان ويعظمونهم، فظهر الفرق.

(والقول الثانى) في تفسير هذه الربوية أن الجهال والخشوية إذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدمتهم، فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلول والاتحاد، وذلك الشيخ إذا كان طالباً للدنيا بعيداً عن الدين، فقد يلقى 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 بعض الحق من أتباعه ، فربما ادعى الالهية ، فاذا كان مشاهداً في هذه الأمة ، فكيف يبعد نبوته في 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 في حقهم الحلول والاتحاد . وكل هذه الوجوه الأربعة مشاهد وواقع في هذه الأمة .

ثم قال تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا لها واحداً﴾ ومعناه ظاهر ، وهو أن التوراة والانجيل والكتب الالهية ناطقة بذلك .

ثم قال ﴿لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾ أى سبحانه من أن يكون له شريك فى الامر 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 ، وجمهم 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 أولاً يكون ، فإن كان دليلاً على الصدق ، فحيث ظهر المعجز لابد من حصول الصدق ، فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقاً ، وإن لم يدل على الصدق قبح 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 ، والالتقاد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا ، والترغيب في سعادات الآخرة . والعقل يدل على أنه لا طريق إلى الله إلا من هذا الوجه . ورابعها : أن شرعه كان خالياً عن جميع العيوب ، فليس فيه إثبات مالا يليق بالله ، وليس فيه دعوة إلى غير الله ، وقد ملك البلاد العظيمة ، وما غير طريقته في استحغار الدنيا ، وعدم الالتفات إليها ، ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقى 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 هزید النصره 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 : ما أراد الله إلا ذلك ، إلا أن الأباء يفيد زيادة عدم الإرادة وهى المنع والامتناع ، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم «وإن أرادوا ظلمنا أئينا» فامتدح بذلك ، ولا يجوز أن يمتدح بأنه يكره الظلم ، لأن ذلك يصح من القوى والضعيف ، ويقال : فلان أبى الضمير ، والمعنى ما ذكرناه ، وإنما سمي الدلائل بالنور لأن النور يهتدى إلى الصواب . فكذلك الدلائل تهتدى إلى الصواب فى الأديان .

قوله تعالى ﴿هو الذى 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 الذى 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 الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة ، وهو المراد من قوله (ودين الحق) وثالثها : صيرورة دينه مستعياً على سائر الأديان عالياً عليها غالباً لاضدادها 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 يصرف غالباً لسائر الأديان في أرض الهند والصين والروم ، وسائر أراضى الكفرة .

قلنا أجابوا 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 . فثبت أن الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك إخباراً عن الغيب فكان معجزاً .

(الوجه الثاني) في الجواب أن تقول : 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 يبق أحد لإدخال في الاسلام أو أدى الخراج .

(الوجه الثالث) المراد : ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب ، وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أبقى فيها أحداً من الكفار .

(الوجه الرابع) أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه 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 الْأَجْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُونَ أَمْوَالَ  
النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيُصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ  
وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ  
جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ  
فَدُّوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾

واستيلاء الكفار ، ومنع الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل . أما بعد قوة دولة  
الاسلام مجزت الكفار فضعفت الشبهات ، فقوى ظهور دلائل الاسلام ، فكان المراد من تلك  
البشارة هذه الزيادة .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأجار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل  
ويصدون عن سبيل الله والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب  
اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنتم لأنفسكم  
فدوقوا ما كنتم تكنزون﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع  
على الخلق ، وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس ، تنبيها على أن المقصود  
من إظهار تلك الربوبية والتجبر 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 يتهاك عليه ويتحمل  
نهاية الذل والدناءة وفي تحصيله وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد عرفت أن الأجار من اليهود ، والرهبان من النصارى بحسب العرف ، فأنه  
تعالى حكى عن كثير منهم أنهم ليأكلون أموال الناس بالباطل ، وفيه أبحاث :  
﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى قيد ذلك بقوله ( كثيراً ) ليدل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة

بعضهم لاطريقة الكسل ، فان العالم لا يخلو عن الحق وإطباق الكسل على الباطل كالممتنع هذا يومه 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 والمساحة 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 يغترون بتلك الأكاذيب . الثالث : التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، فأولئك الأحرار 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 لأكثر 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 يباليغون في المنع عن متابعتهم بجميع وجوه المكر والخداع .

قال المصنف رضي الله عنه : غاية مطالب الخلق في الدنيا المال والجاه ، فبين تعالى في صفة الأحرار 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 ، وحيثذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المخذور كانوا يبائعون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويبائعون في القاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والحديعة ، وفي منع الخالق 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 الأجبار والرهبان ، ويحتمل أن يكون المراد كلاماً مبتدأ 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 الأجبار والرهبان أو كان من المسلمين ، فلا شك أن اللفظ يحتمل 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 : إنما 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 إنى 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 حلبة ندى أحدهم حتى تخرج من نفض كتفه حتى يرفض بدنه ، وتوضع على نفض كتفه حتى تخرج من حلبة نديه ، فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت : ما رأيت هؤلاء إلا كرهوا ما قلت لهم : فقال معاوية 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 طريقتهم في الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ، ثم ندب المسلمين إلى إخراج الحقوق الواجبة من أموالهم ، وبين ما في 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 مكنتز الأجزاء إذا كان مجتمع الأجزاء ، واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثر : هو المال الذي لم تؤد زكاته ، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ما أدبت زكاته فليس بكنز . وقال ابن عمر : كل ما أدبت 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 لاسبيل إليه ، بل الواجب أن يقال : الكنز هو المال الذي ما أخرج عنه ما يجب إخراجه عنه ، ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات ، وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة ، وبين ما يجب إخراجه في الدين والحقوق والإنفاق على الأهل أو العيال وضمن المتلفات وأروش الجنايات فيجب في كل هذه الأقسام أن يكون داخل في الوعيد .

(والقول الثاني) أن المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم ، سواء أدبت زكاته أو لم تؤد . واحتج الزاهبون إلى القول الأول على صحة قولهم بأمور : الأول : عموم قوله تعالى (لها ما كسبت) فإن ذلك يدل على أن كل ما اكتسبه 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 «ما أدى زكاته فليس بكنز وإن كان باطناً ، وما بلغ أن يزيى ولم يرك فهو كنز» وإن كان ظاهراً . الثاني : أنه كان في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف ، وكان عليه السلام يعدم من أكبر المؤمنين . الثالث : أنه عليه السلام ندب إلى إخراج الثلث أو أقل في المرض ، ولو كان جمع المال محرماً لكان عليه السلام أقر المريض بالتصدق بكنه . بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك . واحتج الزاهبون إلى القول الثاني بوجوه : الأول : عموم هذه الآية ، ولا شك أن ظاهرها دليل على المنع من جمع المال ، فالمصير 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 نتخذ ؟ قال : لسانا ذاكرة ، وقلبا خاشعاً ، وزوجة تعين أحدكم على دينه . وقال عليه السلام «من رك صفراء أو بيضاء كوى بها ، وتوفى رجل فوجد في منزله دينار . فقال

عليه السلام « كية » وتوفي آخر فوجد في مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام « كيتان » والثالث : ماروى عن الصحابة في هذا الباب فقال علي : كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أديت 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 الكنازين 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 حكته 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 الانتفاع 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 وبزول الحرص ، لقد كان الانسان يسعى في الوصول الى ذلك الحد . أما لما ثبت بالدليل أنه كلما كان تملك الأموال أكثر كان الضرر الناشئ من الحرص أكبر ، وأنه لانهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب ، فوجب على الانسان أن يتركه في أول الأمر كما قال :

رأى الأمر يفضى الى آخر فيصير آخره أولا

(والوجه الثانى) ان كسب المال شاق شديد ، وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب ، فيبقى الانسان طول عمره تارة في طلب التحصيل ، وأخرى في تعب الحفظ ، ثم إنه لا ينتفع بها إلا بالقليل وبالآخر يتركها مع الحشرات والزفريات ، وذلك هو الحسران المبين .

(والوجه الثالث) أن كثرة المال والجاه تورث الطغيان ، كما قال تعالى (إن الانسان

ليطغى أن رآه استغنى) والظنيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ، ويوقمه في الحسran والحذلان .

(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 مانع الزكاة ، أما منع زكاة النقود فقوله في هذه الآية (يوم يحمى عليها في نار جهنم) وأما منع زكاة المواشى فسا روى في الحديث أنه تعالى يعذب أصحاب المواشى إذا لم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشى كأعظم ماتكون في أجسامها فتمر على أربابها فتظوهم بأظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفذت أخراها 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 بعبذاب أليم) فان قيل : هذا الوعيد إنما يتناول الرجال لا النساء .

قلنا : تتكلم في الرجل الذى اتخذ الحلى لنسائه ، 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 ، إذ لو 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 ، فأينا 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 ، فاذا ملكت عشرين مثقالا ، فأخرج نصف مثقال» وقال «ليس في المال حق سوى الزكاة» وقال لا زكاة 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 ما يدل على أنه لا زكاة في الحلى المباح ، ولم يوجد في الأخبار أيضا معارض إلا أن

أصحابنا نقلوا فيه خبراً ، وهو قوله عليه السلام «لازكاة في الخلي المباح» لأن أبا عيسى الترمذى قال : لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخلي خبر صحيح ، وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلى لأنه قال لازكاة في الخلي ، ولفظ الخلي مفرد محلى بالآلف واللام ، وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق ، وجب انصرافه ، إليه والمعهود في القرآن في لفظ الخلي اللآلى . قال تعالى (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) وإذا كان كذلك انصرف لفظ الخلي إلى اللآلى ، فسمقت دلالته ، وأيضا الاحتياط في القول بوجوب الزكاة ، وأيضا 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 عائداً إلى المعنى من وجوه : أحدها أن كل واحد منهما جملة وآية دنائير ودراهم ، 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 جوهريين شريفيين ، وفي كونهما مقصودين بالكنز ، فلبا كانا متشاركين في أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر . وثانيها : أن ذكر أحدهما قد يغنى 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 :

وإني وقيارها 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 يكتزونها ليتوسلوا بهما إلى تحصيل الفرج يوم الحاجة . فقيل هذا هو الفرج . كما يقال تحييمهم إيس إلا الضرب وإكرامهم ليس

إلا الشتم ، وأيضاً فالبشارة 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 ( وبطونهم ) وفىه سوالات :

﴿ 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 مأخوذهن 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 مستند فى الظاهر اليه ، بل إلى قوله ( عليها ) فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر أنه قرأ ( تحمى ) بالناء .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما الناصب لقوله ( يوم )

الجواب : التقدير فبشرهم 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 الروح ، وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ، ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم ، فلما طلبوا تزيين هذه الأعضاء الثلاثة ، لاجرم حصل السكى على الجباه والجنوب والظهور . وثانيها : أن هذه الأعضاء الثلاثة مجوفة ، قد حصل فى داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أذى أثر إليها بخلاف سائر الأعضاء . وثالثها : قال أبو بكر الوراق : خصت هذه المواضع بالذكر لأن صاحب المسال إذا رأى الفقير بحجة 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 أظرف 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 السكى ، والغرض منه التنبيه على أن ذلك السكى يحصل فى تلك الأعضاء . وسادسها : أن كمال حال بدن الانسان فى جماله وقوته . أما الجمال فحله الوجه ، وأعز الأعضاء فى الوجه الجبهة ، فاذا وقع السكى



إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمَ فَلَا تَظْلَمُوا 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 ، فاذا حصل الكي عليها فقد  
زالت القوة عن البدن ، فالحاصل : 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 لاجزء  
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 فصرتكم 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 ، فاذا غيروا  
تلك الأحكام بسبب النسب 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 ضياءً والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) لجعل 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 لحضورات من الأطراف ، وكان يخجل أسباب تجارتهم بهذا السبب ، فلهذا السبب أقدموا على عمل الكيسة 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 . فالخاصل : 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 قرية لاشمسية ، وهذا حكم تورثوه عن إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام . فأما عند اليهود والنصارى ، فليس كذلك . ثم إن بعض العرب تعلم صفة الكيسة من اليهود والنصارى ، فأظهر ذلك في بلاد العرب .

(المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي : لا يجوز أن يتعاق قوله في كتاب الله بقوله (عدة الشهور) لأنه يقتضي 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 أبداً 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 نقول : غلامك يوم الجمعة ، بل الكتاب ههنا مصدر . والتقدير : إن عدة الشهور عند الله اثنًا عشر شهراً في كتاب الله ، أي 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) أي في علمه (اثنًا عشر شهراً في كتاب الله) وفي تفسير كتاب الله وجوه : الأول : قال ابن عباس : إن اللوح المحفوظ الذي كتب فيه أحوال مخلوقاته بأسرها على التفصيل ، وهو الأصل للكتب التي أنزلها الله على جميع الأنبياء عليهم السلام . الثاني : قال بعضهم : المراد من الكتاب القرآن ، وقد ذكرنا آيات تدل على أن السنة المعتمدة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية وإذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوباً في القرآن . الثالث : قال أبو مسلم (في كتاب الله) أي فيما أوجبه وحكم به ، والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والایجاب ، كقوله تعالى (كتب عليكم القتال . كتب عليكم القصاص . كتب ربكم على نفسه الرحمة) قال القاضي : 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 وجوها 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 أمثلته 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 الأشئلة 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 يوماً 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 ، فأنه سبحانه وتعالى خص بعض الأوقات بمزيد التعظيم والاحترام ، وخص بعض الأماكن بمزيد التعظيم والاحترام ، حتى أن الانسان ربما امتنع في تلك الأزمنة وفي تلك الأماكن من القبائح والمنكرات ، وذلك يوجب أنواعاً من الفضائل والفوائد : أحدها : أن ترك تلك القبائح في تلك الأوقات أمر مطلوب ، لانه يقل القبائح . وثانيها : أنه لما تركها في تلك الأوقات فربما صار تركها في تلك الأوقات سبباً لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقاً . وثالثها : أن الانسان اذا 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 بالكلية ، 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) لا يزيد ولا أنقص أو إلى قوله (منها أربعة حرم) وعندى أن الأول أولى ، لأن الكفار سلبوا 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 بالأهله ، 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 فيها 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 يلمعن في الضحى وأسيفنا يقطرن من نجدة دما

قال : يلمعن ويقطرن ، لأن الأسياف والجففات جمع قلة ، ولو جمع جمع الكثرة لقال : تلمع وتقطر ، هذا هو الاختيار ، ثم يجوز لإجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكنائب

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 نهي عن المقاتلة في هذه الأشهر . والثالث : أنه نهي عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا أن لهذه الأشهر مزيد أثر في تعظيم الثواب والعقاب ، والأقرب عندي حمله 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) أي جميعا ، والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فنقول : كافين ، أو كافات للنساء ولكنها (كافة) بالهاء والتوحيد ، لأنها وإن كانت على لفظ فاعلة ، فإنها في ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة ، 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 عامة ، 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 تحسابوا 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 تظلوا فيهن أنفسكم) أي فلا

إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِحْضِرُوا فِي الْحَنَاءِ وَيُحَرِّمُونَ  
عَامًا لِيُؤْطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ  
لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٧﴾

تظلموا 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 التصرف .

قوله تعالى (إنما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما  
ليؤاطوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين)  
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في (النسيء) قولان :

(القول الأول) أنه التأخير . قال أبو زيد : نسأت الابل عن الحوض أنسأها نسا إذا أخرتها  
وأنسأته انساء إذا أخرته عنه ، والاسم النسيتة والنساء ، 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 الانساء ، 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 : نسأ في الأجل وأنسأ إذا زاد  
فيه ، وكذلك قيل للبن 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 جلت لتأخر حيضها ، ونسأت الناقة أى أخرتها عن غيرها ، لتلاصير 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 الكيسة وحصل لهم بسبب تلك الكيسة 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 الكيسة 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 ، وبناءها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت إبراهيم واسماعيل عليهما السلام ببناء الأمر على رعاية السنة القمرية ، فهم تركوا أمر الله في رعاية السنة القمرية ، 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 الكيسة أوقعوه في غير هذه الأشهر ، وذكروا لاتباعهم أن هذا الذي عملناه هو الواجب ، وأن إيقاعه في الشهور القمرية غير واجب ، فكان هذا إنكارا 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 فذكور في الزيجات ، وأما المفسرون فانهم ذكروا في سبب



هذا التأخير وجها 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 يمشوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها وقالوا : إن توالى ثلاثة أشهر حرم لانصيب فيها شيئاً لنهلكن ، وكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم . 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 يحج 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 إثنا عشر شهراً» وأراد أن الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (زيادة في الكفر) معناه : أنه تعالى حكى عنهم أنواعا 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 بمعرفه ولا باقرار . ثبت أن غير المعرفة والاقرار قد يكون إيماناً قال المصنف رضى الله عنه : هذا الاستدلال ضعيف ، لأننا إذا قلنا أنه تعالى لما أوجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذى الحجة مثلاً من الأشهر القمرية ، فإذا اعتبرنا السنة الشمسية ، فربما وقع الحج في المحرم 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 الضاد ، ومعناه : أن كبراهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير في الشهور ، فأسند الفعل إلى المفعول كقوله 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 الضاد وله ثلاثة أوجه :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّا قُلْنَا 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 أفواها 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 إلى النسب . وقوله (يحلونه عاما ويحرمونه عاما) فالضمير عائد إلى النسب . والمعنى : يحلون ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما . قال الواحدى : يحلون التأخير عاما وهو العام الذى يريدون أن يقاتلوا فى المحرم ، ويحرمون التأخير عاما آخر وهو العام الذى يدعون المحرم على تحريمه . قال رضى الله عنه هذا التأويل إنما يصح إذا فسرنا النسب بأنهم كانوا يؤخرون المحرم فى بعض السنين ، وذلك يوجب أن يتقلب الشهر المحرم إلى الحل وبالعكس ، إلا أن هذا إنما يصح لو حملنا النسب 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 النسب المنسوء وهو المفعول ، وحملنا قوله (إنما النسب) زيادة فى الكفر على أن المراد العمل الذى به يصير النسب سبباً فى زيادة الكفر ، وبسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل .

أما قوله (ايواطئوا 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 يواطئ حيث يظأ صاحبه والايطاء فى الشعر من هذا وهو أن يأتى فى 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 ، لاجل أن يكون عدد الأشهر المحرم 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 يهدى 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 اننا قلنا 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 وفضأتهم ، 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 ويخزئهم وينصرم عليهم) وذكر أقوالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة في الدين والدنيا ، وعند هذا لا يبقى للإنسان مانع من قتالهم إلا مجرد أن يخاف القتل ويحب الحياة . فبين 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 وأنبعت ، واستعظموا غزو الروم وهابوه ، فنزلت هذه الآية . قال المحققون : وإنما استنقل 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 : استنفر الأمام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفراً ونفوراً ، إذا حثهم ودعاهم إليه ، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم «إذا استنفرتم فانفروا» وأصل النفر الخروج إلى مكان لأمر واجب ، واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ، ومنه قولهم : فلان لافي العير ولا في النفير . وقوله (انناقلتم إلى الأرض) أصله تناقلتم ، وبه قرأ الأعمش ومعناه : تباطأتم ونظيره قوله (ادارأتم) وقوله (اطيرنا بك) قال صاحب الكشاف : وضمن معنى الميل والاخلاد فعدى بالي ، والمعنى ملتَم إلى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعه ، ونظيره (أخلد إلى الأرض واتبع هواه) وقيل معناه ملتَم 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 شررنا المنافع العظيمة التي

إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبَدِلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا  
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٣٩»

تحصل عند القتال ، وبيننا أنواع فضائحهم وقياساتهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم ، فتركتهم جميع هذه الأمور ، أليس أن معبودكم بأمركم بمقاتلتهم وتعلمون أن طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة ؟ فهل يليق بالعاقل ترك الثواب 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 بحالة ، 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 تناقلهم عن الجهاد أمر منكر ، ولو لم يكن الجهاد واجباً لما كان هذا التناقل منكراً ، 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 ، وأيضا 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 (مالككم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اناقلتم إلى الأرض) وهذا يدل على أن كل المؤمنين كانوا ، تناقلين 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 تضروه 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 قوما غيركم) والمراد تنبيههم على أنه تعالى متكفل بنصره على أعدائه ، فإن سارعوا معه إلى الخروج حصلت النصره بهم ، وإن تخلفوا وقعت النصره بغيرهم ، وحصل العتبى لهم لثلاثتهم أن غلبه 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 أقواما يعينونه على الغزو ، ولا يمتنع أن يعينه بأقوام من الملائكة أيضا حال كونه هناك ، والثالث : قوله (ولا تضروه شيئاً) والكنائية في قول الحسن : راجعة إلى الله تعالى ، أي لا تضروا الله لأنه غنى عن العالمين ، وفي قول الباقر يعود إلى الرسول ، أي لا تضروا الرسول لأن الله عصمه من الناس ، ولأنه تعالى لا يأخذله 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 إِذْهُمَا  
 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 القاضي : هذه الآية دالة على وجوب الجهاد ، سواء كان مع الرسول  
 أو لامعه ، لأنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا ما لكم 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 ثاني اثنين إذ هما في الغار  
 إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزله 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 فإن الله ينصره بدليل أن الله نصره وقواه ، حال ما لم  
 يكن معه إلا رجل واحد ، فهنا 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) يعني قد نصره الله في الوقت الذي أخرجه  
 الذين كفروا من مكة وقوله (ثاني اثنين) نصب على الحال ، أي في الحال التي كان فيها (ثاني اثنين)  
 وتفسير قوله (ثاني اثنين) سبق في قوله (ثالث ثلاثة) وتحقيق القول أنه إذا حضر اثنان فكل

واحد منهما يكون ثانياً في ذينك الاثني الآخر . فلهذا السبب قالوا : يقال فلان ثانی اثنين ، أى هو أحدهما . قال صاحب الكشاف : وقرئ " (ثاني اثنين) بالسكون و (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 تعاقدوا 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 (أخرجه 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 لينعمهم السواد من طلبه ، حتى يبلغ هو وصاحبه إلى ما أمر الله به ، فلما وصلا إلى الغار دخل أبو بكر الغار أولاً ، يلتمس مافي الغار ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ، مالك ؟ فقال بأبي أنت وأمي ، الغيران مأوى السباع والهوام ، فإن كان فيه شيء كان بي لابلك ، وكان في الغار جحر ، فوضع عقبه عليه لتلايخر ما يؤذى الرسول ، فلما طلب المشركون الأثر وقربوا ، بكى أبو بكر خوفاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام «لا تخزن 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 مسحه 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 باثنين 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 رضي الله عنه من وجوه : الأول : أنه عليه السلام لما ذهب إلى الغار لأجل أنه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله ، فلولا 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، فلو لأن 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 وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه أحد، وذلك يوجب الفضل العظيم. الرابع: أنه تعالى سماه (ثاني اثنين) فجعل 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 بجانبه، فكان ثاني اثنين هناك أيضاً، وطعن بمض الحقي 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 هنا 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 كظاهرة، فأين أحد الجانبيين من الآخر؟

(والوجه الخامس) من التمسك بهذه الآية ماجاء 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.

واعلم 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 بجمعة 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 ههنا 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 ، والنهي 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) عائد 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

لا تحزن ، وعلى هذا التقدير : فأقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر ، فوجب عود الضمير إليه .  
 ﴿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  
 لا تحزن صار آمنًا ، فصرف السكينة إلى أبي بكر ليصير ذلك سببًا 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 إزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال : إن الرسول  
 كان قبل ذلك خائفًا ، ولو كان الأمر كذلك لما أمكنه أن يقول لآبي بكر (لا تحزن 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 لا تحزن ، ولما لم يكن كذلك ، بل ذكر أولاً أنه  
 عليه الصلاة والسلام قال لصاحبه لا تحزن ، ثم ذكر بقاء التعقيب نزول السكينة ، وهو قوله (فأنزل  
 الله سكينته عليه) علمنا أن نزول هذه السكينة مسبق 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  
 لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها في واقعة بدر ، وإذا كان الأمر  
 كذلك فقد سقط هذا السؤال .

﴿الوجه الحادى عشر﴾ من الوجوه الدالة على فضل أبي بكر من هذه الآية إطباق الكل على  
 أن أبا بكر هو الذى 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 وصاحبى 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

جميلين ورحلين وكسوتين ، ويفصل أحدهما للرسول عليه الصلاة والسلام . فلما قربا من المدينة وصل الخبر إلى الانصار فخرجوا مسرعين ، يخافون 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 الربكم وأكرموا أفعالكم» 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 يصطفيه 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 والآنزال 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 مجرى 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 ، فأخذته 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 للفداء ، 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 تحفz 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 تحفz) في قصة العجل المشوى مثل ذلك ، وفي قولهم للوط (لا تحفz ولا تحزن إنا منجوك وأهلك) مثل ذلك .

فاذا قالوا: إن ذلك الخوف إنما حصل بمقتضى البشرية، وإنما ذكر الله تعالى ذلك في قوله (لا تخف) 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؟ فنقول: هذه الآية إنما نزلت في المدينة، وهذه الواقعة سابقة على نزولها، وأيضاً فهب أنه كان آمناً على عدم القتل، ولكنه ما كان آمناً من الضرب، والجرح والايلام الشديد. والعجب منهم، فانا لو قدرنا أن أبا بكر ما كان خائفاً، '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 أحسن من شبهات السوفسطائية، فان أبا بكر لو كان قاصداً له، لصاح بالكفر عند وصولهم إلى باب الغار، وقال لهم نحن ههنا، ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن وأسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه، فنسأل الله العصمة من عصية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك .

والجواب عن الثالث من وجوه: الأول: أنا لا نتسخر أن اضطجع على بن أبي طالب في تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع، إلا أنا ندعى أن أبا بكر بمصاحبه كان حاضراً في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم، وعلى كان غائباً، والحاضر أعلى حالاً من الغائب . الثاني: أن علياً 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 مشهوراً فيما بين الناس بأنه يرغب الناس في دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم إليه، وشاهدوا منه انه دعا جمعاً من أكابر الصحابة رضى الله عنهم إلى ذلك الدين، وأهمهم 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. لأن محاربه مع الكفار إنما ظهرت بعد اتقالمهم 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 ، فعلينا 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 ﴿وأيدته 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 ثانی 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 (وأيدته بجنود لم تروها) لأنه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر ، وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم ، فقوله (وأيدته 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 الواحدى والاختيار في قوله (وكلمة الله) الرفع ، وهي قراءة العامة على الاستئناف ، 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 النفر لنشاطكم له (وثقالا) عنه لمشقة عليكم . الثاني (خفافا) لقلة عيالكم (وثقالا)

لكثرتها . الثالث (خفافا) من السلاح (وثقالا) منه . الرابع : ركبانا ومشاة . الخامس : شبانا وشيوخا . السادس : مهازيل وسمانا . السابع : صحاحوا ومراضا والصحيح ما ذكرنا إذ الكل داخل فيه لأن الوصف المذكور وصف كلى ، 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 «ما أنت إلا خفيف أو ثقيل» فرجع إلى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه ، فنزل قوله تعالى (ليس على الأعمى حرج) وقال مجاهد : إن أبا أيوب شهد بدرأ مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ، ويقول : قال الله (انمروا خفافا وثقالا) فلا أجدنى إلا خفيفا أو ثقيلًا . وعن صفوان بن عمرو قال : كنت واليا على حصص ، فلقيت شيخا قد 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 وثقالا ، ألا إن من أجه ابتلاه . وعن الزهري : خرج سعيد بن المسيب إلى الغزو وقد ذهبت إحدى عينيه فقيل له إنك عليل صاحب ضرر ، فقال : استنفر الله الخفيف والثقيل ، 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 وثقالا)

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 : اتفقوا 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 وثقالا ، 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 يتب عن نفرا بتفقه من عنده فيكون مجاهدا

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ  
وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ 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 ذلك .  
والثاني : بمعنى أنه في نفسه خير كقوله (إني لما أنزلت إلى من خير فقير) وقوله (وإنه لحب الخير  
لشديد) ويقال : التريد خير من الله ، أي هو خير في نفسه ، وقد حصل من الله تعالى ، فقوله (ذلكم  
خير لكم) المراد هذا الثاني ، وعلى هذا الوجه يسقط السؤال .

﴿ الوجه الثاني ﴾ سلطنا 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 في الآخرة على الجهاد لا يدرك إلا بالتأمل ،  
ولا يعرفه إلا المؤمن الذي 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 لكاذبون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد في سبيل الله ، وكان قد ذكر قوله (يا أيها الذين آمنوا  
مالكم إذا قيل لكم افروا في سبيل الله اناقلتم إلى الأرض) عاد إلى تقرير كونهم متثاقلين ، وبين أن  
أقواما ، مع كل ما تقدم من الوعيد والحث على الجهاد ، تخلفوا في غزوة تبوك ، وبين أنه (لو كان عرضا  
قريبا وسفراً قاصداً لاتبعوك) وفي 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 مثل هذا قاصدا ، لأن المتوسط ، بين الافراط ، والتفريط ، يقال له : مقتصد . قال تعالى (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد) وتحقيقه أن المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد ، فسمى قاصدا ، وتفسير القاصد : ذوقصد ، كقولهم لابن و تامرورايح . قوله (ولكن بعدت عليهم الشقة) قال الليث : الشقة بعد مسيره إلى أرض بعيدة . يقال : شقة شاقة ، والمعنى : بعدت عليهم الشاقة البعيدة ، والسبب في هذا الاسم أنه شق على الانسان 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 غزو الروم ، ولهذا السبب تخلفوا . ثم أخبر الله تعالى أنه إذا رجع من الجهاد يجدهم (يخلفون 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 الأيمان الكاذبة توجب الهلاك . ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «اليمين الغموس تدع الديار بلاقع»

ثم قال (والله يعلم إنهم لكاذبون) في قولهم ما كنا نستطيع الخروج ، فانهم كانوا يستطيعون 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 مستطاعا إلى القتال ، ولو كان الأمر كذلك لكانوا صادقين في قولهم : ما كنا نستطيع ذلك ، ولما كذبهم الله تعالى في هذا القول ، علينا أن الاستطاعة قبل الفعل . واستدل الكعبي 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 ، فانما يراد لأنه يعين على ما يفعله الانسان 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 اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ

السَّكَانِينَ ﴿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 سيحلفون ، 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 السكاكين) اعلم أنه تعالى بين بقوله (لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك) أنه تخلف قوم من ذلك الغزو ، وليس فيه بيان أن ذلك التخلف ، كان باذن الرسول أم لا ؟ فلبا 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) والعفو يستدعي سابقة الذنب . والثاني : أنه تعالى قال (لم أذنت لهم) وهذا استفهام بمعنى الانكار ، فدل هذا على أن ذلك الاذن كان معصية وذنبا . قال قتادة وعمرو بن ميمون : اثنان فعلهما الرسول ، لم يؤمر بشيء فيهما ، إذنه للمناققين ، 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 ، ماجوابك عن كلامى ؟ وعافاك الله . ما عرفت حتى فلا يكون غرضه من هذا الكلام ، إلا مزيد التبجيل والتعظيم . وقال على بن الجهم : فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه :

عفا الله عنك إلا حرمة      تعود بعفوك إن أبعدا  
 ألم تر عبداً عداً طوره      ومولى عفا ورشيداً هدى  
 ألقى أقالك من لم يزل      يقبك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني أن تقول: 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، فثبت 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 داخل 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 بصريح 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 وَآرْتَابَتْ 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 التين هو التين 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 واقعا 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 أذنت لهم) ليس فيه ما يدل على أن ذلك  
الاذن فيما ذا ١٤ فيحتمل أن بعضهم استأذن في القعود فأذن له ، ويحتمل أن بعضهم استأذن  
في الخروج فأذن له ، مع أنه ما كان خروجهم معه صواباً ، لأجل أنهم كانوا عيوناً للنافقين على  
المسلمين ، فكانوا يثيرون الفتن ويبعثون 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 الناعدين 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 فنبطهم وقيل أقعدوا مع القاعدين)

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 الأكابر من المهاجرين والأنصار يقولون لا نستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في جهاد ، فإن ربنا ندبنا إليه مرة بعد أخرى ، فأى فائدة في الاستئذان ؟ وكانوا يبحث لو أمرهم الرسول بالعودة لشق عليهم ذلك ، ألا ترى أن على 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 مني 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 التثنية ، ونظيره قوله (يبين الله لكم أن تضلوا) والذي دل على هذا المحذوف أن ما قبل الآية وما بعدها يدل على أن حصول هذا الذم 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 واقطع 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 يكتفي 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 الاصل 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 الانفال ، 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 الثابت 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 التقيضين . 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 أيضا (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 أى نفذه فيه ، والشيطرد الانسان عن الفعل الذى 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) بقى أن يقال فلما كان الأصوب الأصح أن لا يخرجوا ، فلم عاتب الرسول في الأذن ؟ فنقول : قد حكينا عن أبى 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 فانه 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 معى أبدا) ومنها قوله تعالى (سيقول المخلفون إذا انطلقتم) إلى قوله (قل لن تتبعونا) فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبى مسلم .

﴿والوجه الثانى﴾ 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) والثانى : 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 وفانت 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 اقعدها مع القاعدين) ثم إنهم اغتموا 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 بجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص ، فكأن هذا غير جائز فكذا ذلك .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة البصرية : الآية دالة على أنه تعالى كما هو موصوف بصفة المرادية 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 كرها لخروجهم مع الرسول .

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا في مسألة القضاء والقدر بقوله تعالى (فثبطهم) أى فكسلهم وضعف رغبتهم في الانبعاث ، وحاصل الكلام فيه لا يتم إلا إذا صرحنا بالحق ، وهو أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعى اليه ، 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 ؛ فحينئذ 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 اقعدها 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 التكثر 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 مازادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلالكم ونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين﴾  
اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفساد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة : الأول : قوله (لو خرجوا فيكم . مازادوكم إلا خبالا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الخبال الشر والفساد في كل شيء ، ومنه يسمى العته بالخبيل ، والمعنوه 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 (إلا خبالا) من الاستثناء المتقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ، كقولك : مازادوكم خيرا إلا خبالا ، وههنا المستثنى منه غير مذكور وإذا لم يذكر وقع الاستثناء من الأعم . والعام هو الشيء ، فكان الاستثناء متصلا ، والتقدير : مازادوكم 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 المفساد الناشئة من خروجهم قوله تعالى (ولا وضعوا خلالكم يبعونكم الفتنة) وفي الايضاح قولان نقلهما الواحدى .



(القول الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة ، أن الايضاع حمل البعير على العدو ، ولا يجوز أن يقال : أوضع الرجل إذا سار بنفسه سيراً حثيثاً . يقال : وضع البعير إذا عدا وأوضعه الراكب إذا حمه 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 لبيد :

أرانا موضعين لحكم غيب ونسخو بالطعام وبالشراب

أراد مسرعين ، ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الابل لأنه لم يرد السير في الطريق ، وقال عمر بن أبي ربيعة :

تباهن بالعدوان لما عرفنتي وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا

قال الواحدي : والآية تشهد لقول الأخفش وأبي عبيد .

واعلم أن على القولين : فالمراد من الآية السعى بين المسلمين بالاضريب والنمائم ، فإن اعتبرنا القول الأول كان المعنى : ولا وضعوا أركائبهم بينكم ، والمراد الاسراع بالنمائم ، لأن الراكب أسرع من المشاي ، وإن اعتبرنا القول الثاني كان المراد أنهم يسرعون في هذا الاضطريب .

(المسألة الرابعة) نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ (ولا وقصوا) من وقصت الناقة وقصا إذا أسرعت وأوقصتها ، وقرى ولا رفضوا .

فان قيل : كيف كتب في المصحف (ولا أوضعا) بزيادة الألف ؟

أجاب صاحب الكشاف بأن الفتحة كانت ألفاً قبل الحظ 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 أذبحته)

(المسألة الخامسة) قوله (خلالكم) أي فيما بينكم ، ومنه قوله (وجفنا خلالهما نهراً) وقوله (فجاسوا خلال الديار) وأصله من الخلل ، وهو الفرجة بين الشيتين وجمعه خلال ، ومنه قوله (فترى الودق يخرج من خلاله) وقرى من (خلله) وهي مخارج مصب القطر ، وقال الأصمعي : تخللت القوم إذا دخلت بين خللهم وخاللهم . ويقال : جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم أي جلسنا بين البيوت ووسط الدور .

لَقَدْ ابْتَغَوْا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ  
وَهُمْ كَارِهُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ولا وضعوا خلالكم) أي بالنميمة والافساد وقوله (يبغونكم الفتنة) أي يبغون لكم ، وقال الأصمعي : ابغى كذا أي اطلبه لي ، ومعنى ابغى وابتغى لي ، سواء ، وإذا قال ابغى ، فمنناه : أعنى على ما بغيته ، ومعنى (الفتنة) ههنا اقتراق الكلمة وظهور التشويش .  
واعلم أن حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم ما زادهم إلا خبالا ، والخبال هو الافساد الذي يوجب اختلاف الرأي وهو من أعظم الأمور التي يجب الاحتراز عنها في الحروب لأن عند حصول الاختلاف في الرأي يحصل الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه . ثم بين تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الأكبر بالنميمة فيكون الافساد أكثر ، وهو المراد بقوله (ولا وضعوا خلالكم)

فأما قوله ﴿وفيكم سماعون لهم﴾ ففيه قولان : الأول : المراد : فيكم عيون لهم ينقلون إليهم ما يسمعون منكم ، وهذا قول مجاهد وابن زيد . والثاني : قال قتادة : فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم ، فإذا ألقوا إليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر الجهاد كما ينبغي .

فإن قيل : كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في 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 إليهم بعين الاجلال والتعظيم ، فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الأكاابر من المنافقين فيهم ، ولا يمتنع أيضا أن يقال : المنافقون على قسمين : منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الأرض بالفساد ، ثم إن الفريق الثاني من المنافقين يحملونهم على السعي بالفساد بسبب إلقاء الشبهات والأراجيف إليهم .

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم ، وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا في إلقاء غيرهم في 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 محيطة بالكافرين ﴿﴾  
اعلم أن المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال (لقد ابتغوا الفتنة من قبل) أي من قبل واقعة تبوك. قال ابن جريج: هو أن اثني عشر رجلاً من المنافقين وقفوا على نية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم، وقيل المراد ما فعله عبد الله 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 وسلمهم الله منه، وقوله (وقلبوا لك الأمور) تعليب الأمر 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 المنافقين 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 لمحبى 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 وأتى بضد مقصودهم، فلما كان الأمر كذلك في الماضي، فهذا يكون في المستقبل.

ثم قال تعالى ﴿وممنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني﴾ يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الأمر بالخروج، وذكروا فيه وجوها: الأول: لا تفتني أي لا توقعني في الفتنة وهي الائتم بأن لا تأذن لي، فانك إن منعتني من القعود وقعدت بغير إذنتك وقعت في الائتم، وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل السخرية، وإن يكونوا أيضاً ذكروه على سبيل الجد، وإن كان ذلك المناق منافقاً كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا، وإن كان غير قاطع بذلك. والثاني: لا تفتني أي لا تلقني في الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لي بها. والثالث: لا تفتني فإني إن خرجت معك، هلك مالي وعيالي. والرابع: قال الجد بن قيس: قد علمت الإنصار أني مغرم

مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ 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 (الافى الفتنة سقطوا) والمعنى أنهم يحترزون 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 بمجموع 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 لئلا 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 حاصلة فى الحال ، فكأنهم فى وسطها . وقال الحكماء الاسلامية : إنهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وما كانوا يعتقدون لأنفسهم كلالاً وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ، ثم إنهم اشتبهوا بين الناس بالنفاق والظعن فى الدين . وقصد الرسول بكل سوء ، وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبدأ فى الترقى والاستعلاء والتزايد ، وكانوا فى أشد الخوف على أنفسهم ، وأولادهم وأهوالهم والحاصل أنهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية ، فكانوا فى أشد الخوف ، بسبب الأحوال العاجلة ، والخوف الشديد مع الجهل الشديد ، أعظم أنواع العقوبات الروحانية ، فعبه الله تعالى عن تلك الأحوال بقوله ﴿ وإن جهنم لمحيطة بالكافرين ﴾

قوله تعالى ﴿ إن تصبك حسنة تسؤم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا 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 خبث بواطنهم ، والمعنى : إن تصبك فى بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفراً ، أو كان غنيمة ، أو كان انقياداً لبعض ملوك الأطراف ، يسؤم ذلك ، وإن تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ، ويقولوا قد أخذنا أمرنا الذى نحن مشهورون به ، وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم ، من قبل أى قبل ما وقع وتولوا عن

مقام التحدث بذلك ، والاجتماع له إلى أهلهم ، 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 مقضياً به عند الله ، فإن ما سواه ممكن ، والممكن لا يترجح إلا بترجيح الواجب ، والممكنات بأسرها منتبهة إلى قضائه وقدره .

واعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحدثات 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» وثانيتها : أن الله تعالى لما كتب جميع الأحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها ، فلو وقع الأمر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلاً والحكم الصدق كذباً ، وكل ذلك محال ، وقد أطيننا 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 بجزئه 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 للمناققين أن أحوال الرسول والمسلمين وإن كانت مختلفة في السرور والغم ، إلا أن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم ، فيكون ذلك اغتياضاً للمناققين ورداً عليهم في ذلك الفرح .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال الزجاج : المعنى إذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للأجر العظيم ،

قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ  
اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِ أَوْ بَأْيَدِنَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ ﴿٥٢﴾

والتواب الكثير ، وإن صرنا غالبين ، صرنا مستحقين للثواب في الآخرة ، وفزنا بالمال الكثير  
والثناء الجميل في الدنيا ، وإذا كان الأمر كذلك ، صارت تلك المصائب والمخزونات في جنب  
هذا الفوز بهذه الدرجات العالية متحملة ، 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 عييده أنواعا من المصائب  
فانه يجب الرضا بها لأنه تعالى مولا لهم وهم عييده ، لحسن 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 إلا عليه ، وأن يقطع طمعه إلا من 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 واللذات العاجلة الفانية .

قوله تعالى ﴿ قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب  
من عنده أو بأيدينا فتربصوا إنامعكم 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  
للتهداء في الآخرة ، وإن صار غالبا فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل ، وهي الرجولية  
والشوكة والقوة ، وفي الآخرة بالثواب العظيم . وأما المنافق إذا قعد في بيته فهو في الحال قعد في بيته  
مذموما منسوبا إلى الجن والفشل وضعف القلب والقناعة بالأمور الخسيسة 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 إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٥٣﴾

وقعوا في القتل والأسر والنهب، وانتقلوا من الدنيا إلى عذاب النار، فلما نطق لا يتربص بالمؤمن إلا إحدى الحالتين المذكورتين، وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف، والمسلم يتربص بالمناقق إحدى الحالتين المذكورتين، أعنى البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والخوان، ثم الانتقال إلى عذاب القيامة والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل، وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الحساسة والدناءة، ثم قال تعالى للمناققين (قربصوا) بنا إحدى الحالتين الشريفتين (إنا معكم متربصون) ووقعكم في إحدى الحالتين الحسيتين 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 فى قتلكم. وقيل: بعذاب من عند الله، يتناول عذاب الدنيا والآخرة، أو بأيدينا القتل.

فان قيل: إذا كانوا مناققين لا يحل قتلهم مع إظهارهم الإيمان، فكيف يقول تعالى ذلك؟ قلنا قال الحسن: المراد بأيدينا إن ظهر نفاقكم، لأن نفاقهم اذا ظهر كانوا كدائر المشركين فى كونهم حرباً للؤمنين، وقوله (قربصوا) وإن كان بصيغة الأمر، إلا أن المراد منه التهديد، كما فى 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 فى الآية الأولى أن عاقبة هؤلاء المناققين هى العذاب فى الدنيا وفى الآخرة، بين أنهم وإن أتوا بشيء من أعمال البر فإنهم لا ينتفعون به فى الآخرة، والمقصود بيان أن أسباب العذاب فى الدنيا والآخرة مجتمعة فى حقهم، وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم فى الدنيا وفى الآخرة، وفى الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائى (كرها) بضم الكاف ههنا، وفى النساء والاحقاف، وقرأ عاصم وابن عامر فى الاحقاف بالضم من المشقة، وفى النساء واتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف فى جميع ذلك. فقيل: هما لغتان. وقيل: بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه.

(المسألة الثانية) قال ابن عباس: نزلت في الجدي بن قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم ائذن 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 الشرط والجزاء . والمعنى : سواء أنفقتم طائعين أو مكريهين 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 فليمدده الرحمن مدا) وأما إقامة الخبر مقام الأمر ، فكقوله (والوالدات يرضعن أولادهن . والمطلقات يتربصن بأنفسهن) وقال كثير :

أسئتي 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 مكريهين من قبل الله ورسوله . وسمى الإلزام إكراها لأنهم منافقون ، فكان إلزام الله بإيام الانفاق شاقا عليهم كالاكراه . والثاني : أن يكون التقدير : طائعين من غير إكراه من رؤسائكم ، لأن رؤساء أهل النفاق كانوا يحملون الإلزام على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكريهين من جهتهم .

ثم قال تعالى (لن يتقبل منكم) . يتحمل 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 الجبائي : دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات ، لأنه تعالى بين أن نفقتهم لا تقبل البتة ، وعلل 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 الجبائي 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 أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه ، وهو قوله (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله) فين تعالى



وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ  
الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى 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 قوماً فاسقين) فكأنه سأل سائل وقال: هذا الحكم معلل بعموم كون تلك الأعمال فسقا، أو بخصوص كون تلك الأعمال موصوفة بذلك الفسق؟ فبين 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 لحصناه 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 ، فثبت 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 ، وكلا لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعتهم ، فكذلك كان يجب في صلاتهم لو لم يجب عليهم .

(المسألة الرابعة) مضى تفسير الكسالى في سورة النساء . قال صاحب الكشف (كسالى) بالضم والفتح جمع الكسلان : محوسكارى 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 وضية 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 حزة والكسالى (أن يقبل) بالياء والباقون بالتاء على التانيث . وجه الأولين : ان النفقات في معنى الانفاق ، كقوله (فمن جاءه

فَلَا تُعْجِبُكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ  
الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿٥٥﴾

موعظة) ووجه من قرأ بالتأنيث أن الفعل مسند إلى مؤنث . قال صاحب الكشاف : قرىء (نفقاتهم) و(نفقتهم) على الجمع والتوحيد . وقرأ السلي (أن يقبل منهم نفقاتهم) 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 المناقنين 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 وفضائح 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 يتفعون به يوم القيامة البتة . ثم بين في هذه الآية أن ما يظنون أنه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم 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 ، أى لا ينبغي أن تعجبوا بأموال هؤلاء المناقنين والكافرين ، ولا بأولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم ، وفضيره 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 كثريه كثرت شياطينه، ومن ازداد من السلطان قربا، إزداد من الله بعدا» والاختبار المناسبة لهذا الباب كثيرة، والمقصود منها الزجر عن الارتكان إلى الدنيا، والمنع من التهلك في حبها والافتخار بها. قال بعض المحققين: الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: الأول: الذي يكون أزليا أبدياً، وهو الله جل جلاله والثاني: الذي لا يكون أزليا ولا أبدياً وهو الدنيا. والثالث: الذي يكون أزليا ولا يكون أبدياً وهذا محال الوجود، لأنه ثبت بالدليل أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه. والرابع: الذي يكون أبدياً ولا يكون أزليا 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 يملئ لهم فيها ليعذبهم، ويجوز أيضاً أن يكون هذا اللام بمعنى «أن» كقوله (يريد الله ليين لكم) أي أن يبين لكم.

(المسألة الثانية) قال مجاهد والسدي وقتادة: 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، فمتى 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، فإنها 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 للشيء 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 الجسمانية 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 والنتفع قليل . والثالث : أن الانسان إذا عظم حبه لهذه الأموال والأولاد ، فإما أن تبقى عليه هذه الأموال والأولاد إلى آخر عمره ، أولا تبقى ، بل تهلك وتبطل . فإن 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 الانسان عظم أسفه عليها ، واشتد تألم قلبه بسببها ، ثبت أن حصول الأموال والأولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا . الرابع : أن الدنيا حلوة خضرة ، والحواس مائلة اليها ، فإذا كثرت وتوالت استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها اليها ، فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ، ثم إنه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر ، وكلما كان المال والجاه أكثر . كانت تلك القسوة أقوى ، واليه الإشارة بقوله تعالى (إن الانسان 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 الانسان ينتقل من البستان إلى السجن ومن مجالسة الأقرباء والأحباء إلى موضع الكربة والغربة ، فيعظم تألمه وتقوى حسرته ، ثم عند الحشر حلالها حساب ، وحرمانها عقاب . ثبت أن كثرة الأموال والأولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة .

فان قيل : هذا المعنى حاصل لكل ، فما الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب ؟

قائنا : المنافقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب : أحدها : أن الرجل إذا آمن بالله واليوم

الآخر علم أنه خلق للآخرة لا للدنيا ، فهذا العلم يفترجه 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 يوجب 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، وسبب الأولاد ونهب الأموال، وكلما نزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة، وكلما دعاهم الرسول خافوا من أنه ربما وقف على وجه من وجوه مكربهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب. وخامسها: أن كثيراً من المنافقين كان لهم أولاد أتقياء، كحنظلة 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، ويقدمون فيهم، ويعترضون عليهم، 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 الزمى والضعفاء من الناس، ثم إن الخلق ينظرون إليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق، وكان 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 (وتزهق أنفسهم وهم كافرون) قالوا: لأن معنى الآية أن الله تعالى أراد إزهاق أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر.

وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ ﴿٥٦﴾  
 وَيُجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مَدَخَلًا لَوْلَا إِلَيْهِ وَهَمَّ 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، وتسام التحقيق في هذا التقدير: أن الإزهاق في حال الكفر يمتنع حصوله إلا حال حصول الكفر، ومرید 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﴾ ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأً 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 لمنكم) 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 مفرأ 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 مقصورا مهموزا، 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 عجزت فيه فغبت فهو مغارة لك، ومنه غار الماء فى الأرض وغارت العين. وقوله (مدخلا) قال الزجاج: أصله مدتلخ والتاء بعد الدال تبدل دالا، لأن التاء مهموسة، والدال مهمجرة، وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول، كالتلج من اللوج. ومعناه: المسلك الذى يستتر بالدخول فيه. قال الكلبي وابن زيد: نفقا كنفق اليربوع. والمعنى: أنهم لو وجدوا مكانا 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 يجمعون) أى يسرعون إسراعاً لا يرد وجههم شئ، ومن هذا يقال: جمع الفرس وهو فرس جموح، وهو الذى إذا حمل لم يرد 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 أن 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 أبى بن كعب (مدخلا) وقرأ (لو أواله) أى لا تتجاوزا، وقرأ أنس (يجمزون) فسئل عنه فقال: يجمعون ويجمزون ويشتون واحد



وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْبِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿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 فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا 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 ويذسبونه 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 التميمي ، وهو حرقوص بن زهير ، أصل الخوارج فقال : اعدل يا رسول الله ، فقال «ويلك 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 الثاء ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا أبالك 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 فقال : لو أعطيت فلانا بعض ما تعطيه ، فقال عليه الصلاة والسلام «إنه مؤمن أكله إلى إيمانته ، 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 الأزهري : وأصل الهمز

واللمز الدفع . يقال : همزته ولمزته اذا دفعته ، وفرق أبو بكر الأصم بينهما ، فقال : اللمز أن يشير الى صاحبه بعب جليسه ، والهمز أن يكسر عينه على جليسه الى صاحبه .

اذا عرفت هذا فنقول : قال ابن عباس : يلزك يفتابك . وقال قتادة : يطعن عليك . وقال الكلبي : يعيبك في أمر ما ، ولا تفاوت بين هذه الرويات إلا في الالفاظ . قال أبو علي الفارسي : ههنا محذوف والتقدير : يعيبك في تفريق الصدقات . قال مولانا العلامة الداعي الى الله : لفظ القرآن وهو قوله (ومنهم من 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 وجوها أخر سواها . فأحدها : أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقاً غير جائز ، لأن اتزاع 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 الاخبار 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 : فان 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) للدفاجة ، أي وإن لم يعطوا منها فاجتوا 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 لاتذكر 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 لعله بأنه تعالى حكيم منزه عن العيب والخطأ ، وحكيم بمعنى أنه عليم بعواقب الأمور ، وكل ما كان حكما له وقضاء كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه .  
(والمرتبة الثانية) أن يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم ، وهو قوله (وقالوا حسبنا الله) يعنى أن غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية ، فحسبنا الله .

(والمرتبة الثالثة) وهى أن الانسان إذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التى عندها يقول (حسبنا الله) نزل منها الى مرتبة أخرى وهى أن يقول (سيؤتينا الله من فضله ورسوله) إما فى الدنيا أن اقتضاه التقدير ، وإما فى الآخرة وهى أولى وأفضل .

(والمرتبة الرابعة) أن يقول (إنا إلى الله راغبون) فنحن لانطلب من الايمان والطاعة أخذ الأموال والفوز بالمناصب فى الدنيا ، وإنما المراد إما اكتساب سعادات الآخرة . وإما الاستغراق فى 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 فى الثواب ، فقال أصبتم ، ثم مر على قوم ثالث مشغولين بالذكر فسألهم فقالوا : لا نذكره للخوف من العقاب ، ولا الرغبة فى الثواب ، بل لاطهار ذلة العبودية ، وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته ، وتشريف اللسان بالألفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته . فقال : أتم المحقون 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 المنافقين 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 ، و صرفها إلى المحتاجين  
من الناس .

﴿والمقام الثاني﴾ بيان حال هؤلاء الأوصاف الثمانية المذكورين في هذه الآية .

﴿أما المقام الأول﴾ فنقول : الحكمة في إيجاب الزكاة أمور ، بعضها مصالح عائدة إلى معطى  
الزكاة ، وبعضها عائدة إلى أخذ الزكاة .

﴿أما القسم الأول﴾ فهو أمور : الأول : أن المال محبوب بالطبع ، والسبب فيه أن القدرة  
صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ، ولعينها لا غيرها 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 فلو 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 للأخرة فاقترضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج  
طائفة منه من يده ، ليصير ذلك الاخراج كسراً من شدة الميل إلى المال ، ومنعاً من انصراف النفس  
بالكلية إليها وتنبيهاً لها على أن سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وإنما تحصل

بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فإيجاب الزكاة علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب ، فانه سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة . وهو المراد من قوله (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) أي تطهرهم وتزكهم عن الاستغراق في طلب الدنيا .

(والوجه الثاني) 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 الذي صار سبباً لحصول هذه اللذات المتزايدة ، وبهذا الطريق تصير المسألة مسألة الدور ، لأنه إذا بالغ في السعي 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 قطعاً وآخرأ وهو أنه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الأموال إلى الانفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذي 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 ، فإن 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) فإيجاب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب إلى طلب رضوان الرحمن .

(والوجه الرابع) أن النفس الناطقة لها قوتان ، نظرية وعملية ، فالقوة النظرية كالمال في التعظيم لأمر الله ، والقوة العملية كالمال 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 لاحتالة ، على ما قاله عليه الصلاة والسلام «جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها» فالفقراء إذا علموا أن الرجل الغني يصرف اليهم طائفة من ماله ، وأنه كلما كان ماله أكثر كان الذي 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 في الارض) وبقوله عليه الصلاة والسلام «حصنوا أموالكم بالزكاة»

(والوجه 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 ، فأنه 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 .

(والوجه السابع) أن المال سمي مالا لكثرة ميل كل أحد اليه ، 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 .

(والوجه الثامن) وهو أن بذل المال تشبه بالملائكة والأنبياء ، واما كما تشبه بالبخلاء المذمومين ، فكان البذل أولى .

(والوجه التاسع) أن إفاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى ، والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق بأخلاق الله ، وذلك منتهى كالات الانسانية .

(والوجه 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 بوجه 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 المخدوم الأصلي ، وذلك جهل . فثبت أنه يجب على العاقل أيضا بذل 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 أعيانها إلا فى الأمر القليل ، بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما إلى تحصيل المنافع ودفع المفاسد ، فالإنسان إذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بما ساكه 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 سببان 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 السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الإلهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان . فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به ، وحصل للفقير حق الاحتياج ، فرجحنا جانب المالك ، وأبقينا عليه الكثير وصرفنا 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 نصير 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 صفوياً .

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 يلبق بحكمة الحكيم الرحيم ، فوجب أن يجب على الغني صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير .

﴿الوجه الخامس﴾ أن الشرع لما أتى 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 ويوزل ذلك النقصان . أما الفقير ليس له شيء أصلاً ، فلم يصرف إليه طائفة من أموال الأغنياء لبقى معطلاً وليس له ما يجبره ، فكان ذلك أولى .

﴿الوجه السادس﴾ أن الأغنياء لولم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فربما 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 بوجودها .

﴿الوجه السابع﴾ قال عليه الصلاة والسلام «الايمان نصفان ، نصف صبر ونصف شكر» والمال محبوب بالطبع ، فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر ، وكأنه قيل : أيها الغني أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين ، فأخرج من يدك نصيباً منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدر فتصير بسببه من الصابرين ، وأيها الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ، ولكني أوجب على الغني 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 نفسي مديوناً من قبلك ، وإن كنت قد أعطيت الغني أموالاً كثيرة لكنني كلفته أن يعدوا خلفك ، وأن يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه ، فتكون كالمنعم عليه بأن خلصته من النار .

فان قال الغني : قد أنعمت عليك بهذا الدينار ، فقل أيها الفقير بل أنا المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الهم 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 الألفه الأوصاف الثمانية ، وذلك بجمع عليه ، وأيضاً فلفظة (إنما) تفيد الحصر ويبدل عليه وجوه : الأول : أن كلمة (إنما) مركبة من «ان» و«ما» وكلمة إن اللاتبات وكلمة مالنفي ، فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم ، فوجب أن يفيد اثبات المذكور ، وعدم ما يغيره . الثاني : أن ابن عباس تمسك في نفي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الربا في النسيئة» ولولا أن هذا اللفظ يفيد الحصر ، والا لما كان الأمر كذلك ، وأيضاً 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 للكاثر

وقال الفرزدق :

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

ثبت بهذه الوجوه أن كلمة (إنما) للحصر ، وبما يدل على أن الصدقات لا تصرف إلا لهذه الأوصاف الثمانية أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل «إن كنت من الأوصاف الثمانية فلك فيها حق وإلا فهو صداع في الرأس ، وداء في البطن» وقال «لا تحمل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى»

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى لما أخبر عن المناققين أنهم يلزمون الرسول عليه السلام في أخذ الصدقات ، بين تعالى أنه إنما يأخذها لهؤلاء الأوصاف الثمانية ، ولا يأخذها لنفسه ولا لأقاربه ومتصلية ، وقد بينا أن أخذ التقليل من مال الغني ليصرف إلى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة ، والمصلحة اللازمة ، وإذا كان الأمر كذلك كان همز المناققين ولمزم عين السفه والجهالة ، فكان عليه الصلاة والسلام يقول «ما أوتيكم شيئاً ولا أمنعكم ، إنما أنا خازن أضع حيث أمرت»

(المسألة الثالثة) مذهب أبي حنيفة رحمه الله : أنه يجوز صرف الصدقة إلى بعض هؤلاء الأوصاف 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 متعففين لحبوتهم بها كان أحب إلي ، وقال الشافعي رحمه الله : لا بد من صرفها إلى الأوصاف 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 نك سهم الفقراء . قال ولا بد من التسوية في أنصبا 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 رضى 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 بجملة هؤلاء الثمانية . والدليل عليه العقل والنقل .

أما النقل : فقوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه 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 . ثبت 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 الى عمر بن الخطاب والى 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 بوجود 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 : لافرق 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 . وأيضا الفائدة فيه أن يصرف اليهم من الصدقات سهما لا كسائرهم .

واعلم أن فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات وإنما تظهر في الوصايا ، وهو أن رجلا لو قال : أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين ، وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله الى من كان أشد حاجة ، وعند أبي حنيفة رحمه الله الى من كان أقل حاجة ، وحجة الشافعي رحمه الله وجوه :

(الوجه الأول) أنه تعالى إنما أثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم ، وهذا يدل على أن الذي وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة ، لأن الظاهر وجوب تقديم الأهم على المهم ألا ترى أنه يقال : أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلي ، ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان ، وأنشد عمر قول الشاعر :

كنى الشيب والاسلام للبرء ناهياً

فقال هلا قدم الاسلام على الشيب ؟ فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين .

(الوجه الثاني) قال أحمد بن عبيد الفقير أسوأ حالا من المسكين ، لأن الفقير أصله في اللغة المقفور الذي نزع فقرة من فقار ظهره ، فصرف عن مقفور إلى فقير كما قيل : مطبوخ وطبيخ ، ومجروح وجريح ، ثبت أن الفقير إنما سمى فقيراً لزماته مع حاجته الشديدة وتمنعه الزمانة من

انتقلب في الكسب ومعلوم أنه لاحال في الاقلال والبؤس أكد من هذه الحال وأنشدوا لليد :

لما رأى لبد النسور تطايرت رفغ القوادم كالفقير الأعزب

قال ابن الأعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار ، يضرب مثلاً لكل ضعيف لا يتقلب في الأور ، ومما يدل على إشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى (وجوه يومئذ باسرة 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 أحيني مسكيناً وأمتي مسكيناً واحشرنى في 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 ينافي كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين) فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوى جملة من الدنانير ، ولم نجد في 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 بالضد أولى 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 في يوم ذى مسغبة يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذامترية) والمراد منه المسكين ذى المترية الفقير الذى قد ألصق بالتراب من شدة الفقر ، فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على أنه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه (ذا مترية) وإنما يكون كذلك بتقدير أن يملك شيئاً ، فهذا يدل على أن كونه مسكيناً لا ينافي 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 ، فن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به إذا أسوا ، والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس وجه الاستدلال : أن شدة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر ، فلما فسّر 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 إليهم وعلم أنه متى تضرع إليهم 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 التمسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير، ويقال: تمسكن الرجل إذا لان وتواضع، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للصلي «تأن وتمسكن» يريد تواضع وتخشع، فدل هذا على أن المسكين هو السائل إذا ثبت هذا فنقول: إنه تعالى قال في آية أخرى (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) فلما 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 حالاً من المسكين.

(الوجه الثامن) أنه عليه الصلاة والسلام قال «أحبنى مسكيناً» الحديث، والظاهر أنه تعالى أجاب دعاءه فأماهه 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 فإنه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام «كاد الفقر أن يكون كفراً» فثبت بهذا أن الفقر أشد حالاً 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 والتمسكن ضدان؛ فمن كان متقاداً لكل أحد خائفاً منهم متحماً لشهرهم ساكتاً عن جوابهم متضرعاً إليهم. 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 يظهر من 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 حالاً من المسكين، واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالاً 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 في 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 الراعي 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 لما لم 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 يتهرونه ويردونه ، وإما لسكون قلبه بسبب علمه أن الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله إيائهم ، وأما الروايات التى ذكروها عن أبي عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعي وابن الأباري رحمهما الله ، وأيضاً نقل القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله أنه قال : الفقراء فقراء المهاجرين ، والمساكين الذين لم يهاجروا ، وعن الحسن الفقير الجالس في 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 أجره العمل فيتقدر بقدر العمل ، والصحيح أن مولى الهاشمي والمطلبي لا يجوز أن يكون عاملاً على الصدقات ليناله منها ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي 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 ، وأبوالسنابل ، 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 ، لإعبد 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 مني فزاده عشرة ، ثم سأله فزاده عشرة ، وهكذا حتى بلغ مائة ، ثم قال حكيم : يا رسول الله أعطيتك الأولى التي رغبتم عنها خير أم هذه التي قنعت بها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «بل التي رغبتم 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 يتمتع في الجملة صرف الأموال إلى المؤلفة ، فاما أن يجعل ذلك تفسيرا لصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ، ونقل الفقهاء 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 ، فان 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 النبي لامن الصدقات وإقول إن قول الواحدى ان الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على أنه ربما يوم 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 .

(الصف 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 المكاتب 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 جبيرة والنخعي، أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويمن بها مكاتب لأن قوله (وفي الرقاب) يقتضى أن يكون له فيه مدخل وذلك يناهى 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 بد لهذا 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 تخلص 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.

(الصف 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، ونقول: 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 قسبان: دين حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة، ودين حصل بسبب حمالات 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، لك الغرة يا رسول الله قال لمحمد بن مالك بن النابغة «أعنتهم بغرة من صدقاتهم» وكان حمد على الصدقة يومئذ.

(الصفحة 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.

(والصفحة 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 مسمية بالصدقة، قال تعالى (خذمن أموالهم صدقة) وقال عليه الصلاة والسلام وليس 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 إلاهؤلاء، 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 إلاهؤلاء 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 سهما 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) فاذا 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 يأخذه 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 الأكثرون : بل حقه بقدر مؤنته 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 قُلْ أذنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ 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 يذاه .

### 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 يرض 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 أعلم) أي 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 لغتان 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 ماشئنا ، ثم نذهب اليه ونخلف أنا ما 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 ، فنحن شر من الخير فسمعها ابن امرأته ، فقال والله إنه لحق وإنك أشر 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 يا رسول الله لم أسلم قط قبل اليوم ، وإن هذا الغلام لعظيم الثمن على والله لأشكرنه ثم قال الأصم أظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزجروا . فقال (ومنهم من يلزك في الصدقات)

ثم قال (ومنهم الذين يؤذون النبي) ثم قال (ومنهم 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 هنا .

ثم إنه تعالى أجاب عنه بقوله (قل أذن خير لكم) والتقدير : هب أنه أذن لكنه 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 كالموجبة لكونه عليه الصلاة والسلام (أذن خير) فلنبين 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 للؤمنين) فالمعنى أنه يسلم للؤمنين قولهم ، والمعنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد ، سلم لهم ذلك القول ، وهذا ينافى كونه سليم القلب سريع الاغترار .

فان قيل : لم عدى الايمان إلى الله بالبلاء وإلى المؤمنين باللام ؟

قلنا : لأن الايمان المعدى إلى الله المراد منه التصديق الذى هو نقيض الكفر ، فعدى بالبلاء . والايمان المعدى إلى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام ، كإفى قوله (وما أنت بمؤمن لنا) وقوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه) وقوله (أتؤمن لك واتبك الأردلون) وقوله (آمنت له قبل أن آذن لكم)

(وأما الثالث) وهو قوله (ورحمة للذين آمنوا منكم) فهذا أيضا يوجب الخيرية لأنه 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 ، لأنه إذا كان يسعى فى إيصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم فى غاية الخبث والحزى ، ثم إنهم بعد ذلك يقابلون إحسانه بالإساءة وخيراته بالشرور ، فلا شك أنهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى .

(المسألة الرابعة) أما قراءة من قرأ (أذن خير) بالتنوين 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 للؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم) والمعنى أن من كان موصوفا بهذه الصفات ، فكيف يجوز الطعن فيه ، وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار؟

(الوجه الثاني) أن يضم مبتدأ ، والتقدير : هو أذن خير لكم ، أى هو أذن موصوف بالخيرية فى حقكم ، لأنه يقبل معاذيركم ، ويتغافل 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 لأنه 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 يُرْضَوْهُ 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 عطفا على (خير) كأنه قيل : أذن خير ورحمة ، أى مستمع كلام يكون سببا للخير والرحمة .

فان قيل : وكل رحمة خير ، فأى فائدة في ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير ؟

قلنا : لأن أشرف أقسام الخير هو الرحمة ، فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير ، كما في 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 : هي علة معللها محذوف ، والتقدير : ورحمة لكم بأذن 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 في 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 يستسرون 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 تعظيما له . والثاني : أن المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله ، فاقصر على ذكره . ويروى أن واحدا 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 برضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

والرابع : أن العالم بالأسرار والضمائر هو الله تعالى ، وإخلاص القلب لا يعلمه 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 نعشني 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 وعتاداً ، 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 فأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ

الْحَزْبِيُّ الْعَظِيمُ

اعلم أن المقصود من هذه الآية أيضاً ، شرح أحوال المنافقين 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 نهيائهم 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 : حادته أي خالفته ، والمحادة كالمجانبة والمعادة والمخالفة ، واشتقاقه من الحد ، ومعنى حاد فلان فلانا ، أي صار في حد غير حده كقوله : شاقه أي صار

يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تَنْبِئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزَؤُا  
 إِنَّ اللَّهَ مَخْرُجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴿٦٤﴾

في شق غير شقه ، ومعنى (يحادد الله) أى يصير في حد غير حد أولياء الله بالمخالفة . وقال أبو مسلم :  
 المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ، ثم للمفسرين ههنا عبارات : يخالف الله ، وقيل يحارب  
 الله ، وقيل يعاند الله . وقيل يعاد الله .

ثم قال ﴿فَأَنْ لَه نَارِ جَهَنَّمَ﴾ وفيه وجوه : الأول : التقدير : فحق أن له نار جهنم . الثانى : معناه  
 فله نار جهنم ، وإن تكرر للتوكيد . الثالث أن تقول 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 لعداها ، والخالد : الدائم ،  
 والخزى قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء ، والندم هنا أولى . لقوله تعالى (وأسروا الندامة  
 لما رأوا العذاب)

قوله تعالى ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تَنْبِئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزَؤُا إِنَّ اللَّهَ  
 مَخْرُجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾

واعلم أنهم كانوا يسمون سورة براءة ، الخافرة حفرت عما فى قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع  
 اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق ، فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام  
 بأسمائهم ، فقال عليه الصلاة والسلام «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 وقفه على  
 العقبة اثنا عشر رجلا ليفتسكوا به فأخبره جبريل ، وكانوا متشمين فى ليلة مظلمة وأمره أن يرسل اليهم  
 من يضرب وجوه رواحلهم ، فأمر حذيفة بذلك فضرها حتى نحام ، ثم قال «من عرف من القوم» فقال



وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ  
كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ

لم أعرف منهم أحداً ، فذكر النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدهم له ، وقال «إن جبريل أخبرني بذلك» فقال حذيفة ألا تبعث اليهم ليقولوا ، 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 (استهزؤا) دلالة على ما قلناه . الثاني : أن القوم وإن كانوا كافرين بدين الرسول إلا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضمرونه 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 ورسوله 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(تنبهم) للمؤمنين ، وفي قوله (في قلوبهم) للمنافقين ويجوز أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين ، لأن السورة إذ أنزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ، ومعنى (تنبهم 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 ، فإن الله يخرجهم إلى الوجود ، فإن الشيء إذا حصل بعد عدمه ، فكان فاعله أخرجهم من العدم إلى الوجود .

قوله تعالى «ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم

طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ نَعَذِبُ طَائِفَةٌ بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾

تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم أن نغف عن طائفة منكم نعذب 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 أسناً ولا أجهن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، فقال واحد من الصحابة : كذبت ولأنت 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 «أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن» ولا يلتفت إليه وما يزيد عليه . الثاني : قال الحسن وقادة : لما سار الرسول إلى تبوك قال المنافقون بينهم أترأه يظهر على الشأن يأخذ حصونها وقصورها هيات ، هيات ، فعند رجوعه دعاهم وقال : أتم القائلون بكذا وكذا فقالوا : ما كان ذلك بالجد 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 (يخدر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم) أظهروا هذا الخذر 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 الجد وذلك قولهم إنما كنا نخوض ونلعب أى ما قلنا ذلك إلا لأجل اللعب ، وهذا يدل على أن كلمة «إنما» تفيده الحصر إذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر .

والجواب : قال الواحدي : أصل الخوض الدخول في مائع من الماء والطين ، ثم كثر حتى صار اسماً لكل دخول فيه تلوين وأذى ، والمعنى : أنا كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام

كما يخوض الراكب لقطع الطريق ، فأجابهم الرسول بقوله «أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزون» وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فرق بين قولك أنتهزي بالله ، وبين قولك أبالله تستهزي ، فالأول يقتضى الإنكار على عمل الاستهزاء ، والثاني : يقتضى الإنكار على إيقاع الاستهزاء في الله ، كأنه يقول هب أنك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف أقدمت على إيقاع الاستهزاء في 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 يستهزون بالله وآياته ورسوله ، ومعلوم أن الاستهزاء بالله محال . فلا بد له من تأويل وفيه وجوه : الأول : المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله تعالى . الثاني : يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله ، فإن أسماء الله قد يستهزي 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 في أسمائه) فلا يمتنع أن يقال (أبالله) ويراد : أبذكر الله . الثالث : لعل المنافقين لما قالوا : كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها . قال بعض المسلمين : الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ، ثم إن بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاماً مشعراً بالقدح في قدرة الله كما هو عادات الجهال والملحدة ، فكان المراد ذلك . وأما قوله ﴿وآياته﴾ فالمراد بها القرآن ، وسائر ما يدل على الدين . وقوله (ورسوله) معلوم ، وذلك يدل على 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 في لفظ الاعتذار قولين :

﴿القول الأول﴾ أنه عبارة عن محو الذنب من قولهم : اعتذرت المنازل إذا درست . يقال : مررت بمنزل معتذر ، والاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه . لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه .

﴿والقول الثاني﴾ حكى ابن الأعرابي أن الاعتذار هو القطع ، ومنه يقال للقلفة 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 كفرآ ، والعقل يقتضى أن الإقدام على

الكفر لأجل اللعب غير جائز ، فثبت 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) أى لاتذكروا 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 الذى 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 الذى أظهرتموه ، وقال آخرون : ظهر كفركم للمؤمنين بعد أن كنتم عندهم مسلمين ، والقولان متقاربان .  
ثم قال تعالى ﴿إن نعب عن طائفة منكم نعب طائفة﴾ وفيه مسائل :  
(المسألة الأولى) قرأعاصم (إن نعب ونعب) بالنون وكسر الذال ، 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 الكشاف عن مجاهد ، إن تعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث ، ثم قال : والوجه التذكير لأن المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ، ولا تقول سيرت بالدابة ، وأما تأويل قراءته فهو .  
أن مجاهدا 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 ، وذنب 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 الإسلام ، وأيضاً لا يعذب الكافر إلا بعد إصراره على الكفر ، أما لو تاب عنه ورجع إلى الإسلام 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 الإسلام ، وأن الطائفة التي أخبر أنه يعذبهم أصروا على الكفر ولم يرجعوا إلى الإسلام ، ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ، ثم إنه تعالى وفقه للإيمان والخروج عن الكفر ، وذلك يدل على أن من خاض في عمل باطل ، فليجتهد في التقليل فإنه يرجى 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 بأسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : الطائفة الواحد فما فوقه ، وفي حوازي تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه : الأول : أن من اختار مذنباً ونصره فإنه لا يزال يكون ذاباعته ناصرأ له ، فكأنه بقلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب ، فلا يعبد 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 يعبد 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 بأحدى 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 فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ  
الْفَاسِقُونَ ﴿٦٧﴾

الطائفة الأولى، فوقع 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 الخبيثة، فقال (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) أى فى سفة النفاق، كما يقول الانسان. أنت منى 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 وإنفاق في سبيل الله وهذا أقرب لأنه تعالى لا يذمهم إلا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد، ونه بذلك على تخلفهم عن الجهاد، والأصل فى هذا أن المعطى يمد يده ويبسطها بالعطاء. 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 فى وسع البشر، وأيضا فهو فى 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 فى الفسق. والله أعلم.

وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ  
 وَلَعْنَةُ اللَّهِ 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﴾  
 أعلم 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 الاهانة والذم واللعن .  
 ثم قال ﴿ولهم عذاب مقيم﴾ ولقائل أن يقول : معنى كون العذاب مقبياً وكونه خالداً واحداً ، فكان هذا تكراراً ؟

والجواب : ليس ذلك تكريراً ، وبيان الفرق من وجوه : الأول : أن لهم نوعاً آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور أولاً ، ولا يدل على أن العذاب بالنار دائم .  
 وقوله ﴿ولهم عذاب مقيم﴾ يدل على أن لهم مع ذلك نوعاً آخر من العذاب .  
 ولقائل أن يقول : هذا التأويل مشكل . لأنه قال في النار المخلدة (هي حسبهم) وكونها حسباً يمنع من ضم شيء آخر إليه .

وجوابه : أنها حسبهم في الايلام والايجاع ، ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم .  
 واثاني : 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 الفضائح .  
 ثم قال ( كالذين من قبلكم ) واعلم أن هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب ، وهذا الكاف  
 للتشبيه . وهو يحتمل وجوها : الأول : قال الفراء : فعلتم 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 ،  
 فأتهم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى أن تكونوا كذلك .

(والوجه الثاني) أنه تعالى شبه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله تعالى ، لأجل طلب لذات  
 الدنيا بمن قبلهم من الكفار ، ثم وصفهم تعالى بكثرة الآهوال والأولاد وبأنهم استمتعوا بخلاقهم ،  
 والحلاق 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 فأتهم 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 فشبه  
 حال هؤلاء المنافقين بحالهم ، فيكون ذلك نهاية في المبالغة ، ومثاله : أن من أراد أن ينبه بعض الظلمة  
 على قبح ظلمه يقول له : أنت مثل فرعون ، كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب ، وأنت  
 تفعل مثل ما فعله ، وبالجملة فالتكرير 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 الأنبياء وفي المسكر والخديعة والغدر بهم . فقال (وخضتم كالذى غاضوا) قال الفراء :  
 يريد كخوضهم الذى غاضوا ، (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 أَتَتْهُمُ رُسُلُهُمْ 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 والرسول، فما وجدوا منه إلا فوات الخيرات في الدنيا والآخرة، وإلا حصول العقاب في الدنيا والآخرة، والمقصود أنه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين بأولئك الكفار بين أن أولئك الكفار لم يحصل لهم إلا حبوط الأعمال وإلا الخزي والخسار، مع أنهم كانوا أقوى من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا منهم، فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الأعمال القبيحة 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 المنافقين 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 أهلكتهم بالاغراق، وثانيهم: عاد والله تعالى أهلكتهم بارسال الريح العقيم عليهم. وثالثهم: ثمود والله أهلكتهم بارسال الصيحة والصاعقة. ورابعهم: قوم إبراهيم أهلكتهم 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 أهلكتهم بعذاب يوم الظلة، والمؤتفكات قوم لوط أهلكتهم الله بأن جعل عالي 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 كهن 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 ، أى أتاهم نبأ هؤلاء الأقسام .

ثم قال ﴿أتهم رسلكم﴾ وهو راجع إلى كل هؤلاء الطوائف .

ثم قال ﴿بالبينات﴾ أى بالمعجزات ولا بد من إضمار فى الكلام ، والتقدير : فكذبوا  
فجعل الله هلاكهم .

ثم قال ﴿فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ والمعنى : أن العذاب الذى أوصله  
الله إليهم ما كان ظلما من الله لأنهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومباغتهم فى تكذيب أنبيائهم ،  
بل كانوا ظلوا 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 فى الكافر  
ثم يعذبه عليه ، ودل على أن فاعل الظلم هو العبد ، وهو قوله (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا  
الكلام قد مر ذكره فى هذا الكتاب مرارا خارجة عن الإحصاء .

قوله تعالى ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن  
المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن  
الله عزيز حكيم﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ فى وصف المنافقين بالأعمال الفاسدة والأفعال الخبيثة ، ثم ذكر عقبيه  
أنواع الوعيد فى حقهم فى الدنيا والآخرة ، ذكر بعده فى هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات  
الخير وأعمال البر ، على ضد صفات المنافقين ، ثم ذكر بعده فى هذه الآية أنواع ما أعد الله لهم من  
الثواب الدائم والنعيم المقيم ، فأما صفات المؤمنين فهى قوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم  
أولياء بعض)

فان قيل : ما الفائدة فى أنه تعالى قال فى صفة المنافقين؟ (والمناقون والمنافقات بعضهم من بعض)

وههنا 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 وللك الأكبر، وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة، أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فأنما حصلت لاسبب الميل والعادة، بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية، فهذا 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 يجرى 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 بالصد منه. والمنافق لا يقوم إلى الصلاة إلا مع نوع من الكسل والمؤمن بالصد 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 بالصد 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 المستقبلة 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 تاباً ذلك، ونظيره (سيجعل لهم الرحمن وداوسوف يعطيك ربك فترضى — سوف يؤتيمهم 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 وَرِضْوَانٌ 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 بين في هذه الآية أن تلك الرحمة هي هذه الاشياء . 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 مجرى الدار التي يسكنها الانسان . وأما الجنات الآخرة فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لأجل التنزه وملاقة الاحباب . وثانيها : قوله (ومساكن طيبة في جنات عدن) قد كثر كلام أصحاب الآثار في صفة جنات عدن . قال الحسن : سألت عمران بن الحصين وأبا هريرة عن قوله (ومساكن طيبة) فقالا على الخبير 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 يأتى 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 رضى 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 يؤس 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 يستفتح فيها ماء السيل واحدها بطن ، وقال عطاء عن ابن عباس : هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والأنبياء والشهداء وأمة الهدى ، وسائر الجنات حولها وفيها عين التسليم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب قهب ریح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كسبان 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 الكشاف : 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 تلتزم الأبل المكان فتألفه ولا تبرحه ، ومنه المعدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيه ومنبعا 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 ما سلف 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 ايس 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 . ولكن 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 ﴿٧٢﴾

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 التنعم بالدنيا وطيباتها. 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 التنعم بطيبات الدنيا. وروى أنه تعالى يقول لأهل الجنة «هل رضيتم؟ فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك، فيقول أما أعطيتكم أفضل من ذلك، قالوا أو أى شيء أفضل من ذلك. قال أحل عليكم رضوانى فلا أضخط 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 أنا ذكرنا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب، وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد، لا جرم 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 يجوز محاربهته ومجاهدته.

واعلم أن الناس ذكروا أقوالاً بسبب هذا الاشكال.

(فالقول الأول) أنه الجهاد مع الكفار وتغليب 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 لَمِنُوا لَمِنُوا وَمَانَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا  
يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ  
فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٤﴾

(واغظظ عليهم) راجع إلى الفريقين .

(القول الثاني) أنه تعالى لمساين 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 بالظهار الحجة 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  
بالمنافق، 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 فإن 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 مايقوله محمد في إخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقاً مع أنهم أشرفنا ، فنحن شر من الحمير ، فقال عامر ابن قيس الأنصارى 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 ليخرجن 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 الغفارى على الجهينى ، فنادى عبد الله بن أبي : يا بنى الأوس انصروا أحاكم ، والله مامثلنا ومثل محمد إلا كما قيل : سمن كلبك يأكلك . فذكروه للرسول عليه السلام ، فانكر عبد الله ، وجعل يحلف . قال القاضى : يبعد أن يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لأن قوله (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر) إلى آخر الآية كلها صيغ الجموع ، وحمل صيغة الجمع على الواحد ، خلاف الأصل .

فان قيل : لعل ذلك الواحد . قال في محفل ورضى به الباقون .

قلنا : هذا أيضا 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 يدفعوه عن راحته إلى الوادى إذا تسنم العقبة بالليل ، وكان عمار بن ياسر آخذاً بالحطام على راحته وحذيفة خلفها يسوقها ، فسمع حذيفة وقع أخفاف الابل وقعقة السلاح . فالتفت ، فاذا قوم مثثمون . 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 «وكفروا بعد إسلامهم» فلقابل أن يقول : إنهم أسلبوا ، فكيف يليق بهم هذا الكلام ؟

والجواب من وجهين : الأول : المراد من الاسلام السلم الذى هو تقيض الحرب ، لأنهم لما



وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِن آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ

نافقوا ، فقد أظهروا الاسلام ، وجنحوا اليه . فاذا جاهدوا بالحرب ، وجب حريمهم . 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 قموا إلا أن أغنهم الله ورسوله من فضله ﴾ ففيه بحثان :

﴿ 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 محتهدين في بذل النفس والمال لأجله . والثاني : روى أنه قتل للجلالاس مولى ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثني عشر ألفا فاستغنى .

﴿ البحث الثاني ﴾ ان قوله ﴿ وما قموا إلا أن أغنهم الله ورسوله ﴾ تنبيه على أنه ليس هناك شيء ينقمون منه ، وهذا كقول الشاعر :

ماقموا من بنى أمية إلا أنهم يحملون إن غضبوا

وكقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

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 ماقلوه 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 ، فيحلب قتلهم 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 يلزك في الصدقات - ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني - ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله) قال ابن عباس رضی الله عنهما : أن حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالشأم ، فلحقه شدة ، فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الأنصار ، لئن آتانا من فضله لأصدقن ولأؤدين 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» فراجعه وقال : والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه ، فدعاه ، فاتخذ غنما ، فنمت كما ينمو الدود ، حتى ضاقت بها المدينة ، فنزل واديا بها ، فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ، ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلوات إلا الجمعة ، ثم ترك الجمعة . وطفق 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 لهما : 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 معني من قبول ذلك فجعل يحثي التراب على رأسه ، فقال عليه الصلاة والسلام «قد قلت لك فإطعني» 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) ظاهر 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 وفى 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؟ ويقال في أصناف الكفار من ينكره، والكل معترفون بأنه تعالى هو الذى 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 أولم 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 النذور، ونويت أنا شيئاً وما تكلمت به، فلما قدمت البصرة سألت أباي، فقال: يابى فبه. وقال أصحاب هذا القول إن قوله (وممنهم 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 التلطف 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 قد يكون 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 (بخلوأبه) والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب ، وأيضاً أنه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك ، المندوب لا يستحق الذم . وأما القسمان الباقيان ، فالذي يجب بالزام الشرع داخل تحت الآية لاحتمال ، وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج إلى إنفاقه في طريق الحج والغزو ، والمال الذي يحتاج إليه في النفقات الواجبة .

بقى 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 إلزام الشرع ابتداءً ، ويتأكد ذلك بما روينا أن هذه الآية إنما نزلت في حق من امتنع من أداء الزكاة ، فكأنه تعالى بين من حال هؤلاء المناقذين 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 المسأل بأى طريق كان ، سواء كان بطريق التجارة ، أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما .

(السؤال الخامس) كيف اشتقاق (لنصدقن)

الجواب : قال الزجاج : الأصل لنصدقن ، ولكن التاء أدرجت في الصاد لقربها منها . قال الليث : المصدق المعطى والمتصدق السائل . قال الأصمى واتفراء : 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 التقييد لا 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 :

(الصفة 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 تقدم 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 قديوجد في حق كثير من الفساق ، مع أنه لا يحصل معه النفاق . وأما ثالثاً : فلأن هذا الترك لو أوجب حصول الكفر في القلب لأوجهه 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 وتوليتهم 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 والذم ، 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 لاتقلع

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 يبالغ في الاحتراز عنه فاذا عاهد الله في أمر فليجتهد في الوفاء به ، ومذهب الحسن

البصري رحمه الله أنه يوجب النفاق لا محالة ، وتمسك فيه بهذه الآية بقوله عليه السلام « ثلاث من

كن فيه فهو منافق وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن ، إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان» وعن النبي عليه السلام «تقبلوا لي ستاً أتقبل لكم الجنة إذا حدثتم فلا تكذبوا وإذا وعدتم فلا تخلفوا وإذا ائتمنتم فلا تخونوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفرو جكم . أبصاركم عن الحيانة وأيديكم عن السرقة وفرو جكم 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 وائتمنهم على سره فخانوهم ووعدوا أن يخرجوا معه فآخفوه ، 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 ائتمن 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 (وإناله لحافظون) فآخفوه وائتمنهم أبوهم على يوسف فخانوهم 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 بصدقة فقال إن الله تعالى معني 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 تمسكوا 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 سق امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان» وأجمعوا على أن المراد من اللقاء ههنا : لقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا . والقاضي استحسن 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) أي للمحقون ، ثم حملناه على الرؤية فكذا هنا ، ثم نقول : لاشك أن اللقاء هنا ليس هو الرؤية ، بل المقصود أنه تعالى (أعقبهم نفاقاً إلى يوم يلقونه) أي حكمه وقضاه ، وهو كقول الرجل ستلقى عمك غداً ، أي تجازى عليه ، قال تعالى (بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) والمعنى : أنه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق في قلوبهم لأجل أنهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب .

ثم قال تعالى ﴿ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم﴾ والسر ما ينطوى عليه صدورهم ، والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضاً فيما بينهم ، وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كأن المتناجين متعا لإدخال غيرهما معهما وتباعد من غيرهما ، ونظيره قوم تعالى (وقربناه نجياً) وقوله (فلسا استقبأوا منه خلسوا 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 الذي 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 في الضائر والسرائر ، فكيف يمكن الاخفاء منه ؟ ونظير لفظ علام الغيوب وهنا قول عيسى عليه السلام (إنك أنت علام الغيوب) فأما وصف الله بالعلامة فإنه لا يجوز لأنه مشعر بنوع تكلف فيها يعلم والتكلف في حق الله محال .

قوله تعالى ﴿الذين يلزون المطوعين من المؤمنين في 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 يأتي 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 لنفسى وعيالى 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 نفسى من رجل لارسال الماء إلى نخيله ، فأخذت صاعين من تمر ، فأمسكت أحدهما لعيالى وأقرضت الآخر ربي ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات . فقال المنافقون على وجه الطعن ماجأوا 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 اللز مضى عند قوله (ومنها 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 يعيى 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 جهدى أى طاقتى .

إذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات ، أولئك الأغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة ويقولوه (والذين لا يجحدون 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 الآتى بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتى بالكثير ، كعبدالرحمن بن عوف ، وعثمان بن عفان . وقد يكون فقيراً فيأتى بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب ، لأن المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعى والصوارف . فقد يكون القليل الذى يأتى به الفقير أكثر موقفاً عند الله تعالى من الكثير الذى يأتى به الغنى . ثم إن أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الأمور فعيروا ذلك الفقير الذى 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 أى أثر لهذا القليل؟ وهذا

اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ 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 الأكارب 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 المنافقين ما أظروه 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 رضی الله عنهما : إن عند نزول الآية الأولى في المنافقين ، قالوا يارسول الله استغفر لنا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم ، واشتغل بالاستغفار لهم . فنزلت هذه الآية ، فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار . وقال الحسن : كانوا يأتون رسول الله ، فيعتذرون اليه ويقولون 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 وجهه 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 المنافقون 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 أولاً 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 رضي الله عنهما أن الذين كانوا يلزونهم 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 ، فمعه 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 المنهى مقديماً 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 بآبراهيم عليه السلام إلا في قوله لآييه (لاستغفرن لك) وإذا كان هذا مشهوراً في الشرع فكيف يجوز الإقدام عليه ؟ الثاني : أن استغفار الغير لا ينفعه إذا كان ذلك الغير مصراً 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 مقبولاً من الرسول لكان قليلاً 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 ههنا ، والذي يؤكد ذلك

فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا  
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا  
لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَكْسِبُوا 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. ثبت 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 أنبتت 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 بمقدمهم 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 وليكسبوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون)

اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين، وهو فرحهم بالقعود وكرهتهم للجهاد قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك، والمخلف المتروك بمن مضى.

فان قيل: إنهم احتالوا حتى تخلفوا، فكان الأولى أن يقال فرح المتخلفون.

والجواب من وجوه: الأول: أن الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج معه لعلهم بأنهم يفسدون ويشوشون، فهؤلاء كانوا مخلفين لامتخلفين. والثاني: أن أولئك المتخلفين صاروا مخلفين في الآية التي تأتي بعد هذه الآية، وهي قوله (فإن رجعتك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا) فلما منهم 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 فبقي وأقام. وقوله (بمقدمهم) قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد المدينة، فعلى هذا المقعد اسم للكان. وقال مقاتل (بمقدمهم) بقعودهم وعلى هذا، هو اسم للبصدر. وقوله (خلاف رسول الله) فيه قولان: الأول: وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج، يعنى 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 كالخلف، والسبب فيه أن الإنسان متوجه إلى قدامه فجبهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها إليها، وخلاف بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة للأحوص.

عقب الربيع خلافهم 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 الاقامة لأجل إلفه تلك البلدة واستئناسه بأهله وولده وكره الخروج إلى الغزو لأنه تعريض للسال والنفس للقتل والاهدار، وأيضا مما 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) أى 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 مساة يوم أنها شبه انصاب

فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذِنُواكَ لِلْخُرُوجِ 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 الإخبار 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 في الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجدًا لأفعاله ، وعلى أنه تعالى لو أوصل الضرر إليهم ابتداءً لا بواسطة كسبهم لكان ظالماً ، 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 مخازي المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ما عرف به الرسول أن الصلاح في أن لا يستصحبهم في 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 إن رذك الله إلى المدينة ، ومعنى الرجوع مصير الشيء إلى المكان الذي 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 إظهار نفاقهم وفصاحتهم ، وذلك لأن ترغيب المسلمين في الجهاد أمر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ، ثم إن هؤلاء إذا منعوا من الخروج إلى الغزو بعد إقدامهم على الاستئذان ، كان ذلك تصریحاً بكونهم خارجين عن الإسلام

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 بالعودة أول مرة) والمراد منه العودة عن غزوة تبوك ، يعنى أن الحاجة في  
المرّة 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 الأخص  
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 الأخص : 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 خلوفا  
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 المنافقين 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 يحتترز عن مصاحبه .  
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 وإهانتهم وإذلالهم ، فالذى سبق ذكره في الآية الأولى وهو منعهم من الخروج معه إلى الغزوات سبب قوى من أسباب إذلالهم وإهانتهم ، وهذا الذى ذكره في هذه الآية ، وهو منع الرسول من أن يصلى على من مات منهم ، سبب آخر قوى فى إذلالهم وتخذيلهم . عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما اشتكى عبدالله بن أبى بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فطلب منه أن يصلى عليه إذا مات ويقوم على قبره ، ثم إنه أرسل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قيصة ليكفن فيه ، فأرسل اليه القميص الفوقانى فرده وطلب الذى يلى جلده ليكفن فيه ، فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قميصك الرجس النجس؟ فقال عليه الصلاة والسلام «إن قميصى لا يغنى عنه من الله شيئاً فلعل الله أن يدخل به ألفاً فى الاسلام» وكان المنافقون لا يفارقون عبدالله ، 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 ليصلى عليه ، فقام عمر خال بين رسول الله وبين القبلة لثلا يصلى عليه ، 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 فى آيات كثيرة منها آية أخذ الفداء عن أسارى بدر وقد سبق شرحه . وثانيها : آية تحريم الخمر . وثالثها : آية تحويل القبلة . ورابعها : آية أمر النسوان بالحجاب . وخامسها : هذه الآية . فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر رضى الله عنه منصباً عالياً ودرجة رفيعة له فى الدين . فلهذا قال عليه الصلاة والسلام فى حقه «لولم أبعث لبعثت يا عمر نبياً» فان قيل : كيف يجوز أن يقال إن الرسول رغب فى أن يصلى عليه 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 قيصة 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 فى الاسلام ، غلب على ظنه أنه صار مسلماً ، فبنى على هذا الظن ورغب فى أن يصلى عليه ، 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 بيد ، لم يجدوا له قميصاً ، وكان رجلاً طويلاً ، فكساه عبد الله قميصه . الثاني : أن المشركين قالوا له يوم الحديبية ، إنا لا نتقاد 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 عبد الله بن عبد الله بن أبي ، كان من الصالحين ، وأن الرسول أكرمه لمكان ابنه . السادس : لعل الله تعالى أوحى اليه . أنك إذا دفعت قميصك 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 والرافة كانت غالباً 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 لظهار الرحمة والرافة .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) قال الواحدى (مات) في موضع جر لانه صفة للنكرة كأنه قيل على أحد منهم ميت وقوله (أبدأ) متعلق بقوله (أحد) والتقدير ولا تصل أبداً على أحد منهم . واعلم أن قوله ولا تصل أبداً يحتمل تأييد النفي ويحتمل تأييد المنى ، 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 ، فمنع 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 (لأنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) وفيه سوالات :

(السؤال الأول) الفسق أدنى حالا من الكفر ، ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافراً فما الغائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقاً ؟

والجواب أن الكافر قد يكون عدلاً في دينه . وقد يكون فاسقاً في دينه خبيثاً ممقوتاً عند قومه ، والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد ، أمر مستقبح في جميع الأديان ، فلمناقفون 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  
وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿٨٥﴾

طريقة النفاق طريقه مذمومة عند كل أهل العالم .

(السؤال الثاني) أليس أن المنافق يصلى عليه إذا أظهر الايمان مع قيام الكفر فيه ؟  
والجواب : أن التكليف مبني على انظاهر 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 ، ولاشك  
أن هذا الظاهر يدل عليه .

قوله تعالى ﴿ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهق  
أنفسهم وهم كافرون﴾

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 ذُرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٨٦﴾ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ

بكثرة تلك الأموال . فلهذا المعنى نهاه الله عن ذلك الإعجاب بفناء 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 الأميير 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 ليعبدهم) وههنا قال (إنما يريد الله أن يعذبهم) فالفائدة فيه التنبيه 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 ، تنبيها على أن الحياة الدنيا بلغت في الحسنة إلى أنها لا تستحق أن تسمى حياة ، بل يجب الاقتصاد عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها ، فهذه وجوه في الفرق بين هذه الألفاظ ، والعالم بمقتائق 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 ، لاجرم أعاد الله قوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر 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 المنافقين لهم أموال وأولاد في وقت نزولها ، وأراد بهذه الآية أقواما آخرين ، والكلام الواحد إذا احتجج 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 رسوله استأذنتك أولوا الطول

## الْخَوَالِفُ 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 دققة 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 والساكين 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 ، فان ذلك يقتضى الأمر بتحصيل الحاصل وهو محال .

أجابوا عنه ؛ بأن معنى أمر المؤمنين بالايمن الدوام عليه والتمسك به في المستقبل ، وأقول لاجابة إلى هذا الجواب ، فان الأمر توجه 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 لامال له ولاقدرة 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 وَأَوْلِيَّتِكَ  
لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأَوْلِيَّتِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ  
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾

(فاقدموا مع الخالفين) وههنا فيه وجهان : الأول : قال الفراء (الخوالف) عبارة عن النساء اللاتي تخلفن في البيت فلا يبرحن ، والمعنى : رضوا بأن يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء . اثنى : يجوز أيضاً أن يكون الخوالف جمع خالفة في حال . والخالفة الذي هو غير نجيب . قال الفراء : ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل ، إلا حرفان : فارس وفوارس ، وهالك وهوالك ، والقول الأول أولى ، لأنه أدل على القلة والذلة . قال المفسرون : وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف .

ثم قال (وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) وقد عرفت أن الطبع والحتم عبارة عن حصول الداعية القوية للكفر الممانعة من حصول الايمان ، وذلك لأن الفعل بدون الداعية لما كان محالاً ، 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 بالصد منه ، حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله واثقرب اليه . وقوله (لكن) فيه فائدة ، وهى : أن التقدير أنه إن تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو ، فقد توجه اليه من هو خير منهم ، وأخلص نية واعتقاداً ، كقوله (فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً) وقوله (فان استكبروا فالذين عند ربك) ولما وصفهم بالمسارعة إلى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو أنواع : أولها : قوله (وأولئك لهم الخيرات) واعلم أن لفظ الخيرات ، يتناول منافع الدارين ، لأجل

وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذِنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ

سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٠﴾

أن اللفظ مطلق . وقيل (الخيرات) الحور ، لقوله تعالى (فيهن خيرات حسان) وثانيها : قوله (وأولئك هم المفلحون) فقوله (لم 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 ابتداء 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 قولهم : 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 أسدو غطفان . قالوا : إن لنا عيالا وإنابنا جهدا فأنذنا 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

المعذرون 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 يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٩١﴾  
وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا اتَّوَكَّأْتُمْ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتُمْ لَا آجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ ﴿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 : عذرا تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ . يقال : قام فلان قيام تعذير ، اذا استكفيته في أمر فقصر فيه ، فان أخذنا بقراءة الخفيف ، كان (المعذرون) كاذبين . وأما إن أخذنا بقراءة التشديد ، وفسرناها بالمعتذرين ، فعلى هذا التقدير : يحتمل أنهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين ، ومن المفسرين من قال : المعذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدم (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 تكفوا عذرا يبطل ، فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله (وجاء المعذرون) وتختلف الآخرون لالعذر ولا لشبهة عذر جرأة على الله تعالى ، فهم المرادون بقوله (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) والذي قاله أبو عمرو ومحتمل ، 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 عذره ، 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 مبان 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 يجدون الأهبة والزاد والراحلة ، وهم الذين لا يجدون ما ينفقون ،  
لأن حضوره في الغزو إنما ينفع إذا قدر على الاتفاق على نفسه . أما من مال نفسه ، أو من مال  
إنسان آخر يعينه عليه ، فإن لم تحصل هذه القدرة ، صار كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم 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 الله 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 مجرى الاعانة 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 ؟ فمنهم 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 الآتى 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 نفي جميع المسلمين ، فهذا بعمومه يقتضى أن الأصل  
في حال كل مسلم براءة الذمة ، وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله ، فبدل 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، وإلا 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، ملخصة، 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 التكاليف مثلا، ثم قال: وبعد هذه التكاليف ليس لأحد عليهم سبيل، 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 بالنفي على سبيل التفصيل كان ذلك محالا، لأن باب النفي لانهاية له، بل كفاه في النفي أن يقول: ليس لأحد على أحد سبيل إلا فيما ذكرت وفصلت، فكذا ههنا أنه تعالى لما قال (ماعلى المحسنين من سبيل) وهذا يقتضى أن لا يتوجه على أحد سبيل، ثم إنه تعالى ذكر في القرآن ألف تكليف، أو أقل أو أكثر، كان ذلك تنصيحا على أن التكاليف 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 التكاليف والأحكام، ويكون قوله (اليوم أكملت لكم دينكم) حقًا، ويصير قوله (لتبين للناس ما نزل إليهم) حقًا، ولا حاجة البتة إلى التمسك بالقياس في حكم من الأحكام 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 سبيل، ذكر قسما رابعا من المنذورين، 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 عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ  
 تَعْمَلُونَ ﴿٩٤﴾

قلنا : الذين لا يجدون ما ينفقون ، هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة ، وهؤلاء المذكورون  
 في الآية الأخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة ، إلا أنهم لم يحدوا 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 المخصوصة ، فقال  
 عليه السلام «لا أجد ما أحملكم عليه» فتولوا وهم ييكون ، 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 ييكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ، فأعطاهم زودا خيرا الذود ، فقال أبو موسى : ألسنت حلفت يا رسول الله ؟ فقال «أما أنى  
 إن شاء الله لأحلف يمين 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 مائه وزاده . قال صاحب الكشاف : قوله (تفيض من الدمع حزنا) كقولك : تفيض  
 دمعاً ، وهو أبلغ من يفيض دمعها ، لأن العين جعلت كأن كلها دمع فأتض .

قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ إذا رجعت إليهم قل لا تعتذروا لن تؤمن لكم  
 قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما  
 كنتم تعملون ﴿ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (ماعلى المحسنين من سبيل) قال في هذه

سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لَتُعَرِّضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ  
إِنَّهُمْ رَجِسٌ وَمَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءَ 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 نفي 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 ، فلأجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا .

ثم قال ﴿يعتذرون إليكم إذا رجعت إليهم قل لا تعتذروا لن تؤمن لكم﴾ علة للنع 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 الأعذار . ثم قال ﴿وسيرى الله عملكم ورسوله﴾ والمعنى أنهم كانوا يظهرون 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 اليه ، وما الفائدة في قوله (ثم) قلنا : في وصفه تعالى بكونه (عالم الغيب والشهادة) ما يدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوأة من الكذب والكيد ، وفيه تخويف شديد ، وزجر عظيم لهم .  
قوله تعالى ﴿سيحلفون بالله لكم 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 رضوا عنهم فان الله لا يرضى  
 عن القوم الفاسقين ﴿

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية الأولى أنهم يتندرون ، 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 أى شىء حلفوا ؟ قليل : إنهم حلفوا على أنهم ماقدروا على  
 الخروج ، وإنما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أى لتصفحوا عنهم ، ولتعرضوا عن ذمهم .

ثم قال تعالى ﴿فأعرضوا عنهم﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد ترك الكلام والسلام .  
 قال مقاتل : قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة «لا تجالسوهم ولا تكلموهم» قال أهل  
 المعانى : هؤلاء طلبوا إعراض الصفح ، فأعطوا إعراض المقت ، ثم ذكر العلة في وجوب  
 الاعراض عنهم ، فقال (إنهم رجس) والمعنى : أن خبث باطنهم رجس روحانى ، فكما يجب  
 الاحتراز عن الأرجاس الجسمانية ، فوجوب الاحتراز عن الأرجاس الروحانية أولى ، خوفاً  
 من سرابها 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 المعانى 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  
 الحضرة أو من أهل البادية ، لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة ،

قوله تعالى ﴿الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدراً أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله

رَسُولَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا  
وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمُ دَائِرَةُ السَّوْءِ 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 عري . إذا كان نسبه في العرب  
وجمه العرب كما تقول مجوسى ويهودى ، ثم يحذف ياء النسبة في الجمع ، فيقال : المجوس واليهود ،  
ورجل أعرابي ، بالالف إذا كان بدوياً ، يطلب مساقط الغيث والكلأ ، سواء كان من العرب أو  
من مواليهم ، ويجمع الأعرابي على الأعراب والأعراب ، فالأعرابي إذا قيل له يا عري : فرح ،  
والعربي إذا قيل له : يا أعرابي ، غضب له ، فمن 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 ذمهم الله في هذه الآية . والثاني : أنه لا يجوز أن يقال : للهجرين  
والانصار أعراب ، إنما هم عرب ، وهم متقدمون في مراتب الدين على الأعراب . قال عليه السلام  
«لاتومن امرأة رجلاً ولا فاسق مؤمناً ولا أعرابي مهاجرأ» الثالث : قيل إنما سمي العرب عرباً  
لأن أولاد اسمعيل نشأوا بعربة ، وهى من تهامة ، فنسبوا إلى بلدهم وكل من يسكن  
جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم ، لأنهم إنما تولدوا من أولاد اسمعيل وقيل : سموا  
بالعرب ، لأن ألسنتهم معربة عما في ضمائرهم ، ولاشك أن اللسان العربى محتص بأنواع من الفصاحة  
والجزالة لا توجد في سائر الألسنة ، ورأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء أنه قال : حكمة الروم  
في أدبهم وذلك لأنهم يقدرون على التركيبات المعجبية ، وحكمة الهند في أوامهم ، وحكمة يونان  
في أفندتهم . وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية ، وحكمة العرب في ألسنتهم ، وذلك لخلاوة  
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 والطمع عليهم ، والثالث : أنهم ما كانوا تحت سياسة سائس ، ولا تأديب مؤدب ، ولا ضبط ضابط فنشأوا كما نشأوا ، ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا . والرابع : أن من أصبح وأمسى مشاهداً لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبياناته الشافية ، وتأديباته الكاملة ، كيف يكون مساويا لمن لم يثر 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 فى سبيل الله غرامة وخسران ، وإنما يعتقد ذلك لأنه لا ينفق الا تقيّة من المسلمين ورياء ، لا لوجه الله وابتغاء ثوابه (ويترصد بكم الدوائر) يعنى الموت والقتل ، أى ينتظر أن تقلب الامور عليكم بموت الرسول ، ويظهر عليكم المشركون . ثم إنه أعاده إليهم فقال (عليهم دائرة السوء) والدائرة يحوز أن تكون واحدة ، ويجوز أن تكون صفة غالبية ، وهى إنما تستعمل فى آفة تحيط بالانسان 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 سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ  
غَفُورٌ رَحِيمٌ «٩٩»

السين وضمه . قال الفراء : فتح السين هو الوجه . لأنه مصدر قولك : ساء يسوء سواً أو مساءة ومن  
ضم السين جعله اسماً ، كقولك : عليهم دائرة البلاء والعذاب ، ولا يجوز ضم السين في قوله (ما كان  
أبوك امرأة سوء) ولا في قوله (وظننتم ظن السوء) وإلا لصار التقدير : ما كان أبوك امرأة عذاب ،  
وظننتم ظن العذاب ، ومعلوم أنه لا يجوز ، وقال الأخفش وأبو عبيد : من فتح السين ، فهو  
كقولك : رجل سوء ، وامرأة سوء . ثم يدخل الألف واللام . فيقول : رجل السوء .  
وأشدد الأخفش :

وكنت كذئب السوء لما رأى دماً بصاحبه يوماً أحال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه ، كأنه قيل : عليهم دائرة الهزيمة  
والمكروه ، وبهم يحق ذلك . قال أبو علي الفارسي : لولم 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 ) ببياناتهم .

قوله تعالى ( ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله  
وصلوات الرسول ألا إنها قرابة لهم سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم )  
اعلم أنه تعالى لما بين أنه حصل في الأعراب من يتخذ إنفاقه في سبيل الله مغرماً ، بين أيضاً أن  
فيهم قوماً مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ إنفاقه في سبيل الله مغماً .

واعلم أنه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين : فالأول : كونه مؤمناً بالله واليوم الآخر ،  
والمقصود التنبه على أنه لا بد في جميع الطاعات من تقدم الإيمان ، وفي الجهاد أيضاً 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 ليأخذ، 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 التنبيه، 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 القبيلتين 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 ، وأيضا فالسبق إلى الهجرة طاعة عظيمة من حيث إن الهجرة فعل شاق على النفس ، ومخالف للطبع ، فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة ، وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام ، وسببا لزوال الوحشة عن خاطره ، وكذلك سبق في النصر ، فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة ، فلا شك أن الذين سبقوا إلى النصر والخدمة ، فازوا بمنصب عظيم ، فلهذه الوجوه يجب أن يكون المراد والسابقون الأولون في الهجرة .

إذا ثبت هذا فنقول : إن أسبق الناس إلى الهجرة هو أبو بكر ، لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان مصاحبا 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 ، ولاشك أنه إنما سبق بمكة لمهمات الرسول إلا أن السابق إلى الهجرة إنما حصل لأبي بكر ، فكان نصيب أبي بكر من هذه الفضيلة أوفر ، فاذا ثبت هذا صار أبو بكر محكوما عليه بأنه رضى الله عنه ، ورضى هو عن الله ، وذلك في أعلى الدرجات من الفضل .

وإذا ثبت هذا وجب أن يكون إماما حقا بعد رسول الله ، إذ لو كانت إمامته باطلة لاستحق اللعن والمقت ، وذلك ينافى 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 الاسلام من المهاجرين والأنصار ، لأن هؤلاء آمنوا ، وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف . فقوى الاسلام بسببهم ، وكثر عدد المسلمين بسبب إسلامهم ، وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام 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 بقى على تلك الحالة ؟ ولم لا يجوز أن يقال : إنه تغير عن تلك الحالة ، وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب إقدامه على تلك الامامة ؟

والجواب عن الأول : أن حمل السابقين على السابقين في المدة تحمك لادلالة عليه ، لان 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 الاسلام .

قلنا : السابق في الهجرة يتضمن السابق في الاسلام ، والسابق في الاسلام لا يتضمن السابق

في الهجرة ، فكان حمل اللفظ على السبق في الهجرة أولى . وأيضاً فهب أنا نحمل اللفظ على السبق في الإيمان ، إلا أننا نقول : قوله (والسابقون الأولون) صيغة جمع فلا بد من حملها 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 الصبيان على ، ومن الموالى زيد ، فعلى هذا التقدير : يكون أبو بكر من السابقين الأولين ، وأيضاً قد بينا أن السبق في الإيمان 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 قوة 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 قلتم إنه بقى موصوفاً بهذه الصفة بعد إقدامه على طلب الإمامة ؟

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 الإمامة ، ومقتضى الاستثناء إخراج مالولاه 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 ، ووجب 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 بقاها على تلك الصفة التي لأجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات ، وليس لأحد أن يقول : المراد أنه تعالى أعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان ، لانا نقول : هذا زيادة إضمار وهو خلاف الظاهر . وأيضا فعلى هذا التقدير : لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح ، وبين سائر الفرق فرق ، لأنه تعالى (أعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار) ولفرعون وهامان ، وأبي جهل وأبي لهب ، لو صاروا مؤمنين ، ومعلوم أنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل ، وحمله على ما ذكره يوجب بطلان هذا المدح والثناء ، فسقط هذا السؤال . فظهر أن هذه الآية دالة على فضل أبي بكر ، وعلى صحة القول بامامته قطعاً .

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم ؟ فقال قوم : إنه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة ، وعلى هذا فهو لا يتناول إلا قدماء الصحابة ، لأن كلمة (من) تفيد التبعيض ، ومنهم من قال : بل يتناول جميع الصحابة ، لأن جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة إلى سائر المسلمين ، وكلمة (من) في قوله (من المهاجرين والأنصار) ليست للتبعيض ، بل للتبيين ، أى والسابقون الأولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصاراً كما في قوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وكثير من الناس ذهبوا إلى هذا القول ، روى عن حميد بن زياد أنه قال : قلت يوماً لمحمد بن كعب القرظي ألا تخبرني عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم ، وأردت الفتن ، فقال لي : إن الله تعالى قد غفر لجميعهم ، وأوجب لهم الجنة في كتابه ، محسنهم ومسيئهم ، قلت له : وفي أى موضع أوجب لهم الجنة ؟ قال : سبحان الله ! ألا تقرأ قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) إلى آخر الآية ؟ فأوجب الله لجميع أصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان ، وشرط على التابعين شرطاً شرطه عليهم . قلت : وماذا الشرط ؟ قال : اشترط عليهم أن يتبعوهم باحسان في العمل ، وهو أن يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة ، ولا يقتدوا بهم في غير ذلك ، أو يقال : المراد أن يتبعوهم باحسان في القول ، وهو أن لا يقولوا فيهم سوءاً ، وأن لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه . قال حميد بن زياد : فكانت ماقرات هذه الآية قط !

(المسألة الثالثة) روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقرأ (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم باحسان) فكان يعطف قوله (الأنصار) على قوله (والسابقون) وكان يحذف الواو من قوله (والذين اتبعوهم باحسان) ويجعله وصفاً للأنصار ، وروى أن عمر رضى الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه ، قال أبي : والله لقد أقرأنيها رسول الله صلى الله

وَمِنَ حَوْلِكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى  
النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابِ  
عَظِيمٍ «١٠١»

عليه وسلم على هذا الوجه ، وإنك لتتبع القرظ يومئذ يبيع المدينة ، فقال عمر رضي الله عنه : صدقت ، شهدت وغننا ، وفرغتم وشغلنا ، واتن شئت لتقولن نحن أويانا ونصرنا . وروى أنه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب ، والتفاوت أن علي قراءة عمر ، يكون التعظيم الحاصل من قوله (والسابقون الأولون) مختصا بالمهاجرين ولا يشار بهم الأنصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين . والله أعلم . وروى أن أبا 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) مرئفعا بالابتداء وخبره قوله (رضي الله عنهم) ومعناه : رضي الله عنهم لأعمالهم وكثرة طاعاتهم ، ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا ، وفي مصاحف أهل مكة (تجرى من تحتها الأنهار) وهي قراءة ابن كثير ، وفي سائر المصاحف (تحتها) من غير كلمة (من)

(المسألة الخامسة) قوله (والذين اتبعوهم باحسان) قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم : يريد ، يذكرون المهاجرين والأنصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ، ويذكرون محاسنهم ، وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم إلى يوم القيامة ، وأعلم أن الآية دلت على أن من اتبعهم إنما يستحقون الرضوان والثواب ، بشرط كونهم متبعين لهم باحسان ، وفرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم ، والحكم المشروط بشرط ، ينتفي 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 ، فإن أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون ألسنتهم في اغتيابهم وذكرهم 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 لاتعلمون 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 الانباري : يجوز أن يكون التقدير : ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق فأضمر «من» لدلالة (من) عليها كما في قوله تعالى (ومامننا إلا له ممام معلوم) يريد إلا من له مقام معلوم .

﴿ البحث الثاني ﴾ يقال : مرد يمردمردوا فهو مرد ومريد إذا عتا ، والمريد من شياطين الانس والجن ، وقد تمرد علينا أى عتا ، وقال ابن الأعرابي : المراد التطاول بالكبر والمعاصي ، ومنه : (مردوا على النفاق) وأصل المرود الملاسة ، ومنه صرح محمد ، وغلأم أمرد ، والمرداء الرملة التي لاتنتبت شيئاً ، كان من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه ، بقى كما كان على صفته الأصلية من غير حدوث تغير فيه البتة ، وذلك هو الملاسة .

إذا عرفت أصل اللفظ فنقول : قوله (مردوا على النفاق) أى ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى ﴿ لا تعلمهم نحن نعلمهم ﴾ وهو كقوله (لا تعلمونهم الله يعلمهم) والمعنى أنهم تمردوا في حرفة النفاق فصاروا فيها أستاذين ، وبلغوا إلى حيث لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرهم وصفاء حدسك ونفسك .

ثم قال ﴿ سنعذبهم مرتين ﴾ وذكروا في تفسير المرتين وجوها كثيرة :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال ابن عباس رضى 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 السدى عن أنس بن مالك أن النبي عليه السلام قام خطيباً يوم الجمعة فقال «اخرج يافلان فانك منافق اخرج يافلان فانك منافق» فأخرج من المسجد ناساً وفضحهم فهذا هو العذاب الأول ، والثاني عذاب القبر .

وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن  
يتوب عليهم إن الله غفور رحيم «١٠٢» خذ من أموالهم صدقة تطهرهم  
وتزكّيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم «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 حذيفة  
اثني عشر رجلاً من المنافقين، وقال: ستة يبليهم 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. والاولى أن يقال مراتب الحياة ثلاثة: حياة الدنيا، وحياة القبر، وحياة  
القيامة، فقوله (سنعذبهم مرتين) المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه، وعذاب القبر. وقوله (ثم  
يردون إلى عذاب عظيم) المراد منه العذاب في الحياة الثالثة، وهي الحياة في القيامة.

ثم قال تعالى في آخر الآية (ثم يردون إلى عذاب عظيم) يعني 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 وتزكّيهم 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 التشريك لإلأنه

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 عبد المنذر ، وأوس بن ثعلبة ، ووديعه بن حزام ، وقيل : كانوا عشرة . فسبعة منهم أو ثقفوا 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 ورآهم موثقين ، سأل عنهم فذكر له أنهم أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذى يحلهم ، فقال : وأنا أنسم أنى لأحلهم حتى أومر فيهم ، فنزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم ، فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا 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 بالشئ عن معرفة ، ومعناه أنهم أقرؤا بذنوبهم ، وفيه دققة ، كأنه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالأعذار الباطلة كغيرهم ، ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بئسما 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 منبأ 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 ، والسيى هو التخلف عن الغزو . والثانى : العمل الصالح خروجهم مع الرسول إلى سائر الغزوات والسيى 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 والسيى مخلوطاً . فما المخلوط به . وجوابه أن الخلط عبارة عن الجمع المطلق ، وأما قولك خلطته ، فأنما يحسن فى الموضوع

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 حصل بقي كل واحد منهما كما كان على مذهبنا، فإن عندنا القول بالاجباط باطل، والطاعة تبقى موجبة للهدح والنواب، والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب، فقوله تعالى (خلطوا أعمالهم) صالحاً وآخر سيئاً) فيه تنبيه على نفي القول بالمخالطة، وأنه بقي 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 (فَعَسَى) الله أن يأتي بالفتح) وفعل ذلك، وتحقيق القول فيه أن القرآن نزل على عرف الناس في الكلام، والسلطان العظيم إذا تمس المحتاج منه شيئاً فإنه لا يجيب إليه 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 فإن 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 وتزكهم 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 حقهم 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 جهنم الأموال وشدة حرصهم على صونها عن الاتساق، فكانه قيل لهم إنما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة، ولم تضايقوا فيها، لأن الدعوى لا تتقرر إلا بالمعنى، وعند الامتحان يكرم الرجل أوبهان. فان أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والاندابة، والافهم كاذبون مزورون بهذا الطريق. لكن حمل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبق نظم هذه الآيات سلبياً أولى، وبما يدل على أن المراد الصدقات

الواجبة . قوله (تطهرهم وتزكهم بها) والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك 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 يارسول 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 التبعية . 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 الحقير من الذهب . فوجب أن يكون المراد منه صدقة معاومة الصفة والكيفية والكمية عندهم ، حتى يكون قوله (خذ من أموالهم صدقة) أمراً بأخذ تلك الصدقة المعلومة ، فحينئذ يزول الاجمال . ومعلوم أن تلك الصدقة ليست إلا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كفيها ، 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 شريكا للمالك في النصاب ، وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة ، وأن لا يكون لها تعلق بالبتة 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 المخاطب ، 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 بأثبات 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 للأسماء ، 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 (أصلانك 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 (مانفدت كلمات 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 ، واعلم 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 ﴾ لا شك 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 للإمام 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 أنكرك ذلك ، ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تنبغي 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 : يا رسول الله قد عرفنا السلام عليك ، فكيف الصلاة عليك ؟ فقال : على 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 لئلا تصعب ، 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 (واعبد 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 دائماً كاملة غير منقطعة .

إذا ثبت هذا فقوله «سلام» لفظه 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 سيبويه أنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى ، فلما قال وعليكم السلام دل على أن اهتمام هذا المحيى بشأن ذلك القائل شديد كامل ، وأيضاً فقوله «وعليكم السلام» يفيد الحصر ، فكانه يقول إن كنت قد أوصلت السلام إلى فأنا أزيد عليه وأجعل السلام محتصاً بك ومحصوراً فيك امتثالاً 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 عليك» 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» ومما يؤكد هذا المعنى أنه أينما جاء لفظ «السلام» من الله تعالى ورد على سبيل التنكير ، 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 التنكير ، ومن لطائف السلام أنه لا شك أن هذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخالفات ، واختلف العلماء الباحثون عن أضرار الأخلاق ، أن الأصل في جملة الحيوان الخير أو الشر ؟ ففهم من قال : الأصل فيها الشر ، وهذا كالأجماع المنعقد بين جميع أفراد الانسان ، بل نزيد ونقول : إنه كالأجماع المنعقد بين جميع الحيوان ، والدليل عليه أن كل إنسان يرى إنسانا يعدوا له 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 واحترز 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 بقى الانسان لافي الخير ولا في الشر ، بل على السلامة الأصلية ، وتحمل هذه الحالة سهل . فثبت أن دفع الشر أهمل من إيصال الخير ، وثبت أن الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبيات ، وثبت أن الحيوان في أصل الخلقة 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 الانسان 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 شيء من أنوارها وآثارها في روح هذا الطالب ، فيستقر في عقله من الأنوار الفاضلة 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 أجني عن هذا الكلام . والله أعلم .  
 ﴿المسألة السادسة﴾ قوله (إن صلاتك سكن لهم) قال الواحدي : السكن في اللغة ماسكنت اليه ، والمعنى : أن صلاتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليك ، وللفسرين عبارات : قال ابن عباس رضي 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 الجسائية إلى الروحانية ، وتقريره ماتقدم في المسألة الخامسة .

ثم قال ﴿والله سميع﴾ لقولهم ﴿عليم﴾ 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 : قرئ (ألم يعلموا) بالياء والتاء ، وفيه وجهان : الاول : 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 غضبه على المذنب لأجل أنه تضرر بمعصيته ، فإذا انتقل العبد من المعصية إلى الطاعة كان كرمه  
كالموجب عليه قبول توبته . فثبت أن الإله لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق ، وكان الاستغناء المطلق  
يمتنع الحصول لغيره ، كان قبول التوبة من الغير كالممتنع إلا لسبب 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 ، فالوجوب 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 لافرق 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» متقاربان ، 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 النائب 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 للنائب  
 ﴿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 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 لمساين 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 أخذ الله تعالى ، والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول من حيث أن أخذه للصدقة جار مجرى أن يأخذها الله ، ونظيره قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقوله (إن الذين يؤذون الله) والمراد منه إيداء 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 ههنا .

وَقُلْ اَعْمَلُوا فَيَسِيرِي اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ اِلَىٰ عَالَمِ  
الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «١٠٥»

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (و يأخذ 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 يمينه 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 فصل إلى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله ، ولما روى الحسن هذين الخبرين قال : وبين الله وكفه وقبضته لا توصف (ليس كمثل 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 شيئا) وقلت في بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها إبراهيم عليه السلام القدر 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 بوجود المشبهة والاختيار ، فقال : الموجب بالذات إذا لم يكن عالماً بالخيرات ولم يكن قادراً على الانتفاع 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 فحينئذ يحصل للعباد الفوائد العظيمة ، وذلك لأن العبد إذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على إيصال الثواب اليه في الدنيا والآخرة ، وإن عصاه علم المعبود ذلك ، وقدر على إيصال العقاب اليه في الدنيا والآخرة ، فقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) ترغيب عظيم للطبعين ، وترهيب عظيم

للمؤمنين ، 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 . فثبت 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 رانياً للبريات ، لأن الرؤية المعداة إلى مفعول واحد ، هي الابصار ، والمعداة إلى مفعولين هي العلم ، كما تقول رأيت زيداً 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 ورانياً 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 : «بناها الابصار» ثم إنه تعالى عدى هذه الرؤية إلى عملهم والعمل ينقسم إلى أعمال القلوب ، كالارادات والكرهات والانظار . وإلى أعمال الجوارح ، كالحركات والسكنات . فوجب كونه تعالى رانياً لكل ذلك يدل على أن هذه الاشياء كلها مرئية لله تعالى ، وأما الجبائي فانه كان يحتاج بهذه الآية على كونه تعالى رانياً للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات ، فلما قيل له : إن صح هذا الاستدلال ، فيلزمك كونه تعالى رانياً لأعمال القلوب ، فأجاب عنه أنه تعالى عطف عليه قوله (ورسوله والمؤمنون) وهم إيمانهم في حق الجوارح ، فلما تقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه ، وهذا بعيد لأن العطف لا يفيد إلا الأصل التثريك . فأما التسوية في كل الأعمور 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 المذكور 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 أجدد ما يدعو المرء إلى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك، فاذا علم أنه إذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون، عظم فرحه بذلك، وقويت رغبته فيه، وبما ينه 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 أئمة 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 وجئناك على هؤلاء شهداء) 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

وَأَخْرُونَ 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 أضرارها . 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 وسعاده 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 ، فإذا علم العبد أن مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق ، عظم فرحه وقوى ابتهاجه بها ، وكان ذلك عنده ألد من الخلع النفيسة والأموال العظيمة .

وأما قوله (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) فلمراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة . ومثاله أن العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان إذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصي ، فإذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع قبائحهم وفضائحهم ، 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 . نـأل الله العظمة 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 الى 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 ، فتي شئت لحقت الرسول ، فتأخر أياً ما وأيس بعدها من اللحوق 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 عني» 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 فضاعت 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 : يعني بقوله (وآخرون مرجون لأمر الله) قوماً من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته . وقال الأصم : يعني 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 قرآناً . فقال الله تعالى (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول : إن كلمة «إما» و«أما» للشك ، والله تعالى منزّه عنه . وجوابه المراد

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا

منه ليكن 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 : لعلمهم 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 قدحهم ومدحهم عذبهم ، 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 لاحكم إلا أحدهذين 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 ما سوى الشرك ، لكن لافي حق كل أحد ، بل في حق من يشاء . فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء ، عدم العفو على الإطلاق . وأيضاً فعدم الذكر لا يدل على العدم ، ألا ترى أنه تعالى قال (وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة) وهم المؤمنون (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهبها فقرة 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) أي (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 الْحُسْنَى 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 وبجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضي الله عنهم: الذين اتخذوا مسجداً ضراراً كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين بنوا مسجداً يضارون به مسجداً 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 المذكورة بعده، فلما حذف لام الاقتضاء الفعل فصب. قال وجائز أن يكون مصدرًا محمولاً على المعنى، والتقدير: اتخذوا مسجداً ضراراً به ضراراً.

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (وكفراً) قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد به ضراراً للمؤمنين وكفراً بالنبي عليه السلام، وبما جاء به. وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالظن على النبي عليه السلام والاسلام.

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (وتفريقاً بين المؤمنين) أي يفرون بواسطته جماعة المؤمنين، وذلك لأن المنافقين قالوا نبي مسجداً فنصلي فيه، ولانصلي خلف محمد، فإن أتاناً فيه صلينا معه. وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده، فيؤدى ذلك إلى اختلاف الكلمة، وبطلان الالفة.

﴿والصفة الرابعة﴾ قوله (وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله) قالوا: المراد أبو عامر الراهب، والدحظلة الذي 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

لَاتُقَمَّ فِيهِ أَبَدًا مَسْجِدَ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقَّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ  
 فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ «١٠٨» أَفَنُ أُسِّسَ بِنْيَانَهُ  
 عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مِنْ أُسِّسَ بِنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَانْهَارَ  
 بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «١٠٩» لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا  
 رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «١١٠»

وقال : لأجد قوما يقاتلونك لإقائتك معهم ، ولم يزل يقاتله إلى يوم حنين ، فلما انهزمت هو ازن  
 خرج إلى الشام ، وأرسل إلى المنافقين أن استعدادوا بما استطعتم من قرة وسلاح ، وابنوا لي مسجداً  
 فإني ذاهب إلى قيصر ، وآت من عنده بجند ، فأخرج محمداً وأصحابه . فبنوا هذا المسجد ، وانتظروا  
 بهي . 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 (ويلخفن إن أردنا إلا الحسنى) أى ليخلفن ما أردنا ببنائه إلا الفعلة الحسنى  
 وهو الرفق بالمسلمين فى التوسعة على أهل الضعف والعدة والعجز ، عن المصير إلى مسجد رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم . وذلك أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم إنا قد بنينا مسجداً لذي  
 العلة والحاجة والليله الممطرة والليله الشاتية .

ثم قال تعالى (والله يشهد لئهم لكاذبون) والمعنى : أن الله تعالى أطلع الرسول على أنهم  
 حلفوا كاذبين .

واعلم أن قوله (والذين) محله الرفع على الابتداء وخبره مخدوف ، أى ومن ذكرنا الذين .  
 قوله تعالى (لاتقم فيه أبداً لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه  
 رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير  
 أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم والله لا يهدى القوم الظالمين لا يزال  
 بنيانهم الذى بنوا ريبه فى 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 بينما مسجدنا لذي العلة والليله الممطرة والشاتية ، ونحن نحب أن تصلى لنا فيه وتدعو لنا بالبركة . فقال عليه السلام إني على جناح سفر وإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه ، فلما رجع من غزوة تبوك سأله إتيان المسجد فنزلت هذه الآية ، فدعا بعض القوم وقال : انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله ، فاهدموه وخرّبوه ، ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلتقي فيها الجيف والقيامة . وقال الحسن : هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب إلى ذلك المسجد فنأدى جبريل عليه السلام لاتقم فيه أبداً .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (لاتقم فيه) نهى له عليه السلام عن أن يقوم فيه . قال ابن جرير : فرغوا من إتمام ذلك للمسجد يوم الجمعة ، فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والأحد ، وانهار في يوم الاثنين . ثم إنه تعالى بين العلة في هذا النهي ، وهي 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 الثاني .

فان قيل : كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة في المسجد الثاني . قلنا : التعليل وقع بمجموع الأمرين ، أعني كون مسجد الضرارسيباً المفسد الأربعة المذكورة ، ومسجد التقوى مشتملاً على الخيرات الكثيرة . ومن الروافض من يقول : بين الله تعالى أن المسجد الذي بنى من أول الأمر على التقوى . أحق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك . وثبت أن علياً ما كفر بالله طرفه عين ، فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة ممن كفر بالله في أول أمره . وجوابنا أن التعليل وقع بمجموع الأمور المذكورة ، فزال هذا السؤال . واختلفوا في أن مسجد التقوى ماهو ؟ قيل : إنه مسجد قباء ، وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فيصلي فيه ، والآكثرون أنه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال سعيد بن المسيب : المسجد الذي 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 القاضي : لا يمنع دخولها جميعاً تحت هذا الذكر لأن قوله (لمسجد أسس على التقوى) هو كقول القائل ، لرجل صالح أحق أن تجالسه . فلا يكون ذلك مقصوراً على واحد .

فان قيل : لم قال أحق أن تقوم فيه ، مع أنه لا يجوز قيامه في 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 ، وفى تفسير هذه الطهارة قولان :  
 الأول : المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصى ، وهذا القول متعين لوجوه : أولها : أن التطهر  
 عن الذنوب والمعاصى 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 بالضد من صفاتهم . وما ذلك إلا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصى . والثالث : أن  
 طهارة الظاهر إنما يحصل لها أثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى ،  
 أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى ، ولم تحصل نفاقة 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 أتمم» فسكت القوم ثم أعادها . فقال عمر : يا رسول الله إنهم مؤمنون 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 أنبى 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 المعاصى والذنوب ، واستعمال اللفظ الواحد  
 فى الحقيقة والمجاز معاً لا يجوز .

والجواب : أن لفظ النجس اسم للمستقذر ، 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 (أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير) وفيه مباحث .

﴿البحث الأول﴾ البنيان مصدر كالغفران ، والمراد ههنا المبنى ، وإطلاق لفظ المصدر على  
 المفعول مجاز مشهور ، يقال هذا ضرب الأبير ونسج زيد ، والمراد مضروبه ومنسوجه ، وقال  
 الواحدى : يجوز أن يكون لبنيان جمع بنيانه إذا جعلته اسماً ، لأنهم قالوا بنيانه فى الواحد .

(البحث الثاني) قرأ نافع وابن عامر: (أفن 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) فقيه مباحث :

(البحث الأول) قرأ ابن عامر وحزمة وأبو بكر عن عاصم (جرف) ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما الغتان ، جرف وجرف كشلغ وشغل وعنق وعنق .

(البحث الثاني) قال أبو عبيدة : الشفا الشفير ، وشفا الشيء حرفه ، ومنه يقال أشنى 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 في مكانه ، وهو جرف هار هائر ، فإذا سقط فقد انهار وتهور .

إذا عرفت هذه الالفاظ فنقول : المعنى أفن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير ، أمن أسس على قاعدة هى أضعف القواعد وأقلها بقاء ، وهو الباطل ؟ والتناق 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 في قعر جهنم ، ولا يرى في العالم مثالا أحسن مطابقة لأمر المناققين من هذا المثال ! وحاصل الكلام أن أحد البنائين قصد بانيه بنيانه تقوى الله ورضوانه ، والبناء الثانى قصد بانيه ببنيانه المعصية والكفر ، فكان البناء الأول شريفاً واجب الابقاء ، وكان الثانى خسيساً واجب الهدم .

ثم قال تعالى (لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة في قلوبهم) والمعنى : أن بناء ذلك البنيان صار سبباً لحصول الريبة في قلوبهم ، فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سبباً للريبة . وفى كونه سبباً للريبة وجوه : الأول : أن المناققين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار ، فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتياحهم في 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 في كل الأوقات ، وصاروا مرتابين في أنه هل يتركهم على ما هم فيه

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بَبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «١١١»

أولاً أمر 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 لأي 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 وحزمة ( أن تقطع ) بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تقطع ، حذفت إحدى التامين ، 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 غماً 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 عليم حكيم ﴾ والمعنى : عليم بأحوالهم ، حكيم في الأحكام التي 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 الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرع في شرح فضائح المنافقين وقباحهم لسبب تخلفهم عن غزاة تبوك ، فلما

تم ذلك الشرح والبيان وذكر أقسامهم ، وفرع على كل قسم ما كان لا نقابا به ، عاد إلى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته 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 تشركوا به شيئا ، ولنفسى أن تمنعوني ما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم» قالوا : فاذا فعلنا ذلك فماذا لنا؟ قال «الجنة» قالوا : ربح البيع لا نقل لانستقبل . فزلت هذه الآية . قال مجاهد والحسن ومقاتل : ثابتهم 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 ، وأموالها 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 وأهليهم وعيالهم ، 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 شبيها بالطفل الذي لا يهتدى إلى رعاية مصالح نفسه ، وأنه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط الغبطة التامة ، والمقصود منه التنبيه على السهولة والمساعدة ، 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 الاصلى الباقي ، وهذا البدن يجرى مجرى الآلة والأدوات والمركب ، وكذلك المسال خلق وسيلة إلى رعاية مصالح هذا المركب ، فالحق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال

بالجنة ، وهو التحريق . 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 للانفاق 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 والمهم 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) كالتفسير 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 يصرد ذلك رادعا للباقيين عن المقاتلة ، بل يقولون 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 فسر 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 أكل 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 غني عن الجهاد بالمقاتلة . والآنفس 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 متفعماً به من بعض الوجوه ، لا جرم حث الشرع على إبقائه ، فقال «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فاتفعتم به» فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدبغة ، وهو إبقاء الذات مع إزالة الصفة الفاسدة ، والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى 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 مصدراً 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 منزهاً عنها . وقوله (ومن أوفى بعهده) استفهام بمعنى الإنكار ، أى 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 يجرى 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 احتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيد والتقرير والتحقيق . ونحتم الآية بخاتمة وهي أن أبا القاسم البلخي استدل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الأعواض عن آلام الأطفال والبهائم . قال لأن الآية دلت على أنه لا يجوز إيصال ألم القتل . وأخذ الأموال إلى البالغين إلا بشئ هو الجنة ، فلا جرم قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) فوجب أن يكون الحال كذلك في الأطفال والبهائم ، ولوجاز عليهم التمني . لتمنوا أن آلامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ  
بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾

الأعراض الرفيعة الشريفة، ونحن نقول: لانكر حصول الخيرات للأطفال 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 الْآمِرُونَ 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. الثاني: 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 حاصلًا لجميع المؤمنين، وإذا جعلنا قوله (التائبون) تابعاً لأول الكلام كان الوعد بالجنة حاصلًا للمجاهدين. الثالث (التائبون) مبتدأ أو رفع 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. الثاني: 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 والنفاق. 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، فمتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم.

واعلم أنا بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة (فقلق 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 ، فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم 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 ، ولابن عباس رضى الله عنهما : أن يقول إن معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب ، وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفى فيه حصول فرد من أفراد تلك المساهية . 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 دعوانهم 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 الأزهرى : قيل للصائم سائح ، لأن الذى يسبح في الأرض متعبداً لازاد معه ، كان ممسكاً عن الأكل ، والصائم يمسك عن الأكل ، فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحاً . الثاني : أن أصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الأرض كالماء الذى يسبح والصائم يستمر على فعل الطاعة ، وترك المشتهى ، وهو الأكل والشرب والوقاع ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أن الانسان إذا امتنع من الأكل والشرب والوقاع ومد على نفسه أبواب الشهوات ، انفتحت عليه

أبواب الحكمة ، وتجلت له أنوار عالم الجلال ، ولذلك . قال عليه الصلاة والسلام «من أخلص لله أربعين صباحا ، ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» فيصير من السائحين في عالم جلال الله المتقلين من مقام إلى مقام ، ومن درجة إلى درجة ، فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات .

(والقول الثاني) أن المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد إلى بلد في طلب العلم ، وهو قول عكرمة ، وعن وهب ابن منبه : كانت السياحة في نبي إسرائيل ، وكان الرجل إذا ساح أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله . فساح ولد بنى منهم أربعين سنة . فلم ير شيئا ، فقال يارب ما ذنبي بأن أساءت أمي ، فعند ذلك أراه الله ما أرى السائحين 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 ، فيستحققر نفسه في مقابلتهم ، وقد يصل إلى المراتد 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) الساترون في الأرض ، وهو مأخوذ من السبح ، سبى الماء الجاري ، والمراد به من خرج مجاهداً مهاجراً ، وتقريره 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 غايةا . فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية اتواضع والعبودية تقيها 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 إيراد 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 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وأما دخول الواو في قوله (والناهون عن المنكر) ففيه وجوه :

(الوجه الأول) أن التسوية قد تجيء بالواو تارة وبغير الواو أخرى . قال تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول) فجاء بعض بالواو ، وبعض بغير الواو .

(الوجه الثاني) أن المقصود من هذه الآيات الترغيب في الجهاد فإله 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 الأمر 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 : فلكل المنافع إما أن تكون مقصودة بالاصالة أو بالتبعية ؛ أما المنافع المقصودة بالاصالة ، فهي المنافع الحاصلة من طرف الخواص الخمسة : فأولها : المددوات : 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 المزيللة للنكاح ، ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار

واللعان. ومن الأحكام المتعلقة بالمبوسات: 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 بالدين 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 الكالئ بالكالئ، ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاضى الدينين. وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الأجرة، وكتاب الجمالة، وكتاب عقد المضاربة. وأما سائر الأسباب الموجبة للملك فهي الارث، والهبة، والوصية، وإحياء الموات، والالتقاط، وأخذ النخلة والغنائم، 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 وغيرها.

(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 فقول: 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 والظهار، 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 فهما، ويدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب اللعان، وههنا بحث آخر وهو أن كل أحدا 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 فلما لم يجوز 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 معاقد 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 بينها 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 قسمان : أعمال الجوارح وأعمال القلوب ، وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح ، فأما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصفنوا 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 ، والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أمور لا ينفك المكلف عنها في أغلب أوقاته ، فلهذا 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 فلهذا 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 لِأَيِّهِ إِلَّا  
عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ لِمَنْهُ 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 ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها 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 والمنافقين 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 الاسباب 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 هو فيه من عذاب الله وإني لا أغني عنها من الله شيئاً بكيت رحمة لها . الثاني : روى عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال : لما حضرت أباطالبا الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام «يا عم قل لإله إلا الله أحاج لك به عند الله» فقال أبو جهل وعبدالله بن أبي أمية أترغب عن ملة عبدالمطلب . فقال : أنا على ملة عبدالمطلب أبداً ، فقال عليه الصلاة والسلام «لا تستغفرن 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 نزولا ، ووفاة 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 ، فإن



التشديد مع الكفار إنما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لأبيهم 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 لأبيك 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، ويمنح من ماله. وأين أبي؟ فقال أمات مشركاً؟ قال نعم. قال في ضحاح 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 والإيمان 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 مرتبته، وأيضاً أنه قال (ادعوني أستجب لكم) وقال عنهم أنهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الحلف 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 المانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من أصحاب النار ، وهذه العلة لا تختلف بأن يكونوا من الأقارب أو من الأبعد ، فلهذا السبب قال تعالى (ولو كانوا أولى قربي) وكون سبب النزول ما حكينا ، يقوى هذا الذي 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 بدض 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 أي قليل الغضب ، وبكونه أوها أي كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس ، والمقصود أن من كان موصوفاً بهذه الصفات كان ميل قلبه إلى الاستغفار لأبيه شديداً ، فكأنه قيل : إن إبراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفاً بالأواهيمة 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 لي ولوالدي) وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال (سلام عليك سأستغفر لك ربي) وقال أيضاً (لأستغفرن لك) 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 إلى الإيمان والاسلام ، وكان يقول له آمين حتى يتخلص من العقاب وتفوز بالغفران ، وكان يتضرع إلى 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 منافقاً 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 بالوحى ، 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 حزنه أوه ، والسبب فيه أن عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشد حرقة ، فالإنسان يخرج ذلك النفس المحترق من القلب ليخفف بعض ما به 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 يا رسول 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 بالخشية . 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 فإنه تعظم رفته على أبيه وأولاده ، فبين تعالى أنه مع هذه العادة تبرأ من أبيه وغلظ قلبه عليه ، لما ظهر له إصراره على الكفر ، فأنتم بهذا المعنى أولى ، وكذلك وصفه أيضاً بأنه حلیم ، لأن أحد أسباب الحلم رقة القلب ، وشددة العطف . لأن المرء إذا كان حاله هكذا اشتد قلبه 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 مِّن 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 من 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 أقربائهم 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 ، فكانه قيل : إن الاله الرحيم الكريم كيف يلبق 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 المؤاخذة والعقوبة . وفي قوله تعالى (ليضل) وجوه : الأول : أن المراد أنه أضله عن طرق الجنة ، أي صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه . والثاني : قالت المعتزلة : المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال . واحتجوا بقول السكيت :

وطائفة قد أكفروني بحبكم

وقال أبو بكر الأنباري : هذا التأويل فاسد ، لأن العرب إذا أرادوا ذلك المعنى قالوا : ضلل بضلل ، واحتجاجهم بيت السكيت باطل ، لأنه لا يلزم من قولنا أ كفر 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  
 شئ 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 يفعله الله تعالى ، فنظم الآية إنما  
 يصح إذا فسرها بهذا الوجه ، وهذا يقتضى أنه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنتم 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 بأبائنا وأولادنا وإخواننا لأنه ربما كان الكثير  
 منهم كافرين ، والمراد أنكم إن صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم . فالله الذي هو المالك  
 للسموات والأرض والمحيي والمميت ناصركم ، فلا يضرّكم أن ينقطعوا عنكم . وثالثها : أنه تعالى لما أمر  
 بهذه التكليف الشاقة كأنه قال وجب عليكم أن تنقادوا للحكمي وتكلموا بالحكمي ولكونكم عبداً 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 بقیة تلك الأحكام أنه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية بجرى 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 ما سيجيء شرحها ، وهذا يوجب الثناء ، 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 ما سيجيء شرحها ، وربما وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفارة ، وربما وقع في خاطر بعضهم أننا لسنا نقدر على الفرار . ولست أقول عزموا عليه ، بل أقول وسأوس كانت تقع في قلوبهم ، فالتعالي 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 . فهذا السبب قال تعالى (لقد تاب الله على النبي) الآية .

(والوجه الثالث) في الجواب : أن الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر ، وكانت الوسواس تقع في قلوبهم ، فكلموا وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب إلى الله منها ، وتضرع إلى الله في إزالتها عن قلبه ، فلكثرة إقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوسواس 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 لأجل 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 مخصصة بغزوة تبوك ، والمراد :نها 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 تن اللقمة . وأما عسرة الماء : فقال عمر : خرجنا في قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد ، حتى أن الرجل لينحربعيره 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 تحسبهم 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 تفسيران 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 بالياء 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 ، لكنه صبر واحتدب . فلذلك قال تعالى

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلْفُوا 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 الضرر ، والرحمة عبارة عن السعي في إيصال المنفعة . وقيل :  
إحداهما للرحمة السالفة ، والأخرى 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 بينا 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 لاجله 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 فلباقوا 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 وخلوف الفم، 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: بأرضه ما خلفني عن رسول الله إلا أمرك، إذ هي فأتت في سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل، وكان للثاني أهل فقال يأهلاه 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 فلاحقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم فأُنزل 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 يحب حديثي فلما أبطأت عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام «ما الذي حبس كعباً» فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم وأتيته وقلت: إن كراعي وزادى كان حاضراً واحتبست بذنبي فاستغفر لي فأبى الرسول ذلك، ثم إنه عليه الصلاة والسلام نبهني عن مجالسة هؤلاء الثلاثة، وأمر بما يبتهم حتى أمر بذلك نساءهم، فضاقت عليهم الأرض بمسارحبت، وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت: يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى إذا مضى خمسون يوماً 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 سلة فقال والله 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 فقلته 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 معرضاً عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوماً، وقيل: أكثر، ومعنى (ضاقت عليهم الأرض بما رحبت) تقدم تفسيره في هذه السورة.

(والصفة الثانية) قوله (وضاقت عليهم أنفسهم) والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الأولياء والأحباب، 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 بركابك 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 ببرائتهم 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 عبده 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 أخرجهم 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 وعاداتهم في الاختلاط بالمؤمنين ، وزوال المباينة قدسكن نفوسهم عند ذلك . الرابع : ﴿ثم تاب عليهم ليتوبوا﴾ أي ليدوموا على التوبة ، ولا يراجعوا ما يظللها . الخامس : ﴿ثم تاب عليهم﴾ ليتنفعوا 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 أجاب الجبائي عنه بأن قال : يقال إن تلك التوبة صارت مقبولة من أول الأمر ، لكنه يقال : أراد تشديد التكليف عليهم لثلاث تجرأ أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره . وأيضاً لم يكن نهيهم 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 يجزى عليهم ، وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجزى 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 ، فإن 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 في 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 مامضى ، وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) في مخالفة أمر الرسول (وكونوا مع الصادقين) يعنى مع الرسول وأصحابه في الغزوات ، ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ، ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في 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 في زمان الرسول فقط ، فكان هذا أمرا بالكون مع الرسول ، فلا يدل على وجود صادق في سائر الأزمنة سلمنا ذلك ، لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذى يمتنع 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 ، فدللت 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 بالروايات الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام أن التكاليف 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 المذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حمله 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 إنما يتناول 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 ، وأنتم 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 معينا 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 الاشياء ولا طاقة لى على تركها بأسرها ، فان قنعت منى بترك واحد منها آمنت بك ، فقال عليه السلام

«اترك الكذب» فقبل ذلك ثم أسلم ، فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر ، فقال إن شربت وسأنتي الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد ، وان صدقت أقام الحد على فتركتها ثم عرضوا عليه الزنا ، فجاء ذلك الحاطر فتركه ، وكذا في السرقة ، فعاد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما أحسن ما فعلت ، لما منعتني عن الكذب انسدت أبواب المعاصي علي ، وتاب عن الكل . الثاني : روى عن ابن مسعود رضى 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 وفجرت ، الثالث : قيل في قوله تعالى حكاية عن إبليس (فبعزتك 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 مخرجا 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) يعنى 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 يديه 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 إلا قبيحا ، 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 الانسان لما تقرر عنده من أول عمره تقبيح الكذب لأجل كونه مخرجا لمصالح العالم . صار ذلك نصب عينه وصورة خياله فتلك الصورة النادرة إذا اتفقت للحكم عليها حكمت العادة الراسخة عليها بالتقبح ، فلو فرضتم كون الانسان 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 يَنْفِقُونَ 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 أمر بقوله (وكونوا مع الصادقين) بوجود السكون في موافقة الرسول  
 عليه السلام في جميع الغزوات والمشاهد ، أكد ذلك فهى 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 ، وعلى 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 بنفسى عن هذا الأمر أى 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 الإعياء والتعب . وثالثها (ولا محصنة في سبيل الله) يريد جماعة شديدة يظهر بها ضور البطن ومنه يقال : فلان خميص البطن . ورابعها : قوله (ولا يطؤون موطئاً يعيظ 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 قربة لهم عند الله ونقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيته وحركته 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 تعين الإجابة والطاعة لرسول الله إذا أمر وكذلك غيره من الولاة والأئمة إذا ندبوا وعينوا . لانا 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 الاتفاق 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 إليهم 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 رضى الله عنهما أنه عليه السلام كان إذا خرج إلى الغزو لم يتخلف عنه إلا منافق أو صاحب عذر . فلما بلغ 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 ، فنزلت هذه الآية . والمعنى : أنه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بكليتهم إلى الغزو والجهاد ، بل يجب أن يصبروا طائفتين . تبقى طائفة في خدمة الرسول ، وتنفر طائفة أخرى إلى الغزو ، وذلك لأن الاسلام 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 . ثبت 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 نائبين عن المقيمين في الغزو ، والطائفة المقيمة يكونون نائبين 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 والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه ، فإذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم ، فالطائفة المقيمة يندرونهم ماتعلوه من التكاليف والشرائع ، وبهذا التقرير فلا بد في الآية من إحصار ، 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 الجوع العظيم من الكفار الذين أكثر 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 لاشك 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 لاجرم رأينا أن العلم المبارك المنتفع به لا يحصل إلا في السفر .

(المسألة الثانية) في تفسير الألفاظ المذكورة في هذه الآية «لولا» إذادخل 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 ، ففيه تنبيه على وجوب الفعل ، وتنبيه على أنه حصل الاخلال بهذا الواجب ، وهكذا الكلام في «لولا» لأنك إذا قلت : لولا دخلت على ، ولولا أكلت عندي . فعناه أيضا 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 أطينا 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 بأخبارهم لأن قوله (ولينذروا قومهم) عبارة عن إخبارهم . وقوله (لعلهم يحذرون) إيجاب على قومهم أن يعلموا بأخبارهم ، وذلك يقتضى أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في الشرع . قال القاضى : 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 ، لجوابه : 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 بنهر 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 والصرراط 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 والصرراط المستقيم ، ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الأخسرين 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 إنهما 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 الأصلح ، وهو أن يتدبروا 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 غزوسائر العرب ثم انتقل منهم إلى غزو الشام ، والصحابه قرضى الله عنهم لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق . وإنما قلنا : إن الابتداء بالغزو من المواضع القرية أولى لوجوه : الأول : أن مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ، ولما تساوى الكل في وجوب القتال لمافيه من الكفر والحاربة وامتنع الجمع ، وجب الترتيب ، 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 الذراري 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 منه ، وإذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الاقربين 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 : أنا بينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ في الدعوة بالأقرب فالأقرب ، وفي الغزوا بالأقرب فالأقرب ، وفي جميع المهمات كذلك . فان الاعرابي لما جلس على المائة وكان يمد يده إلى الجوانب البعيدة من تلك المائة قال عليه السلام له « كل مما يليك » فدل ذلك هذه الوجوه على أن الابتداء بالأقرب فالأقرب واجب .

فان قيل : ربما كان التخطي 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 الذي 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 أَنْزَلَتْ سُورَةٌ 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 وضمها 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 ﴿ولاتمنوا﴾ 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 تأثيراً فى الزجر والمنع عن القبيح، ثم إن الأمر فى هذا الباب لا يكون مطرداً، بل قد يحتاج تارة إلى الرفق والالطف وأخرى إلى العنف، ولهذا السبب قال ﴿وليجدوا فيكم غلظة﴾ تنبيهاً على أنه لا يجوز الإقتصار على الغلظة البتة فإنه ينفر ويوجب تفرق القوم، فقوله ﴿وليجدوا فيكم غلظة﴾ يدل على تقليل الغلظة، كأنه قيل لا بد وأن يكونوا بحيث لو قشوا 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 بإقامة الحجية والبينة، وإما بالقتال والجهاد، فإما 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 الإسلام 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 إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً 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 يقرأوا بها 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 التكاليف 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) يعني للمنافقين (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 كال 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 يَفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً 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، فإن 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 طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة، إذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفراً على كفره. فثبت أن إنزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لأن يزيد رجساً على رجس، فكان إنزالها سبباً في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرنا أنه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في النفي والكفر.

بقي في الآية مباحث: الأول: ما في قوله (وإذا ما أنزلت سورة) صلة مؤكدة. الثاني: الاستبشار استدعاء البشارة، لأنه كلما تذكرت تلك 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 المغايبية، 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 سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ  
انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿١٢٧﴾

واو العطف ، فهو متصل بذكر المنافقين ، وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيديه 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  
يبتحنون 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  
(يفتون) بالقحط والجوع . الثالث : قال قتادة : يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو والجهاد  
فهم إن تخلفوا وقعوا في أسنة الناس باللعن والحزى والذكر القبيح ، وإن ذهبوا إلى الغزو مع  
كونهم كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب من غير فائدة . الرابع : قال مقاتل  
يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قيل : إنهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان  
جـ. يل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه ، فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها ،  
ويعظهم فما 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 مخازي 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 مختصاً بالسورة المشتملة على  
فضائح المنافقين بل كانوا يستخفون بالقرآن ، فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها ، وأخذوا  
في التنامز والتضحك على سبيل الطعن والهزء ، 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 ، تخافوا 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 لضركم

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 أحد فخرجوا من المسجد، لتخلصوا عن هذا الأذى. والثالث (هل يراكم من أحد) يمكنكم أن تقولوا نحب، 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 أئكم زادته هذه إيماناً)

قلنا: في تلك الآية حكى عنهم أنهم ذكروا قولهم (أئكم زادته هذه إيماناً) وفي هذه الآية حكى عنهم أنهم اكتفوا بنظر بعضهم إلى بعض على سبيل الهزق، 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 رضى الله عنهما: عن كل رشد وخير وهدى، وقال الحسن: صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم، وقال الزجاج: أضلهم الله تعالى، قالت المعتزلة: لو كان تعالى هو الذى صرفهم عن الإيمان فكيف قال (أنى يصرفون) وكيف عاقبهم على الانصراف عن الإيمان؟ قال القاضى: 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. وتجوز ذلك يؤدي أن لا يوثق بما جاء به الرسول. ثم قال: هذا الصرف يحتمل وجهين: أحدهما: أنه تعالى صرف قلوبهم بما أورشهم من الغم والكيد. الثانى: صرفهم عن الألفاف التى يختص بها من آمن واهتدى.

والجواب: أن هذه الوجوه التى ذكرها القاضى ظاهر أنها متكلفة جداً، وأما الوجه الصحيح الذى يشهد بصحته كل عقل سليم، هو أن الفعل يتوقف على حصول الداعى، وإلازم رجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لا المرجح، وهو محال. وحصول ذلك الداعى ليس من العبد وإلازم التسلسل، بل هو من الله تعالى. فالعبد إنما يقدم على الكفر إذا حصل فى قلبه داعى الكفر، وذلك الحصول من الله تعالى، وإذا حصل ذلك الداعى انصرف ذلك القلب من جانب الإيمان إلى الكفر، فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر بيهان قطعى وهو منطبق على هذا

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ  
بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾

النص ، فبلغ في الوضوح إلى أعلى الغايات ، وبما 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 صعبة 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 ضرركم 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 متحتمة ، وصارت تلك التأديبات جارية بحرى 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 اليهم وعول على الله وارجع في جميع أموركم إلى الله (وقل حسبى 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 ، مضرها وربيعة وبها وبمانيها ، فالمصريون والرعييون 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 ولفخركم ، 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 والامانة والعفاف والصيانة ، وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وإيصال الخيرات اليكم ، 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 . فاذا 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 مكروهمكم ، وأولى المكروه بالدفع مكروه عقاب الله تعالى ، وهو إنما أرسل ليدفع هذا المكروه .

(والصفة الثالثة) قوله (حريص عليكم) والحرص يمتنع أن يكون متعلقاً بذواتهم ، بل المراد حريص على إيصال الخيرات اليكم في الدنيا والآخرة .

فَانِ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ 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 : الحريص الشحيح ، ومعناه : أنه شحيح عليكم أن تدخلوا النار ، وهذا بعيد ، لأنه يوجب الخلو عن الفائدة . ﴿والصفة الرابعة والخامسة﴾ قوله (بالمؤمنين رؤوف رحيم) قال ابن عباس رضي الله عنهما : سباه الله تعالى باسمين من أسمائه . بقي 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 الطبيب 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 رؤوف رحيم بالمؤمنين ، فلم ترك هذا النسق وقال (بالمؤمنين رؤوف رحيم) الجواب : أن قوله (بالمؤمنين رؤوف 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 وراقتي 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 يتقبلوا هذه التكاليف ، 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 النصره 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 والخاطر أعظم ، ولما كان أعظم الأجسام هو العرش كان 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 أيضا 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 ، وأيضا فان جعلناه صفة للعرش ، كان المراد من كونه عظيما كبرجرمه 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 والأباض ، وكالعلم والقدرة ، وكونه منزها عن أن يتمثل في الأوهام أو تصل اليه الأفهام . وقال الحسن : هاتان الآيتان آخر ما أنزل الله من القرآن ، وما أنزل بعدهما قرآن . وقال أبي بن كعب : أحدث القرآن عهدا بالله عز وجل هاتان الآيتان ، وهو قول سعيد بن جبير ، ومنهم من يقول : آخر ما أنزل من القرآن قوله تعالى (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) .

ونقل عن حذيفة أنه قال : أتمتم سمون هذه السورة بالتوبة ، وهي سورة العذاب ما تركتم أحدا إلا نالت منه ، والله ما تقرأون ربعا .

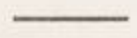
اعلم أن هذه الرواية يجب تكذيبها ، لانا لوجودنا ذلك لكان ذلك دليلا على طرق الزيادة

والنقصان إلى القرآن ، وذلك يخرجهم عن 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 وستائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

المجلد الثاني عشر



تم الجزء السادس عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر ، وأوله قوله تعالى  
(الآن نكتب آيات الكتاب الحكيم) من أول سورة يونس . أعان الله على إكماله

سنة  
الجزء الثاني





فهرست

الجزء السادس عشر

من

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الساجدي

---

صفحة	صفحة
٤٨	٢
» قوله تعالى «يوم يحمى عليها في نار جهنم»	» قوله تعالى «قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم»
٤٩	٤
» «إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا» الآية	» «ويذهب غيظ قلوبهم» الآية
٥٥	٥
» «إنما النسي زيادة في الكفر»	» «أم حسبتم أن تتركوا» الآية
٥٨	٦
» «يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله» الآية	» «ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله» الآية
٦٠	٩
» «إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما»	» «إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر»
٦٢	١١
» «إلا تنصروه فقد نصره الله»	» «أجعلتم سقاية الحاج» الآية
٦٩	١٣
» «انفروا خفافا وثقالا» الآية	» «الذين آمنوا وهاجروا» الآية
٧١	١٥
» «لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصداً لاتبعوك» الآية	» «يشركهم ربهم برحمة منه» الآية
٧٣	١٧
» «عفا الله عنك لم أذنت لهم»	» «يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء» الآية
٧٥	١٨
» «لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر» الآية	» «قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم»
٧٦	٢٠
» «إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر»	» «لقد نصركم الله في مواطن كثيرة» الآية
٧٨	٢٣
» «ولو أرادوا الخروج» الآية	» «يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس» الآية
٨٠	٢٧
» «لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا» الآية	» «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر» الآية
٨٢	٣٢
» «لقد ابتغوا الفتنة من قبل»	» «وقالت اليهود عزير ابن الله»
٨٣	٣٨
» «ومنهم من يقول أئذنى لى ولا تفتنى» الآية	» «يريدون أن يطفئوا نور الله»
٨٤	٣٩
» «إن تصيبك حسنة تسؤم»	» «هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق»
٨٥	٤١
» «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 تربصون بنا» الآية
١٣٤	٨٧
«يا أيها النبي جاهد الكفار	» «قل أنفقوا طوعا أو كرها»
والمناققين» الآية	٨٩
١٣٥	» «وما منهم أن تقبل منهم
» «يخلفون بالله ما قالوا» الآية	نفقاتهم» الآية
١٣٧	٩١
» «ومن عاهد الله لئن آتانا من	» «فلا تعجبك أموالهم» الآية
فضله» الآية	٩٥
١٤١	» «ويخلفون بالله إنهم لمنكم» الآية
» «فلبس آتاهم من فضله بخلو»	٩٧
١٤٢	» «وممنهم من ينزك في الصدقات»
» «فأعقبهم نفاقا في قلوبهم»	٩٩
١٤٤	» «ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله»
» «الذين يلزون المطوعين» الآية	١٠٠
١٤٦	» «إنما الصدقات للفقراء
» «استغفر لهم أولا تستغفر لهم»	والمساكين» الآية
١٤٨	١١٥
» «فرح المخلفون بمقدم خلاف	» «وممنهم الذين يؤذون النبي»
رسول الله» الآية	١١٨
١٥٠	» «ويخلفون بالله لكم ليرضوكم»
» «فإن رجعت الله إلى طائفة منهم»	١١٩
١٥١	» «ألم يعلموا أنهم من بحاد الله» الآية
» «ولا تصل على أحد منهم	١٢٠
مات أبدا» الآية	» «يحذر المناقون أن تنزل
١٥٤	عليهم سورة» الآية
» «ولا تعجبك أموالهم ولا	١٢١
أولادهم» الآية	» «ولئن سألتهم ليقولون إنما
١٥٥	كنا نخوض ونلعب» الآية
» «وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله	١٢٣
» «رضوا بأن يكونوا مع الخوفا	» «لا تعتذروا قد كفرتم بعد
وطع على قلوبهم» الآية	إيمانكم» الآية
١٥٧	١٢٦
» «لكن الرسول والذين	» «المناقون والمناقات بعضهم
آمنوا معه» الآية	من بهض» الآية
١٥٨	١٢٧
» «وجاء المعذرون من الأعراب»	» «وعد الله المناققين والمناقات»
١٥٩	١٢٩
» «ليس على الضعفاء ولا على	» «ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم»
الاض»	١٣٠
	» «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
	أولياء بعض» الآية

صفحة	صفحة
٢٠٢	١٦٢
قوله تعالى «التائبون العابدون» الآية	قوله تعالى «إنما السبيل على الذين
» ٢٠٨	يستأذنونك وهم أغنياء» الآية
يستغفروا للبشركين» الآية	» ١٦٣
» ٢١٠	«سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم
«وما كان استغفار إبراهيم	إليهم» الآية
لأبيه» الآية	» ١٦٤
» ٢١٢	«الأعراب أشد كفراً ونفاقاً»
«وما كان الله ليضل قوماً بعد	» ١٦٥
إذ هداهم» الآية	«ومن الأعراب من يتخذ
» ٢١٣	ما يفتق مغرماً» الآية
«لقد تاب الله على النبي» الآية	» ١٦٧
» ٢١٦	«ومن الأعراب من يؤمن بالله»
«وعلى الثلاثة الذين خلفوا»	» ١٦٨
» ٢٢٠	«والسابقون الأولون من
«يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله»	المهاجرين والأنصار» الآية
» ٢٢٣	» ١٧١
«ما كان لأهل المدينة ومن	«ومن حولكم من الأعراب
حولهم من الأعراب» الآية	منافقون» الآية
» ٢٢٤	» ١٧٤
«ولا ينفقون نفقة صغيرة	«وآخرون اعترفوا بذنوبهم»
ولا كبيرة» الآية	» ١٧٧
» ٢٢٥	«خذ من أموالهم صدقة تطهرهم
«وما كان المؤمنون لينفروا	وترزقهم» الآية
كافة» الآية	» ١٨٤
» ٢٢٨	«أنم يعلموا أن الله هو يقبل
«يا أيها الذين آمنوا قاتلوا	التوبة عن عباده»
الذين يلونكم» الآية	» ١٨٧
» ٢٣٠	«وقل اعملوا فسيرى الله عملكم
«وإذا ما أنزلت سورة فمنهم	ورسوله» الآية
من يقول أيكما زادته هذه إيماناً»	» ١٩٠
» ٢٣٢	«وآخرون مرجون لأمر الله»
«أولايرون أنهم يفتنون في كل	» ١٩٢
عام مرة» الآية	«والذين اتخذوا مسجداً
» ٢٣٣	ضارراً وكفراً» الآية
«وإذا ما أنزلت سورة نظر	» ١٩٤
بعضهم إلى بعض» الآية	«لا تقم فيه أبداً» الآية
» ٢٣٥	» ١٩٨
«لقد جاءكم رسول من أنفسكم»	«إن الله اشترى من المؤمنين
» ٢٢٧	أنفسهم» الآية
«فان تولوا فقل حسبي الله»	







**Elmer Holmes  
Bobst Library**

**New York  
University**

