فقوله : لكان خيراً لهم إشارة إلى الحالة الأولى

وقوله : وأشد تثبيتاً إشارة إلى الحالة الثانية

قاله : أبو عبد الله الرازي.

﴿ وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ولهديناهم صراطاً مستقيماً ﴾ قال الزمخشري : وإذا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل : وماذا يكون لهم أيضاً بعد التثبيت ؟ فقيل : وإذا لو ثبتوا لآتيناهم.

لأنّ إذا جواب وجزاء انتهى.

وظاهر قول الزمخشري : لأن إذا جواب وجزاء يفهم منه أنها تكون للمعنيين في حال واحد على كل حال ، وهذه مسألة خلاف.

ذهب الفارسي إلى أنها قد تكون جواباً فقط في موضع ، وجواباً وجزاء في موضع نفي ، مثل إذن أظنك صادقاً لمن قال : أزورك ، هي جواب خاصة.

وفي مثل : إذن أكرمك لمن قال : أزورك ، هي جواب وجزاء.

وذهب الأستاذ أبو عليّ إلى أنها تتقدر بالجواب والجزاء في كل موضع وقوفاً مع ظاهر كلام سيبويه

والصحيح قول الفارسي ، وهي مسألة يبحث عنها في علم النحو

والأجر كناية عن الثواب على الطاعة ، ووصفه بالعظم باعتبار الكثرة ، أو باعتبار الشرف

والصراط المستقيم هو الإيمان المؤدّي إلى الجنة قاله : ابن عطية.

وقيل : هو الطريق إلى الجنة.

وقيل : الأعمال الصالحة.

ولما فسر ابن عطية الصراط المستقيم بالإيمان قال : وجاء ترتيب هذه الآية كذا.

ومعلوم أنَّ الهداية قبل إعطاء الأجر ، لأن المقصد إنما هو تعديد ما كان الله ينعم به عليهم دون ترتيب ، فالمعنى : ولهديناهم قبل حتى يكونوا ممن يؤتى الأجر انتهى

وأمّا إذا فسرت الهداية إلى الصراط هنا بأنه طريق الجنة ، أو الأعمال الصالحة ، فإنه يظهر الترتيب

﴿ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين﴾ قال الكلبي : نزلت في ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأتى ذات يوم وقد تغير لونه ونحل جسمه فقال: « يا ثوبان ما غير لونك ؟» فقال: يا رسول الله ما بي مرض ولا وجع ، غير أني إذا لم أرك اشتقت إليك ، واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك ثم ذكرت الآخرة فأخاف أن لا أراك هناك ، لأني أعرف أنك ترفع مع النبيين ، وإني وإن كنت أدخل الجنة كنت في منزل أدنى من منزلك ، وإنْ لم أدخل الجنة فذلك حين لا أراك أبداً.

انتهى قول الكلبي.

وحكي مثل قول ثوبان عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن زيد بن عبد ربه الأنصاري ، وهو الذي أري الأذان قال: يا رسول الله ، إذا مت ومتنا ، كنتَ في عليين فلا نراك ولا نجتمع بك ، وذكر حزنه على ذلك ، فنزلت.

وحكى مكي عن عبد الله هذا أنه لما مات النبي صلى الله عليه وسلم قال: اللهم اعمني حتى لا أرى شيئاً بعده ، فعمي.

(194/4)

والمعنى في مع النبيين: إنه معهم في دار واحدة ، وكل من فيها رزق الرضا بحاله ، وهم بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر ، وإنْ بعد مكانه

وقيل : المعية هنا كونهم يرفعون إلى منازل الأنبياء متى شاؤوا تكرمة لهم ، ثم يعودون إلى منازلهم

وقيل : إنّ الأنبياء والصدّيقين والشهداء ينحدرون إلى من أسفل منهم ليتذاكروا نعمة الله ، ذكره المهدوي في تفسيره الكبير.

قال أبو عبد الله الرازي: هذه الآية تنبيه على أمرين من أحوال المعاد: الأول : إشراق الأرواح بأنوار المعرفة.

والثاني: كونهم مع النبيين.

وليس المراد بهذه المعية في الدرجة، فإنّ ذلك ممتنع، بل معناه إن الأرواح الناقصة إذا استكملت علاقتها مع الأرواح الكاملة في الدنيا بقيت بعد المفارقة تلك العلائق، فينعكس الشعاع من بعضها على بعض، فتصير أنوارها في غاية القوة، فهذا ما خطر لي انتهى كلامه

وهو شبيه بما قالته الفلاسفة في الأرواح إذا فارقت الأجساد.

وأهل الإسلام يأبون هذه الألفاظ ومدلولاتها، ولكن من غلب عليه شيء وحبه جرى في كلامه

وقوله: مع الذين أنعم الله عليهم، تفسير لقوله: ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ وهم من ذكر في هذه الآية.

والظاهر أن قوله: من النبيين، تفسير للذين أنعم الله عليهم.

فكأنه قيل: من يطع الله ورسوله منكم ألحقه الله بالذين تقدمهم ممن أنعم عليهم

قال الراغب: ممن أنعم عليهم من الفرق الأربع في المنزلة والثواب النبي بالنبي، والصديق بالصديق، والشهيد بالشهيد، والصالح بالصالح.

وأجاز الراغب أن يتعلق من النبيين بقوله: ومن يطع الله والرسول.

أي: من النبيين ومن بعدهم، ويكون قوله: فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم إشارة إلى الملأ الأعلى

ثم قال: ﴿ وحسن أولئك رفيقاً ﴾ ويبين ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم حين الموت: « اللهم ألحقني بالرفيق الأعلى » وهذا ظاهر انتهى.

وهذا الوجه الذي هو عنده ظاهر فاسد من جهة المعنى، ومن جهة النحو

أما من جهة المعنى فإنّ الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم، أخبر الله تعالى أنّ من يطيعه ويطيع رسوله فهو مع من ذكر، ولو كان من النبيين معلقاً بقوله ومن يطع الله والرسول، لكان قوله: من النبيين تفسيراً لمن في قوله: ومن يطع.

فيلزم أن يكون في زمان الرسول أو بعده أنبياء يطيعونه، وهذا غير ممكن، لأنه قد أخبر تعالى أنّ محمداً هو خاتم النبيين.

وقال هو صلى الله عليه وسلم: « لا نبي بعدي » وأما من جهة النحو فما قبل فاء الجزاء لا يعمل فيما بعدها،

لو قلت: إنْ تقم هند فعمرو ذاهب ضاحكة، لم يجز.

واختلفوا في الأوصاف الثلاثة التي بعد النبيين

فقال بعضهم: كلها أوصاف لموصوف واحد، وهي صفات متداخلة، فإنه لا يمتنع في الشخص الواحد أنْ يكون صديقاً وشهيداً وصالحاً.

(195/4)

وقيل: المراد بكل وصف صنف من الناس.

فأما الصديق فهو فعيل للمبالغة كشريب

فقيل: هو الكثير الصدق، وقيل: هو الكثير الصدقة.

وللمفسرين في تفسيره وجوه: الأول: أنّ كل من صدق بكل الذي لا يتخالجه فيه شك فهو صديق لقوله تعالى: ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون ﴾ الثاني: أفاضل أصحاب الرسول.

الثالث: السابق إلى تصديق الرسول.

فصار في ذلك قدوة لسائر الناس.

وأما الشهيد: فهو المقتول في سبيل الله، المخصوص بفضل الميتة

وفرق الشرع حكمهم في ترك الغسل والصلاة، لأنهم أكرم من أن يشفع فيهم

وقد تقدم الكلام في كونهم سموا شهداء، ولكن لفظ الشهداء في الآية يعم أنواع الشهداء الذين ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقال أبو عبد الله الرازي: لا يجوز أن تكون الشهادة مفسرة بكون الإنسان مقتول الكافر، بل نقول الشهيد فعيل بمعنى فاعل، وهو الذي يشهد لدين الله تارة بالحجة والبيان، وتارة بالسيف والسنان.

فالشهداء هم القائمون بالقسط، وهم الذين ذكرهم الله في قوله ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو ﴾ والصالح:

هو الذي يكون صالحاً في اعتقاده وعمله

وجاء هذا التركيب على هذا القول على حسب التنزل من الأعلى إلى الأدنى ، إلى أدنى منه

وفي هذا الترغيب للمؤمنين في طاعة الله وطاعة رسوله ، حيث وعدوا بمرافقة أقرب عباد الله إلى الله ،

وأرفعهم درجات عنده.

وقال الراغب: قسم الله المؤمنين في هذه الآية أربعة أقسام ، وجعل لهم أربعة منازل بعضها دون بعض ، وحث

كافة الناس أنْ يتأخروا عن منزل واحد منهم الأول : الأنبياء الذين تمدهم قوة الإلهية ، ومثلهم كمن يرى

الشيء عياناً من قريب.

ولذلك قال تعالى: ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ الثاني : الصديقون وهم الذين يزاحمون الأنبياء في المعرفة ،

ومثلهم كمن يرى الشيء عياناً من بعيد وإياه عني أمير المؤمنين حين قيل له هل رأيت الله ؟ فقال: ما كنت

لأعبد شيئاً لم أره ثم قال: « لم تره العيون بشواهد الأبصار ، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان

الثالث : الشهداء وهم الذين يعرفون الشيء بالبراهين

ومثلهم كمن يرى الشيء في المرآة من مكان قريب ، كحال حارثة حيث قال: كأني أنظر إلى عرش ربي ، وإياه

قصد النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: » اعبد الله كأنك تراه« الرابع : الصالحون ، وهم الذين يعرفون

الشيء باتباعات وتقليدات الراسخين في العلم ، ومثلهم كمن يرى الشيء من بعيد في مرآة

وإياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله » اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك« انتهى كلامه.

وهو شبيه بكلام المتصوفة.

وقال عكرمة: النبيون محمد صلى الله عليه وسلم ، والصديقون أبو بكر ، والشهداء عمر وعثمان وعلي ،

والصالحون صالحو أمّة محمد صلى الله عليه وسلم انتهى

(196/4)

وينبغي أن يكون ذلك على طريق لتمثيل ، وأما على طريق الحصر فلا ، ولا يفهم من قوله ومن يطع الله والرسول ظاهر اللفظ من الاكتفاء بالطاعة الواحدة ، إذ اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة لدخول المنافقين فيه ، لأنهم قد يأتون بالطاعة الواحدة ، بل يحمل على غير الظاهر بأن تحمل الطاعة على فعل جميع المأمورات ، وترك جميع المنهيات

﴿ وحسن أولئك رفيقاً ﴾ أولئك : إشارة إلى النبيين والصديقين والشهداء والصالحين لم يكتف بالمعية حتى جعلهم رفقاء لهم ، فالمطيع لله ولرسوله يوافقونه ويصحبونه ، والرفيق الصاحب ، سمي بذلك للارتفاق به.

وعلى هذا يجوز أن ينتصب رفيقاً على الحال من أولئك ، أو على التمييز

وإذا انتصب على التمييز فيحتمل أن لا يكون منقولاً ، فيجوز دخول من عليه ، ويكون هو المميز وجاء مفرداً إمّا لأن الرفيق مثل الخليط والصديق ، يكون للمفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد .

وأمّا لإطلاق المفرد في باب التمييز اكتفاء ويراد به الجمع ، ويحسن ذلك هنا كونه فاصلة ، ويحتمل أن يكون منقولاً من الفاعل ، فلا يكون هو المميز والتقدير: وحسن رفيق أولئك ، فلا تدخل عليه مَن ويجوز أن يكون أولئك إشارة إلى مَن يطع الله والرسول ، وجمع على معنى من ويجوز في انتصاب رفيقاً إلا وجه السابقة

وقرأ الجمهور : وحسُن بضم السين ، وهي الأصل ، ولغة الحجاز.

وقرأ أبو السمال: وحسْن بسكون السين وهي لغة تميم

ويجوز : وحُسْن بسكون السين وضم الحاء على تقدير نقل حركة السين إليها ، وهي لغة بعض بني قيس

قال الزمخشري : وحسن أولئك رفيقاً فيه معنى التعجب ، كأنه قيل: وما أحسن أولئك رفيقاً.

ولاستقلاله بمعنى التعجب وقرئ: وحسْن بسكون السين.

يقول المتعجب.

وحسْنُ الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى كلامه

وهو تخليط ، وتركيب مذهب على مذهب

فنقول : اختلفوا في فعل المراد به المدح والذم ، فذهب الفارسي وأكثر النحويين إلى جواز إلحاقه بباب نعم

وبئس فقط ، فلا يكون فاعلاً إلا بما يكون فاعلاً لهما.

وذهب الأخفش والمبرد إلى جواز إلحاقه بباب نعم وبئس ، فيجعل فاعلها كفاعلهما ، وذلك إذا لم يدخله معنى التعجب.

وإلى جواز إلحاقه بفعل التعجب فلا يجري مجرى نعم وبئس في الفاعل ، ولا في بقية أحكامهما ، بل يكون فاعله ما يكون مفعولاً لفعل التعجب ، فيقول: لضربت يدك ولضربت اليد.

والكلام على هذين المذهبين تصحيحاً وإبطالاً مذكور في علم النحو

والزمخشري لم يتّبع واحداً من هذين المذهبين ، بل خلط وركب ، فأخذ التعجب من مذهب الأخفش ، وأخذ التمثيل بقوله: وحسن الوجه وجهك ، وحسن الوجه وجهك من مذهب الفارسي

وأما قوله: ولاستقلاله بمعنى التعجب ، قرىء: وحسْن بسكون السين ، وذكر أن المتعجب يقول: وحسن وحسن ، فهذا ليس بشيء ، لأن الفرّاء ذكر أن تلك لغات للعرب فلا يكون التسكين ، ولا هو والنقل لأجل التعجب.

(197/4)

﴿ ذلك الفضل من الله ﴾ الظاهر أن الإشارة إلى كينونة المطيع من النبيين ، ومن عطف عليهم ، لأنه هو المحكوم به في قوله: ﴿ فأولئك مع الذين ﴾ وكأنه على تقدير سؤال أي: وما الموجب لهم استواؤهم مع النبيين في الآخرة ، مع أن الفرق بينهم في الدنيا بيّن ؟ فذكر أنّ ذلك بفضله ، لا بوجوب عليه

ومع استوائهم معهم في الجنة فهم متباينون في المنازل

وقيل: الإشارة إلى الثواب في قوله أجراً عظيماً.

وقيل: إلى الطاعة.

وقيل: إلى المرافقة.

وقال الزمخشري: إنّ ما أعطى المطيعون من الأجر العظيم ومرافقة المنعم عليهم من الله ، لأنه تفضل به عليهم تبعاً لثوابهم ، وذلك مبتدأ والفضل خبره ، ومِن الله حال ، ويجوز أن يكونَ الفضل صفةً ، والخبر من الله ، ويجوز أن يكونا خبرين على مذهب من يجيز ذلك

﴿ وكفى بالله عليماً ﴾ لما ذكر الطاعة وذكر جزاء من يطيع أتى بصفة العلم التي تتضمن الجزاء أي وكفى به مجازياً لمن أطاع.

قال ابن عطية: فيه معنى أن تقول: فشملوا فعل الله وتفضله من الاعتراض عليه ، واكتفوا بعلمه في ذلك وغيره ، ولذلك دخلت الباء على اسم الله تعالى لتدل على الأمر الذي في قوله وكفى ، انتهى.

وقد بينا فساد قولِ مَن يدّعي أنّ قولك: كفى بزيد معناه اكتف بزيد عند الكلام على قوله ﴿ وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً ﴾ وقال الزمخشري: وكفى بالله عليماً ، بجزاء من أطاعه

أو أراد فصل المنعم عليهم ، ومزيتهم من الله لأنهم اكتسبوه بتمكينه وتوفيق وكفى بالله عليماً بعباده ، فهو يوفقهم على حسب أحوالهم انتهى.

وهي ألفاظ المعتزلة.

﴿ يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر طاعته وطاعة رسوله ، وكان من أهم الطاعات إحياء دين الله مأر بالقيام بإحياء دينه ، وإعلاء دعوته ، وأمرهم أن لا يقتحموا على عدوهم على جهالة فقال: خذوا حذركم.

فعلمهم مباشرة الحروب.

ولما تقدم ذكر المنافقين ، ذكر في هذه الآية تحذير المؤمنين من قبول مقالاتهم وتثبيطهم عن الجهاد ، فنادى أولاً باسم الإيمان على عادته تعالى إذا أراد أن يأمر المؤمنين أو ينهاهم ، والحذر والحذر بمعنى واحد

قالوا : ولم يسمع في هذا التركيب الأخذ حذرك لأخذ حذرك

ومعنى خذ حذرك: أي استعد بأنواع ما يستعد به للقاء من تلقاه ، فيدخل فيه أخذ السلاح وغيره

ويقال: أخذ حذره إذا احترز من المخوف ، كأنه جعل الحذر آلته التي يتقي بها ويعتصم ، والمعنى: احترزوا من العدو.

ثم أمر تعالى بالخروج إلى الجهاد جماعة جماعة ، وسرية بعد سرية ، أو كتيبة واحدة مجتمعة

وقرأ الجمهور : فانفِروا بكسر الفاء فيهما.

وقرأ الأعمش: بضمها فيهما ، وانتصاب ثبات وجميعاً على الحال ، ولم يقرأ ثبات فيما علمناه إلا بكسر التاء.

(198/4)

وقال الفراء : العرب تخفض هذه التاء في النصب وتنصبها.

أنشدني بعضهم:

فلما جلاها بالأيام تحيزت. . .

ثباتاً عليها ذلها واكتئابها

ينشد بكسر التاء وفتحها انتهى

وأوفى أو انفروا للتخيير.

وقال ابن عباس: هذه الآية نسختها .

﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ قيل : وإنما عنى بذلك التخصيص إذ ليس يلزم النفر جماعتهم

﴿ وإن منكم لمن ليبطئنّ ﴾ الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال الحسن ، ومجاهد ، وقتادة ، وابن جريج وابن زيد في آخرين لمن ليبطئن هم المنافقون ، وجعلوا من المؤمنين باعتبار الجنس ، أو النسب ، أو الانتماء إلى الإيمان ظاهراً

وقال الكلبي : نزلت في عبد الله بن أبي وأصحابه.

وقيل : هم ضعفة المؤمنين.

ويبعد هذا القول قوله: عند مصيبة المؤمنين ﴿ قد أنعم الله عليّ إذ لم أكن معهم شهيداً ﴾ وقوله : ﴿ كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ﴾ ومثل هذا لا يصدر عن مؤمن ، إنما يصدر عن منافق

واللام في ليبطئن لام قسم محذوف التقدير: للذي والله ليبطئن.

والجملتان من القسم وجوابه صلة لمن ، والعائد الضمير المستكن في ليبطئن

قالوا : وفي هذه الآية رد على من زعم من قدماء النحاة أنه لا يجوز وصل الموصول بالقسم وجوابه إذا كانت جملة القسم قد عريت من ضمير ، فلا يجوز جاءني الذي أقسم بالله لقد قام أبوه ، ولا حجة فيها لأنّ جملة القسم محذوفة ، فاحتمل أن يكون فيها ضمير يعود على الموصول ، واحتمل أنْ لا يكون

وما كان يحتمل وجهين لا حجة فيه على تعيين أحدهما ، ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿ وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم ﴾ في قراءة من نصب كلا وخفف ميم لما أي: وأن كلا للذي ليوفينهم على أحسن التخاريج

وقال ابن عطية: اللام في ليبطئن لام قسم عند الجمهور.

وقيل : هي لام تأكيد بعد تأكيد انتهى.

وهذا القول الثاني خطأ .

وقرأ الجمهور : ليبطئن ، بالتشديد.

وقرأ مجاهد : ليبطئن بالتخفيف.

والقراءتان يحتمل أن يكون الفعل فيهما لازماً ، لأنهم يقولون أبطأ وبطأ في معنى بطؤ ، ويحتمل أن يكون متعدياً بالهمزة أو التضعيف من بطؤ ، فعل اللزوم المعنى أنه يتثاقل ويثبط عن الخروج للجهاد ، وعلى التعدّي يكون قد ثبط غيره وأشار له بالقعود ، وعلى التعدي أكثر المفسرين

﴿ فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله عليّ إذ لم أكن معهم شهيداً ﴾ المصيبة: الهزيمة.

سميت بذلك لما يلحق الإنسان من العتب بتولية الإدبار وعدم الثبات

ومن العرب من يختار الموت على الهزيمة وقد قال الشاعر:

إن كنت صادقة كما حدثتني. . .

فنجوت منجى الحارث بن هشام

ترك الأحبة أن يقاتل عنهم. . .

ونجا برأس طمره ولجام

عيره بالانهزام وبالفرار عن الأحبة

وقال آخر في المدح على الثبات في الحرب والقتل فيه

وقد كان فوت الموت سهلاً فرده . . .

إليه الحفاظ المرء والخلق الوعر

فأثبت في مستنقع الموت رجله. . .

وقال لها من تحت أخمصك الحشر

وقيل : المصيبة القتل في سبيل الله ، سموا ذلك مصيبة على اعتقادهم الفاسد ، أو على أن الموت كله مصيبة كما سماه الله تعالى.

وقيل : المصيبة الهزيمة والقتل.

والشهيد هنا الحاضر معهم في معترك الحرب ، أو المقتول في سبيل الله ، يقوله المنافق استهزاء ، لأنه لا يعتقد حقيقة المشهادة في سبيل الله.

(199/4)

وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا (73)

الفضل هنا : الظفر بالعدو والغنيمة.

وقرأ الجمهور : ليقولن بفتح اللام.

وقرأ الحسن : ليقولن بضم اللام ، أضمر فيه ضمير الجمع على معنى من

وقرأ ابن كثير وحفص.

كأنْ لم تكن بتاء التأنيث ، والباقون بالياء

وقرأ الحسن ويزيد النحوي: فأفوزُ برفع الزاي عطفاً على كنت ، فتكون الكينونة معهم والفوز بالقسمة داخلين

في التمني ، أو على الاستئناف أي فأنا أفوز.

وقرأ الجمهور: بنصب الزاي ، وهو جواب التمني ، ومذهبُ جمهور البصريين أنّ النصب بإضمار أن بعد الفاء ، وهي حرف عطف عطفت المصدر المنسبك من أن المضمرة والفعل المنصوب بها على مصدر متوهم.

ومذهب الكوفيين: أنه انتصب بالخلاف ، ومذهب الجرمي: أنه انتصب بالفاء نفسها ، ويا عند قوم للنداء ، والمنادي محذوف تقديره: يا قوم ليتني.

وذهب أبو علي: إلى أن يا للتنبيه ، وليس في الكلام منادى محذوف ، وهو الصحيح.

وكأنْ هنا مخففة من الثقيلة ، وإذا وليتها الجملة الفعلية فتكون مبدوءة بقد ، نحو قوله

لا يهولنك اصطلاؤك للحر . . .

ب فمحذورها كان قد ألما

أو بلم كقوله: « كان لم يكن » « كأن لم تغن بالأمس » ووجدت في شعر عمار الكلبي ابتداءها في قولة

بددت منها الليالي شملهم . . .

فكأن لما يكونوا قبل ثم

وينبغي التوقف في جواز ذلك حتى يسمع من لسان العرب

وقال ابن عطية: وكأنْ مضمنة معنى التشبيه ، ولكنها ليست كالثقيلة في الحاجة إلى الاسم والخبر ، وإنما تجيء بعدها الجمل انتهى.

وهذا الذي ذكره غير محرر ، ولا على إطلاقه.

أما إذا خففت ووليها ما كان يليها وهي ثقيلة ، فالأكثر والأفصح أن ترتفع تلك الجملة على الابتداء والخبر ، ويكون اسم كان ضمير شأن محذوفاً ، وتكون تلك الجملة في موضع رفع خبر كان

وإذا لم ينو ضمير الشأن جاز لها أن تنصب الاسم إذا كان مظهراً ، وترفع الخبر هذا ظاهر كلام سيبويه.

ولا يخص ذلك بالشعر ، فنقول: كأن زيداً قائم.

قال سيبويه: وحدثنا من يوثق به أنه سمع من العرب من يقول: إن عمر المنطلق وأهل المدينة يقرؤون: وأن كلا

لما يخففون وينصبون كما قال: كأن ثدييه حقان ، وذلك لأن الحرف بمنزلة الفعل ، فلم حذف من نفسه شيء لم يغير عمله ، كما لم يغير عمل لم يك ، ولم أبل حين حذف انتهى

فظاهر تشبيه سيبويه أن عمر المنطلق بقولة كأن ثدييه حقان جواز ذلك في الكلام ، وأنه لا يختص بالشعر

وقد نقل صاحب رؤوس المسائل: أن كأنْ إذا خففت لا يجوز إعمالها عند الكوفيين ، لأن البصريين أجازوا ذلك .

فعلى مذهب الكوفيين قد يتمشى قول ابن عطية في أنّ كأنْ المخففة ليست كالثقيلة في الحاجة إلى الاسم والخبر ، وأما على مذهب البصريين فلا ، لأنها عندهم لا بد لها من اسم وخبر

(200/4)

والجملة من قوله: كأنْ لم يكن بينكم وبينه مودة اختلف المفسرون فيها ونحن نسرد كلام من وقفنا على كلامه فيها .

فنقول : قال الزمخشري: اعتراض بين الفعل الذي هو ليقولن ، وبين مفعوله وهو يا ليتني ، والمعنى كأنْ لم يتقدم له معكم مودة ، لأنّ المنافقين كانوا يوادون المؤمنين ويصادقونهم في الظاهر ، وإن كانوا يبغون لهم الغوائل في الباطن. والظاهر أنه تهكم ، لأنهم كانوا أعدى عدوّ للمؤمنين وأشدهم حسداً لهم ، فكيف يوصفون بالمودة إلا على وجه العكس تهكماً بحالهم ؟ وقال ابن عطية المنافق يعاطي المؤمنين المودة ، ويعاهد على التزام كلف الإسلام ، ثم يتخلف نفاقاً وشكاً وكفراً بالله ورسوله ، ثم يتمنى عندما يكشف الغيب الظفر للمؤمنين فعلى هذا يجيء قوله تعالى: كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ، التفاتة بليغة واعتراضاً بين القائل والمقول بلفظ يظهر زيادة في قبح فعلهم.

وقال الزجاج: هذه الجملة اعتراض ، أخبر تعالى بذلك لأنهم كانوا يوادون المؤمنين .

وقال أيضاً ، وتبعه الماتريدي هذا على التقديم والتأخير تقديره فإنْ أصابتكم مصيبة قال: قد أنعم الله عليّ

إذ لم أكن معهم شهيداً ، كأنْ لم تكن بينكم وبينه مودة ، ولئن أصابكم فضل من الله

قال الراغب: وذلك مستقبح ، فإنه لا يفصل بين الجملة وبعض ما يتعلق بجملة أخرى.

وقال أيضاً : وتبعه أبو البقاء : موضع الجملة نصب على الحال كما تقول: مررت بزيد وكان لم يكن بينك وبينه معرفة ، فضلاً عن مودة.

وقال أبو علي الفارسي: هذه الجملة من قول المنافقين الذين أقعدوهم عن الجهاد وخرجوا هم ، كأن لم تكن بينكم وبينه أي: وبين النبي صلى الله عليه وسلم مودة فيخرجكم معهم لتأخذوا من الغنيمة ، ليبغضوا بذلك الرسول إليهم.

وتبع أبو علي في ذلك مقاتلاً.

قال مقاتل: معناه كأنه ليس من أهل ملتكم ولا مودة بينكم ، يريد أنّ المبطىء قال لمن تخلف عن الغزو من المنافقين وضعفة المؤمنين ، ومن تخلف بإذن كأن لم تكن بينكم وبين محمد مودة فيخرجكم إلى الجهاد ، فتفوزون بما فاز.

وقال أبو عبد الله الرازي: هو اعتراض في غاية الحسن ، لأن من أحب إنساناً فرح عند فرحه ، وحزن عند حزنه ، فإذا قلب القضية فذلك إظهار للعداوة

فنقول: حكى تعالى عن المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ، ثم أراد أن يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب أنه فاتته الغنيمة ، فقبل أن يذكر الكلام بتمامه ألقى قوله كأن لم يكن بينكم وبينه ، والمراد التعجب كأنه يقول تعالى: انظروا إلى ما يقوله هذا المنافق ، كأنْ لم يكن بينكم وبينه مودة أيها المؤمنون والمخالطة أصلاً ، فهذا هو المراد من الكلام.

وقال قتادة وابن جريج: قول المنافق: يا ليتني كنت معهم على معنى الحسد منه للمؤمنين في نيل رغبته

(201/4)

وتلخص من هذه الأقوال أن هذه الجملة إمّا أن يكون لها موضع من الإعراب نصب على الحال من الضمير المستكن في ليقولن ، أو نصب على المفعول بيقولن على الحكاية ، فيكون من جملة المقول ، وجملة المقول هو مجموع الجملتين : جملة التشبيه ، وجملة التمني.

وضمير الخطاب للمتخلفين عن الجهاد ، وضمير الغيبة في وبينه للرسول

وعلى الوجه الأول ضمير الخطاب للمؤمنين ، وضمير الغيبة للقائل

وإمّا أن لا يكون لها موضع من الإعراب لكونها اعتراضاً في الأصل بين جملة الشرط وجملة القسم وأخرت ، والنية بها التوسط بين الجملتين.

أو لكونها اعتراضاً بين : ليقولن ومعموله الذي هو جملة التمني ، وليس اعتراضاً يتعلق بمضمون هذه الجملة المتأخرة ، بل يتعلق بمضمون الجملتين ، والضمير الذي للخطاب هو للمؤمنين ، وفي بينه للقائل

واعترض به بين أثناء الجملة الأخيرة ، ولم يتأخر بعدها وإن كان من حيث المعنى متأخراً إذ معناه متعلق بمضمون الجملتين ، لأن معمول القول النية به التقديم ، لكنه حسن تأخيره كونه وقع فاصلة

ولو تأخرت جملة الاعتراض لم يحسن لكونها ليست فاصلة ، والتقدير : ليقولن يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً كأنْ لم يكن بينكم وبينه مودة ، إذ صدر منه قوله وقت المصيبة قد أنعم الله عليّ إذ لم أكن معهم شهيداً .

وقوله : وقت الغنيمة يا ليتني كنت معهم ، وهذا قول من لم يسبق منه مودة لكم.

وفي الآيتين تنبيه على أنهم لا يعدّون من المنح إلا أغراض الدنيا ، يفرحون بما ينالون منها ، ولا من المحن إلا مصائبها فيتألمون لما يصيبهم منها كقوله تعالى : ﴿ فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه ﴾ الآية .

وتضمنت هذه الجملة أنواعاً من الفصاحة والبديع : دخول حرف الشرط على ما ليس بشرط في الحقيقة في قوله : إن كنتم تؤمنون.

والإشارة في ذلك : خير أولئك الذين يعلم الله ، فأولئك مع الذين ، وحسن أولئك رفيقاً ، ذلك الفضل من الله

والاستفهام المراد به التعجب في : ألم تر إلى الذين يزعمون.

والتجنيس المغاير في : أن يضلهم ضلالاً ، وفي : أصابتهم مصيبة ، وفي : وقل لهم في أنفسهم قولاً ، وفي : يصدّون

عنك صدوداً ، وفي: ويسلموا تسليماً ، وفي: فإنْ أصابتكم مصيبة ، وفي: فأفوز فوزاً عظيماً .

والاستعارة في: فإن تنازعتم ، أصل المنازعة الجذب باليد ، ثم استعير للتنازع في الكلام .

وفي : ضلالاً بعيداً استعار البعد المختص بالأزمنة والأمكنة للمعاني المختصة بالقلوب لدوام القلوب عليها ،

وفي : فيما شجر بينهم استعار ما اشتبك وتضايق من الشجر للمنازعة التي يدخل بها بعض الكلام في بعض استعارة المحسوس للمعقول وفي: أنفسهم حرجاً أطلق اسم الحرج الذي هو من وصف الشجر إذا تضايق على الأمر الذي يشق على النفس للمناسبة التي بينهما وهو من الضيق والتتميم ، وهو أن يتبع الكلام كلمة تزيد المعنى تمكناً وبياناً للمعنى المراد وهو في قوله قولاً بليغاً أي يبلغ إلى قلوبهم ألمه أو بالغاً في زجرهم

وزيادة الحرف لزيادة المعنى في: من رسول أتت للاستغراق إذ لو لم تدخل لا وهم الواحد

والتكرار في: استغفر واستغفروا أنفسهم ، وفي أنفسهم واسم الله في مواضع

والالتفات في: واستغفر لهم الرسول.

والتوكيد بالمصدر في: ويسلموا تسليماً .

والتقسيم البليغ في قوله: من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين

وإسناد الفعل إلى ما لا يصح وقوعه منه حقيقة في: أصابتكم مصيبة ، وأصابكم فضل.

وجعل الشيء من الشيء وليس منه لمناسبة في قوله وإن منكم لمن ليبطئن.

والاعتراض على قول الجمهور في قوله: كأن لم يكن بينكم وبينه مودّة

والحذف في مواضع.

فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ
أَجْرًا عَظِيمًا (74) وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ
رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا (75) الَّذِينَ
آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ
كَانَ ضَعِيفًا (76) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا
فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ
قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (77) أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ
فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ
عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (78)

إدراك الشيء الوصول إليه ونيله

البرج: الحصن.

وقيل: القصر.

والبروج: منازل القمر، وكلها من برج إذا ظهر، ومنه التبرج وهو إظهار المرأة محاسنها، والبرج في العين اتساعها.

المشيد: المصنوع بالشيد وهو الجص.

يقال: شاد وشيد كرر العين للمبالغة، ككسرت العود مرة وكسرته في مواضع، وخرقت الثوب وخرقته إذا كان الخرق منه في مواضع.

فعلى هذا يقال: شاد الجدار.

ومنه قال والشاعر:

شاده مرمراً وجلله كلساً . . .

فللطير في ذراه وكور

مكتبة أمة محمد صلى الله عليه وسلم

والمشيد : المطول المرفوع يقال: شيد وأشاد البناء رفعه وطوّله ، ومنه أشاد الرجل ذكر الرجل إذا رفعه

الفقه : الفهم .

يقال : فقهت الحديث إذا فهمته ، وفقه الرجل صار فقيهاً.

﴿ فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوٰة الدنيا بالآخرة ﴾ قيل : نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن أحد.

ويشرون بمعنى يشترون.

والمعنى : أخلصوا الإيمان بالله ورسوله ، ثم جاهدوا في سبيل الله

وقيل : نزلت في المؤمنين المتخلفين ، ويشرون بمعنى يبيعون ويؤثرون الآجلة على العاجلة ، ويستبدلونها بها أمر الله تعالى بالجهاد من تخلف من ضعفة المؤمنين

﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً﴾ ثم وعد من قاتل في سبيل الله بالأجر العظيم ، سواء استشهد ، أو غلب

واكتفى في الحالتين بالغاية ، لأن غاية المغلوب في القتال أن يقتل ، وغاية الذي يقتل أن يغلب ويغنم ، فأشرف الحالتين ما بدء به من ذكر الاستشهاد في سبيل الله ، ويليها أنْ يقتل أعداء الله ، ودون ذلك الظفر بالغنيمة ، ودون ذلك أن يغزو فلا يصيب ولا يصاب

ولفظ الجهاد في سبيل الله يشمل هذه الأحوال ، والأجر العظيم فسر بالجنة

والذي يظهر أنه مزيد ثواب من الله تعالى مثل كونهم أحياء عند ربهم يرزقون ، لأن الجنة موعود دخولها بالإيمان.

وكان الذي فسره بالجنة ينظر إلى قوله تعالى: ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾ الآية.

وقرأ الجمهور : فليقاتل بسكون لام الأمر.

وقرأت فرقة: بكسرها على الأصل .

وقرأ الجمهور : فيُقتل مبنياً للمفعول.

وقرأ محارب بن دثار : فيقتل على بناء الفعل للفاعل.

وأدغم يغلب في الفاء أبو عمرو والكسائي وهشام وخلاد بخلاف عنه ، وأظهرها باقي السبعة

وقرأ الجمهور : نؤتيه بالنون.

وقرأ الأعمش وطلحة بن مصرف: يؤتيه بالياء .

﴿ وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً﴾ هذا الاستفهام فيه حثّ وتحريض على الجهاد في سبيل الله ، وعلى تخليص المستضعفين

والظاهر أنّ قوله: لا تقاتلون في موضع الحال ، وجوزوا أن يكون التقدير: وما لكم في أنْ لا تقاتلوا ، فلما حذف حرف الجر ، وحذف أنْ ، ارتفع الفعل ، والمستضعفين هو مطعوف على اسم الله أي وفي سبيل المستضعفين.

(204/4)

وقال المبرد والزجاج: هو معطوف على سبيل الله أي: في سبيل الله ، وفي خلاص المستضعفين

وقرأ ابن شهاب: في سبيل الله المستضعفين بغير واو عطف

فإما أن يخرج على إضمار حرف العطف ، وإما على البدل من سبيل الله أي في سبيل الله سبيل المستضعفين لأنه سبيل الله تعالى.

وأجاز الزمخشري أن يكون: والمستضعفين منصوباً على الاختصاص يعني: واختص من سبيل الله خلاص المستضعفين ، لأن سبيل الله عام في كل خير ، وخلاص المستضعفين من المسلمين من أيدي الكفار من أعظم الخير وأخصه انتهى كلامه.

ولا حاجة إلى تكلف نصبه على الاختصاص ، إذ هو خلاف الظاهر.

ويعني بالمستضعفين من كان بمكة من المؤمنين تحت إذلال قريش وأذاهم ، إذ كانوا لا يستطيعون خروجاً ، ولا

تطيب لهم على الأذى إقامة.

ومن المستضعفين: عبد الله بن عباس وأمه ، وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنجاة للمستضعفين من المؤمنين وسمى منهم: الوليد بن الوليد ، وسلمة بن هشام ، وعياش بن أبي ربيعة.

وقوله : من الرجال والنساء والولدان تبيين للمستضعفين

والظاهر أنّ الولدان المراد به الصبيان ، وهو جمع وليد

قيل : وقد يكون جمع ولد ، كورل وورلان.

ونبه على الولدان تسجيلاً بإفراط ظلم من ظلمهم ، وهم غير مكلفين ليتأذى بذلك آباؤهم ، ولأنهم كانوا يشركون آباءهم في الدعاء طلباً لرحمة الله تعالى ، وتخليصهم من أذى الكفار

وهم أقرب إلى الإجابة حيث لم تكن لهم ذنوب كما فعل قوم يونس ، وكما هي السنة في خروج الصبيان في الاستسقاء .

وقيل المراد بقوله من الرجال والنساء الأحرار ، وبالولدان العبيد لأنه يطلق على العبد وليد ، وعلى الأمة وليدة وغلب المذكر على المؤنث إذ درج المؤنث في الجمع و﴿ الذين يقولون ربنا أخرجنا ﴾ ليس لهم من القوة والمنعة من الظلم إلا بالدعاء والاستنصار بالله تعالى ، والقرية هنا مكة بإجماع

وتكلموا في جريان الظالم وهو مذكر على القرية وهو مؤنث ، وهذا من واضح النحو.

وقال الزمخشري: لو أنث فقيل: الظالمة ، أو جمع فقيل: الظالمين ، وأجاب عن ذلك وهذا لم يقرأ به ، فيحتاج إلى الكلام فيه.

ولو تعرضنا لما يجوز في العربية في تراكيب القرآن لطال ذلك وخرجنا به عن طريقة التفسير

ووصف أهلها بالظلم إمّا لإشراكهم ، وإمّا لما حصل منهم من شدة الوطأة على المؤمنين وإذلالهم

قال ابن عطية: والآية تتناول المؤمنين والأسرى ، وحواضر الشرك إلى يوم القيامة انتهى

ولما دعوا ربهم أجاب كثيراً منهم في الخروج ، فهاجر بعضهم إلى المدينة ، وفر بعضهم إلى الحبشة ، وبقي بعضهم إلى الفتح.

والجمهور على أنّ الله تعالى استجاب دعاءهم ، فجعل لهم من لدنه خير وليّ وناصر وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، فتولاهم أحسن التولي ، ونصرهم أقوى النصر

(205/4)

ولما خرج من مكة ولى عليهم عتاب بن أسيد وعمره أحد وعشرون سنة ، فرأوا منه الولاية والنصر كما سألوا .

قال ابن عباس : كان ينصف الضعيف من القوي ، حتى كانوا أعز بها من الظلمة

﴿ الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً ﴾ لما أمر تعالى المؤمنين أولاً بالنفر إلى الجهاد ، ثم ثانياً بقوله ﴿ فليقاتل في سبيل الله ﴾ ثم ثالثاً على طريق الحث والحض بقوله: ﴿ وما لكم لا تقاتلون ﴾ أخبر في هذه الآية بالتقسيم أن المؤمن هو الذي يقاتل في سبيل الله ، وأن الكافر هو الذي يقاتل في سبيل الطاغوت ، ليبين للمؤمنين فرق ما بينهم وبين الكفار ، ويقويهم بذلك ويشجعهم ويحرضهم .

وإنّ مَن قاتل في سبيل الله هو الذي يغلب ، لأن الله هو وليه وناصره

ومن قاتل في سبيل الله الطاغوت فهو المخذول المغلوب

والطاغوت هنا الشيطان لقوله: فقاتلوا أولياء الشيطان.

وهنا محذوف ، التقدير: فقاتلوا أولياء الشيطان فإنكم تغلبونهم لقوتكم بالله ثم علل هذا المحذوف وهو غلبتكم إياهم بأنّ كيد الشيطان ضعيف ، فلا يقاوم نصر الله وتأييده ، وشتان بين عزم يرجع إلى إيمان بالله وبما وعد على الجهاد ، وعزم يرجع إلى غرور وأماني كاذبة

ودخلت كان في قوله: كان ضعيفاً إشعاراً بأنّ هذا الوصف سابق لكيد الشيطان ، لأنه لم يزل ضعيفاً .

وقيل : هي بمعنى صار أي: صار ضعيفاً بالإسلام.

وقول من زعم: أنها زائدة، ليس بشيء.

وقال الحسن: أخبرهم أنهم سيظهرون عليهم، فلذلك كان ضعيفاً.

﴿ ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية ﴾ خرّج النسائي في سننه عن ابن عباس: أن عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقالوا: يا نبيّ الله كنا في عز ونحن مشركون، فلما آمنا صرنا أذلة.

فقال: إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم، فلما حوله الله تعالى إلى المدينة أمره بالقتال فكفوا، فأنزل الله هذه الآية.

ونحو هذا روي عن قتادة والسدي ومقاتل.

وروي عن ابن عباس أيضاً: نزلت واصفة أحوال قوم كانوا في الزمن المتقدم

قال أبو سليمان الدمشقي: كأنه يومىء إلى قصة الذين قالوا: ﴿ ابعث لنا ملكاً ﴾ وقال مجاهد: نزلت في اليهود.

وقال الحسن: في المؤمنين لقوله: يخشون الناس، أي: مشركي مكة.

والخشية هي ما طبع عليه البشر من المخافة، لا على المخالفة

ونحو ما قال الحسن.

قال الزمخشري: قال كلّ فريق منهم لا شكاً في الدين ولا رغبة عنه، ولكن نفوراً عن الأخطار بالأرواح، وخوفاً من الموت.

وقال قوم: كان كثير من العرب استحسنوا الدخول في الدين على فرائضه التي قبل القتال من الصلاة والزكاة ونحوها، والموادعة، فلما نزل القتال شق ذلك عليهم وجزعوا له، فنزلت

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأنه تعالى لما أمر بالقتال حين طلبوه وجب امتثال أمر الله ، فلما كعَّ عنه بعضهم قال تعالى: ألا تعجب يا محمد من ناس طلبوا القتال فأمروا بالموادعة ، فلما كتب عليهم فرق فريق وجزع.

ومعنى كفوا أيديكم: أي عن القتال ، يدل عليه: فلما كتب عليهم القتال.

وقال أبو عبد الله الرازي: لا يقال كفوا إلا للراغبين فيه ، وهم المؤمنون

وقيل : يريد المنافقين.

وإنما قال: كفوا لأنهم كانوا يظهرون الرغبة فيه انتهى

وقال أيضاً : ودلت الآية على أن إيجاب الصلاة والزكاة كان مقدماً على إيجاب الجهاد ، وهذا الترتيب هو المطابق لما في العقول ، لأن الصلاة عبارة عن التعظيم لأمر الله ، والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك أنهما متقدمان على الجهاد.

والفريق إمّا منافقون ، وإما مؤمنون ، أو ناس في الزمان المتقدم ، أو أسلموا قبل فرض القتال حسب اختلاف سبب النزول.

والناس هنا أهل مكة قاله الجمهور ، أو كفار أهل الكتاب ومشركو العرب

ولمّا حرف وجوب لوجوب على مذهب سيبويه ، وظرف زمان بمعنى حين على مذهب أبي علي

وإذا كانت حرفاً وهو الصحيح فجوابه إذا الفجائية ، وإذا كانت ظرفاً فيحتاج إلى عامل فيها فيعسر ، لأنه لا يمكن أن يعمل ما بعد إذا الفجائية فيما قبلها ، ولا يمكن أن يعمل في لما الفعل الذي يليها ، لأنّ لمّا هي مضافة إلى الجملة بعدها .

فقال بعضهم : العامل في لمّا معنى يخشون ، كأنه قيل: جزعوا .

قال : وجزعوا هو العامل في إذا بتقدير الاستقبال

وهذه الآية مشكلة لأن فيها ظرفين أحدهما: لما مضى ، والآخر : لما يستقبل انتهى.

والذي نختاره مذهب سيبويه في لمّا ، وأنها حرف

ونختار أنّ إذا الفجائية ظرف مكان يصح أن يجعل خبراً للاسم المرفوع بعده على الابتداء ، ويصح أن يجعل

معمولاً للخبر.

فإذا قلت: لما جاء زيد إذا عمرو قائم، يجوز نصب قائم على الحال

وإذا حرف يصح رفعه على الخبر، وهو عامل في إذا.

وهنا يجوز أن يكون إذا معمولاً ليخشون، ويخشون خبر فريق

ويجوز أن يكون خبراً، ويخشون حال من فريق، ومنهم على الوجهين صفة لفريق

ومن زعم أنَّ إذا هنا ظرف زمان لما يستقبل فقوله فاسد، لأنه إن كان العامل فيها ما قبلها استحال، لأنَّ كتب

ماض، وإذا للمستقبل.

وإن تسومح فجعلت إذا بمعنى إذْ صار التقدير: فلما كتب عليهم القتال في وقت خشية فريق منهم، وهذا

يفتقر إلى جواب لما، ولا جواب لها.

وإن كان العامل فيها ما بعدها، احتاجت إلى جواب هو العامل فيها، ولا جواب لها

والقول في إذا الفجائية: أهي ظرف زمان؟ أم ظرف مكان؟ أم حرف مذكور في علم النحو؟ والكاف في

كخشية الله في موضع نصب.

(207/4)

قيل: على أنه نعت لمصدر محذوف أي: خشية كخشية الله.

وعلى ما تقرر من مذهب سيبويه أنها على الحال من ضمير الخشية المحذوف، أي يخشونها الناس أي:

يخشون الخشية الناس مشبهة خشية الله.

وقال الزمخشري: (فإن قلت): ما محل كخشية الله من الإعراب؟ (قلت): محلها النصب على الحال من

الضمير في يخشون، أي: يخشون الناس مثل أهل خشية الله أي: مشبهين لأهل خشية الله.

أو أشد خشية، يعني: أو أشد خشية من أهل خشية الله.

وأشد معطوف على الحال.

(فإن قلت) : لم عدلت عن الظاهر وهو كونه صفة للمصدر ولم تقدره يخشون خشية الله ، بمعنى مثل ما يخشى الله ؟ (قلت) : أبى ذلك قوله: أو أشد خشية ، لأنه وما عطف عليه في حكم واحد.

ولو قلت: يخشون الناس أشدّ خشية لم يكن إلا حالاً عن ضمير الفريق، ولم ينتصب انتصاب المصدر ، لأنك لا تقول : خشي فلان أشد خشية ، فتنصب خشية وأنت تريد المصدر ، إنما تقول أشد خشية فتجرها ، وإذا نصبتها لم يكن أشد خشية إلا عبارة عن الفاعل حالاً منه ، اللهم إلا أنْ تجعل الخشية خاشية على حد قولهم : جد جده ، فتزعم أن معناه يخشون الناس خشية مثل خشية أشدّ خشية من خشية الله ويجوز على هذا أن يكون محل أشدّ مجروراً عطفاً على خشية الله ، يريد كخشية الله أو كخشية أشدّ خشية منها انتهى كلامه.

وقد يصح نصب خشية ، ولا يكون تمييزاً فيلزم من ذلك ما التزمه الزمخشري ، بل يكون خشية معطوفاً على محل الكاف ، وأشدّ منصوباً على الحال لأنه كان نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال والتقدير يخشون الناس مثل خشية الله أو خشية أشد منها.

وقد ذكرنا هذا التخريج في قوله تعالى: ﴿ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ وأوضحناه هناك.

وخشية الله مصدر مضاف إلى المفعول ، والفاعل محذوف أي: كخشيتهم الله.

وأو على بابها من الشك في حق المخاطب ، وقيل: للإبهام على المخاطب.

وقيل : للتخيير.

وقيل : بمعنى الواو.

وقيل : بمعنى بل.

وتقدّم نظير هذه الأقوال في قوله: ﴿ أو أشد قسوة ﴾ ولو قيل أنها للتنويه ، لكان قولاً يعني: أنّ منهم من يخشى الناس كخشية الله ، ومنهم من يخشاهم خشية تزيد على خشيتهم الله

﴿ وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب﴾ الظاهر أن القائلين هذا: هم منافقون ، لأن الله تعالى إذا أمر بشيء لا يسأل عن علته من هو خالص الإيمان ، ولهذا جاء السياق بعده ﴿ وإن تصبهم

حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك﴾ وهذا لا يصدر إلا من منافق.

ولولا للتحضيض بمعنى هلاّ وهي كثيرة في القرآن

(208/4)

والأجل القريب هنا هو موتهم على فرشهم كذا قاله المفسرون

وذكر في حرف ابن مسعود: لولا أخرتنا إلى أجل قريب فنموت حتف أنفنا ولا نقتل ، فتسر بذلك الأعداء

ومن قال: إنه من قول المؤمنين ، فيكونون قد طلبوا التأخير في كتب القتال إلى وقت ظهور الإسلام وكثرته ، وهو بعيد .

لأن لفظ لم رد في صدر أمر الله ، وعدم استسلامهم له مع قولهم وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك .

وقال الزمخشري: لولا أخرتنا إلى أجل قريب استزادة في مدّة الكف ، واستمهال إلى وقت آخر كقوله ﴿ لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصّدق ﴾ وقال الراغب: وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال ، يجوز أن يكون تفوهوا به ، ويجوز أن يكون اعتقدوه وقالوا في أنفسهم ، فحكى تعلى ذلك عنهم تنبيهاً على أنهم لما استصعبوا ذلك دل استصعابهم على أنهم غير واثقين بأحوالهم

﴿ قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى﴾ تقدم الكلام على كون متاع الدنيا قليلاً في قولة ﴿ متاع قليل ﴾ وإنما قل: لأنه فان ، ونعيم الآخرة مؤبد ، فهو خير لمن اتقى الله وامتثل أمره في ما أحب ، وفي ما كان شاقاً من قتال وغيره.

وقرأ حمزة والكسائي وابن كثير: ولا يظلمون بالياء ، وباقي السبعة بالتاء على الخطاب ، وهو التفات أي لا تنقصون من أجور أعمالكم ومشاق التكاليف أدنى شيء ، فلا ترغبوا عن الأجر

﴿ أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ﴾ أي: هذا التأخر الذي سألوه لا فائدة فيه ، لأنه لا منجي من الموت سواء أكان بقتل أم بغيره ، فلا فائدة في خور الطبع وحب الحياة

وتحتمل هذه الجملة أن يكون ذلك تحت معمول قل ، ويحتمل أن يكون إخباراً من الله مستأنفاً بأنه لا ينجو من الموت أحد .

والبروج هنا القصور في الأرض ، قاله: مجاهد ، وابن جريج ، والجمهور.

أو القصور من حديد ، روي عن ابن عباس

أو قصور في سماء الدنيا مبنية قاله: السدّي.

أو الحصون والآكام والقلاع قاله: ابن عباس.

أو البيوت التي تكون فوق الحصون قاله: بعضهم.

أو بروج السماء التي هي منازل القمر قاله: الربيع أنس ، والثوري ، وحكاه ابن القاسم عن مالك وقال : ألا ترى إلى قوله: ﴿ والسماء ذات البروج ﴾ وجعل فيها بروجاً ﴿ ولقد جعلنا في السماء بروجاً ﴾ وقال زهير:

ومن هاب أسباب المنية يلقها . . .

ولو رام أسباب السماء بسلم

مشيدة مطولة قاله : أبو مالك ، ومقاتل ، وابن قتيبة ، والزجاج

أو مطلية بالشيد قاله: أبو سليمان الدمشقي.

أو حصينة قاله: ابن عباس ، وقتادة.

ومن قال: أنها بروج في السماء فلأنها بيض شبهها بالمبيض بالشيد ، ولهذا قال الذي هي قصور بيض في السماء مبنية.

والجزم في يدرككم على جواب الشرط ، وأينما تدل على العموم ، وكأنه قيل: في أي مكان تكونون فيه أدرككم الموت.

ولو هنا بمعنى إن ، وجاءت لدفع توهم النجاة من الموت بتقدير: إن لو كانوا في بروج مشيدة ، ولإظهار استقصاء العموم في أينما.

وقرأ طلحة بن سليمان: يدرككم برفع الكافين ، وخرجه أبو الفتح: على حذف فاء الجواب أي: فيدرككم الموت وهي قراءة ضعيفة.

قال الزمخشري: ويجوز أن يقال: حمل على ما يقع موقع أينما تكونوا ، وهو: أينما كنتم كما حمل ولا ناعب على ما يقع موقع ليسوا مصلحين ، وهو ليسوا بمصلحين

فرفع كما رفع زهير يقول: لا غائب ما لي ولا حرم.

وهو قول نحوي سيبويهي انتهى.

ويعني: أنه جعل يدرككم ارتفع لكون أينما تكونوا في معنى أينما كنتم ، بتوهم أنه نطق به

وذلك أنه متى كان فعل الشرط ماضياً في اللفظ فإنه يجوز في المضارع بعده وجهان أحدهما: الجزم على الجواب.

والثاني: الرفع.

وفي توجيه الرفع خلاف ، الأصح أنه ليس الجواب ، بل ذلك على التقديم والتأخير ، والجواب محذوف

وإذا حذف الجواب فلا بد أن يكون فعل الشرط ماضي اللفظ ، فتخريج هذه القراءة على هذا يأباه كون فعل الشرط مضارعاً.

وحمله على ولا ناعب ليس بجيد ، لأن ولا ناعب عطف على التوهم ، والعطف على لتوهم لا ينقاس

وقال الزمخشري أيضاً ويجوز أن يتصل بقوله ﴿ ولا تظلمون فتيلاً ﴾ أي: لا تنقصون شيئاً مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم حروب أو غيرها.

ثم ابتدأ بقوله: يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ، والوقف على هذا الوجه أينما تكونوا انتهى كلامه.

وهذا تخريج ليس بمستقيم ، لا من حيث المعنى ، ولا من حيث الصناعة النحوية

أما من حيث المعنى فإنه لا يناسب أن يكون متصلاً بقوله ولا تظلمون فتيلاً ، لأن ظاهر انتفاء الظلم إنما هو في

الآخرة لقوله: ﴿ قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ﴾ وأما من حيث الصناعة النحوية فإنه على ظاهر كلامه يدل على أنَّ أينما تكونوا متعلق بقوله ولا تظلمون ، ما فسره من قوله أي: لا تنقصون شيئاً مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم الحرب أو غيرها ، وهذا لا يجوز ، لأن أينما اسم شرط ، فالعامل فيه إنما هو فعل الشرط بعده.

ولأن اسم الشرط لا يتقدم عليه عامله ، فلا يمكن أن يعمل فيه ، ولا تظلمون

بل إذا جاء نحو: اضرب زيداً متى جاء ، لا يجوز أن يكون الناصب لمتى اضرب

فإن قال: يقدّر له جواب محذوف يدل عليه ما قبله وهو: ولا تظلمون ، كما يقدر في اضرب زيداً: متى جاء ، فالتقدير : أينما تكونوا فلا تظلمون فتيلاً أي: فلا ينقص شيء من آجالكم وحذفه لدلالة ما قبله عليه

قيل له : لا يحذف الجواب إلا إذا كان فعل الشرط بصيغة الماضي ، وفعل الشرط هنا مضارع

تقول العرب: أنت ظالم إن فعلت ، ولا تقل أنت ظالم إن تفعل

(210/4)

وقرأ نعيم بن ميسرة: مشيدة بكسر الياء وصفاً لها بفعل فاعلها مجازاً ، كما قال قصيدة شاعرة ، وإنما الشاعر ناظمها.

﴿ وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ﴾ قال ابن عباس: الضمير للمنافقين واليهود ، وقال الحسن: للمنافقين ، وقال السدي: لليهود.

والظاهر أنه للمنافقين لأن مثل هذا لا يصدر من مؤمن ، واليهود لم يكونوا في طاعة الإسلام حتى يكتب عليهم القتال.

وروي عن ابن عباس: أن الحسنة هنا هي السلامة والأمن ، والسيئة الأمراض والخوف

وعنه أيضاً : الحسنة الخصب والرخاء ، والسيئة الجدب والغلاء .

وعنه أيضاً: الحسنة السراء، والسيئة الضراء.

وقال الحسن وابن زيد: الحسنة النعمة والفتح والغنيمة يوم بدر، والسيئة البلية والشدة والقتل يوم أحد

وقيل: الحسنة الغنى، والسيئة الفقر.

والمعنى: أن هؤلاء المنافقين إذا أصابتهم حسنة نسبوها إلى الله تعالى، وأنها ليست باتباع الرسول، ولا الإيمان به، وإن تصبهم سيئة أضافوها إلى الرسول وقالوا: هي بسببه، كما جاء في قوم موسى: ﴿ وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه﴾ وفي قوم صالح: ﴿ قالوا اطيرنا بك وبمن معك﴾ وروى جماعة من المفسرين أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال اليهود والمنافقون: ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا مذ قدم علينا هذا الرجل وأصحابه

﴿ قل كل من عند الله ﴾ أمر الله نبيه أن يخبرهم أن كلاً من الحسنة والسيئة إنما هو من عند الله، لا خالق ولا مخترع سواه، فليس الأمر كما زعمتم، فالله تعالى وحده هو النافع الضار، وعن إرادته تصدر جميع الكائنات.

﴿ فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾ هذا استفهام معناه التعجب من هذه المقالة، وكيف ينسب ما هو من عند الله لغير الله؟ أي أن هؤلاء كانوا ينبغي لهم أن يكونوا ممن يتفهم الأشياء ويتوقفون عما يريدون أن يقولوا حتى يعرضوه على عقولهم

وبالغ تعالى في قلة فهمهم وتعلقهم، حتى نفى مقاربة الفقه، ونفى المقاربة أبلغ من نفي الفعل

وهذا النوع من الاستفهام يتضمن إنكار ما استفهم عن علته، وأنه ينبغي أن يوجد مقابله

فإذا قيل: ما لك قائماً، فهو إنكار للقيام، ومتضمن أن يوجد مقابله

وإذا قيل: ما لك لا تقوم، فهو إنكار لترك القيام، ومتضمن أن يوجد مقابله

قيل في قوله: حديثاً، أي القرآن لو تدبروه لبصرهم في الدين، وأورثهم اليقين

وقال ابن بحر: لامهم على ترك التفقه فيما أعلمهم به وأدبهم في كتاب

ووقف أبو عمرو والكسائي على قوله: فما، ووقف الباقون على اللام في قوله: فمال، اتباعاً للخط.

ولا ينبغي تعمد ذلك ، لأن الوقف على فما فيه قطع عن الخبر ، وعلى اللام فيه قطع عن المجرور دون حرف الجر ، وإنما يكون ذلك لضرورة انقطاع النفس

(211/4)

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا (79)

﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ الخطاب عام كأنه قيل: ما أصابك يا إنسان.

وقيل: للرسول صلى الله عليه وسلم، والمراد غيره

وقال ابن بحر: هو خطاب للفريق في قوله: ﴿ إذا فريق منهم ﴾ قال: ولما كان لفظ الفريق مفرداً ، صح أن يخبر عنه بلفظ الواحد تارة ، وبلفظ الجمع تارة

وعليه قوله:

تفرق أهلانا بثين فمنهم . . .

فريق أقام واستقل فريق

هذا موتضى اللفظ .

وأما المعنى بالناس خاصتهم وعامتهم مراد بقولة ما أصابك من حسنة.

وقال ابن عباس ، وقتادة ، والحسن ، وابن زيد ، والربيع ، وأبو صالح معنى الآية أنه أخبر تعالى على سبيل الاستئناف والقطع أنَّ الحسنة منه بفضله ، والسيئة من الإنسان بذنوبه ، ومن الله الخلق والاختراع.

وفي مصحف ابن مسعود: فمن نفسك ، وإنما قضيتها عليك ، وقرأ بها ابن عباس

وحكى أبو عمرو: أنها في مصحف ابن مسعود ، وأنا كتبتها.

وروي أن ابن مسعود وأبياً قرآ: وأنا قدرتها عليك.

ويؤيد هذا التأويل أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم معناها «أن ما يصيب الإنسان من المصائب فإنما هو عقوبة ذنوبه» وقالت طائفة: معنى الآية هو على قول محذوف تقديره: فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً؟ يقولون: ما أصابك من حسنة الآية.

والابتداء بقوله: ﴿ وأرسلناك ﴾ والوقف على قوله: فمن نفسك.

وقالت طائفة: ما أصابك من حسنة فمن الله، هو استئناف إخبار من الله أنَّ الحسنة منه وبفضله ثم قال: وما أصابك من سيئة فمن نفسك، على وجه الإنكار والتقديز وألف الاستفهام محذوفة من الكلام كقوله: ﴿ وتلك نعمة تمنها عليّ ﴾ أي: وتلك نعمة.

وكذا ﴿ بازغاً قال: هذا ربي ﴾ على أحد الأقوال، والعرب تحذف ألف الاستفهام قال أبو خراش:

رموني وقالوا يا خويلد لم ترع. . .

فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

أي: أهم هم.

وحكى هذا الوجه عن ابن الأنباري

وروى الضحاك عن ابن عباس أن الحسنة هنا ما أصاب المسلمين من الظفر والغنيمة يوم بدر، والسيئة ما نكبوا به يوم أحد.

وعن عائشة رضي الله عنها: «ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب، حتى الشوكة يشاكها، حتى انقطاع شسع نعله إلا بذنب، وما يعفو الله عنه أكثر».

وقال تعالى: ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ونعفوا عن كثير ﴾

وقد تجاذبت القدرية وأهل السنة الدلالةمن هذه الآيات على مذاهبهم، فتعلقت القدرية بالثانية وقالوا ينبغي أن لا ينسب فعل السيئة إلى الله بوجه، وجعلوا الحسنة والسيئة في الأولى بمعنى الخصب والجدب والغنى والفقر.

وتعلق أهل السنة بالأولى وقالوا: ﴿ قل كل من عند الله ﴾ عام يدل على أن الأفعال الظاهرة من العباد هي من الله تعالى ، وتأولوا الثانية وهي: مسألة يبحث عنها في أصول الدين.

(212/4)

وقال القرطبي: هذه الآيات لا يتعلق بها إلا الجهال من الفريقين ، لأنّهم بنوا ذلك على أنّ السيئة هي المعصية ، وليست كذلك.

والقدرية قالوا: ما أصابك من حسنة أي: من طاعة فمن الله ، وليس هذا اعتقادهم ، لأن اعتقادهم الذي بنوا عليه مذاهبهم: أنّ الحسنة فعل المحسن ، والسيئة فعل المسيء.

وأيضاً فلو كان لهم فيه حجة لكان يقول: ما أصبت من حسنة وما أصبت من سيئة ، لأنه الفاعل للحسنة والسيئة جميعاً ، فلا تضاف إليه إلا بفعله لهما لا بفعل غيره ، نص على هذا الإمام أبو الحسن شيث بن ابراهيم بن محمد بن حيدرة في كتابه المسمى بحزّ العلاصم في إفحام المخاصم

وقال الراغب: إذا توّمل مورد الكلام وسبب النزول فلا تعلق لأحد الفريقين بالآية على وجه يثلج صدراً أو يزيل شكاً ، إذ نزلت في قوم أسلموا ذريعة إلى غنى وخصب ينالونه ، وظفر يحصلونه ، فكان أحدهم إذا نابتة نائبة ، أو فاته محبوب ، أو ناله مكروه ، أضاف سببه إلى الرسول متطيراً به

والحسنة هنا والسيئة كهما في: ﴿ وبلوناهم بالحسنات والسيئات ﴾ وفي ﴿ فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ﴾ انتهى.

وقد طعن بعض الملاحدة فقال: هذا تناقض ، لأنه قال: قل كل من عند الله وقال عقيبه: ما أصابك من حسنة الآية.

وقال الراغب: وهذا ظاهر الوهي ، لأن الحسنة والسيئة من الألفاظ المشتركة كالحيوان الذي يقع على الإنسان والفرس والحمار.

ومن الأسماء المختلفة كالعين.

فلو أنّ قائلاً قال: الحيوان المتكلم والحيوان غير المتكلم، وأراد بالأول الإنسان، وبالثاني الفرس أو الحمار، لم يكن متناقضاً.

وكذلك إذا قال: العين في الوجه، والعين ليس في الوجه، وأراد بالأولى الجارحة، وبالثانية عين الميزان أو السحاب.

وكذلك الآية أريد بهما في الأولى غير ما أريد في الثانية كما بيناه انتهى

والذي اصطلح عليه الراغب بالمشتركة وبالمختلفة ليس اصطلاح الناس اليوم، لأن المشترك هو عندهم كالعين، والمختلفة هي المتباينة.

والراغب جعل الحيوان من الأسماء المشتركة وهو موضوع للقدر المشترك، وجعل العين من الأسماء المختلفة وهو في الاصطلاح اليوم من المشترك

قال بعض أهل العلم: والفرق بين من عند الله، ومن الله: أنّ من عند الله أعم.

يقال: فيما كان برضاه وبسخطه، وفيما يحصل، وقد أمر به ونهى عنه، ولا يقال هو من الله إلا فيما كان برضاه وبأمره، وبهذا النظر قال عمر: إنْ أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن الشيطان انتهى

وعنى بالنفس هنا المذكورة في قوله: ﴿ إن النفس لأمارة بالسوء ﴾ وقرأت عائشة رضي الله عنها: فمن نفسك بفتح الميم ورفع السين، فمن استفهام معناه الإنكار أي فمن نفسك حتى ينسب إليها فعل المعنى ما للنفس في الشيء فعل.

(213/4)

﴿ وأرسلناك للناس رسولاً ﴾ أخبر تعالى أنه قد أزاح عللهم بإرساله، فلا حجة لهم لقوله ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾ وللناس عام عربهم وعجمهم، وانتصب رسولاً على الحال المؤكدة

وجوّز أن يكون مصدراً بمعنى إرسالاً ، وهو ضعيف .

﴿ وكفى بالله شهيداً ﴾ أي مطلعاً على ما يصدر منك ومنهم ، أو شهيداً على رسالتك

ولا ينبغي لمن كان الله شاهده إلا أن يطاع ويتبع ، لأنه جاء بالحق والصدق ، وشهد الله له بذلك

وقد تضمنت هذه الآيات من البيان والبديع الاستعارة في : يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ، وفي: فسوف نؤتيه أجراً عظيماً لما يناله من النعيم في الآخرة ، وفي سبيل الله ، وفي: سبيل الطاغوت ، استعار الطريق للاتباع وللمخالفة وفي: كفوا أيديكم أطلق كف اليد الذي هو مختص بالإجرام على الإمساك عن القتال

والاستفهام الذي معناه الاستبطاء والاستبعاد في: وما لكم لا تقاتلون.

والاستفهام الذي معناه التعجب في: ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا.

والتجوز بفي التي للوعاء عن دخولهم في: الجهاد .

والالتفات في: فسوف نؤتيه في قراءة النون.

والتكرار في: سبيل الله ، وفي: واجعل لنا من لدنك ، وفي: يقاتلون ، وفي: الشيطان ، وفي: وإن تصبهم ، وفي : ما أصابك وفي : اسم الله.

والطباق اللفظي في: الذين آمنوا والذين كفروا.

والمعنوي في: سبيل الله طاعة وفي سبيل الطاغوت معصية

والاختصاص في: إن كيد الشيطان كان ضعيفاً ، وفي: والآخرة خير لمن اتقى.

والتجوز بإسناد الفعل إلى غير فاعله في: يدرككم الموت ، وفي: إن تصبهم ، وفي: ما أصابك.

والتشبيه في: كخشية.

وإيقاع أفعل التفضيل حيث لا مشاركة في: خير لمن اتقى.

والتجنيس المغاير في: يخشون وكخشية.

والحذف في مواضع.

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (80) وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ
عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا
(81) أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (82) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ
الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ
اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (83) فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ
عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا (84) مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ
نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا (85) وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ
فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا (86)

التبييت قال الأصمعي وأبو عبيدة وأبو العباس: كل أمر قضي بليل ، قيل: قد بيت.

وقال الزجاج: كل أمر مكر فيه أو خيض بليل فقد بيت.

وقال الشاعر:

أتوني فلم أرض ما بيتوا . . .

وكانوا أتوني بأمر نكر

وقال الأخفش: العرب تقول للشيء إذا قدر: بيت.

وقال أبو رزين: بيت ألف.

وقيل: هيىء وزور.

وقيل: قصد ، ومنه قول الشاعر:

لما تبيتنا أخا تميم . . .

أعطى عطاء اللحز اللئيم

أي: قصدنا .

مكتبة أمة محمد صلى الله عليه وسلم

وقيل: التبييت التبديل بلغة طيىء ، قال شاعرهم

وتبييت قولي عند المليك قاتلك الله عبداً كفوراً . . .

التدبر: تأمل الأمر والنظر في إدباره وما يؤول إليه في عاقبته ، ثم استعمل في كل تأملى

والدبر: المال الكثير، سمي بذلك لأنه يبقى للإعقاب وللإدبار قاله: الزجاج وغيره.

الإذاعةُ: إظهار الشيء وإفشاؤه يقال: ذاع ، يذيع ، وأذاع ، ويتعدى بنفسه وبالباء ، فيكون إذ ذاك أذاع في معنى الفعل المجرّد.

قال أبو الأسود:

أذاعوا به في الناس حتى كأنه . . .

بعلياء نار أوقدت بثقوب

الاستنباط: الاستخراج ، والنبط الماء يخرج من البئر أول ما تحفر ، والانباط والاستنباط إخراجه

وقال الشاعر:

نعم صادقاً والفاعل القائل الذي . . .

إذا قال قولاً انبط الماء في الثرى

وقال ابن الأعرابي: يقال للرّجل إذا كان بعيد العز والمنعة ما يجد عدوه له نبطاً .

قال كعب:

قريب تراه لا ينال عدوّه . . .

له نبطاً آبى الهوان قطوب

والنبط الذين يستخرجون المياه والنبات من الأرض

وقال الفراء: نبط مثل استنبط ، ونبط الماء ينبُط بضم الباء وفتحها

التحريض: الحث.

التنكيل: الأخذ بأنواع العذاب وترديده على المعذب ، وكأنه مأخوذ من النكل وهو القيد .

الكفل: النصيب ، والنصيب في الخير أكثر استعمالاً

والكفل في الشر أكثر منه في الخير.

المقيت: المقدّر.

قال الزبير بن عبد المطلب:

وذي ضغن كففت النفس عنه. . .

وكان على إساءته مقيتاً

أي مقتدراً.

وقال السموءل:

ليت شعري واشعرت إذا ما. . .

قربوها منشورة ودعيت

ألي الفصل ثم عليّ إذا حو. . .

سبت أني على الحساب مقيت

وقال أبو عبيدة: المقيت الحاضر.

وقال ابن فارس: المقيت المقتدر، والمقيت: الحافظ والشاهد.

وقال النحاس: هو مشتق من القوت، والقوت مقدار ما يحفظ به الإنسان من التلف

التحية قال عبد الله بن إدريس: هي الملك وأنشد :

أؤم بها أبا قابوس حتى. . .

أنيخ على تحيته بجندي

وقال الأزهري: التحية بمعنى الملك، وبمعنى البقاء، ثم صارت بمعنى السلامة انتهى.

ووزنها تفعلة، وليس الإدغام في هذا الوزن واجباً على مذهب المازني، بل يجوز الإظهار كما قالوا أعيية بالإظهار، وأعية بالإدغام في جمع عيي.

وذهب الجمهور إلى أنه يجب الإدغام في تحية، والكلام على المذهبين مذكور في كتب النحو

﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً﴾ قال صلى الله عليه وسلم:

«من أحبني فقد أحب الله» فاعترضت اليهود فقالوا : هذا محمد يأمر بعبادة الله ، وهو في هذا القول مدع للربوبية فنزلت.

وفي رواية: قال المنافقون لقد قارب الشرك

وفي رواية: قالوا ما يريد هذا الرجل إلا أن يتخذ رباً كما اتخذت النصارى عيسى

وتعلق الطاعتين لأنّه لا يأمر إلا بما أمر الله به ، ولا ينهى إلا عن ما نهى الله عنه ، فكانت طاعته في ذلك طاعة الله .

ومن تولى بنفاق أو أمر فما أرسلناك هذا التفات ، إذ لو جرى على الرسول لكان فما أرسله

والحافظ هنا المحاسب على الأعمال ، أو الحافظ للأعمال ، أو الحافظ من المعاصي ، أو الحافظ عن التولي ، أو المسلط من الحفاظ أقوال .

وتتضمن هذه الآية الإعراض عمن تولى ، والترك رفقاً من الله ، وهي قبل نزول القتال

﴿ ويقولون طاعة ﴾ نزلت في المنافقين باتفاق.

أي : أمرتهم بشيء قالوا طاعة ، أي: أمرنا طاعة ، أو منا طاعة.

قال الزمخشري: ويجوز النصب بمعنى أطعناك طاعة ، وهذا من قول المرتسم سمعاً وطاعة ، وسمع وطاعة ، ونحوه قول سيبويه.

وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له: كيف أصبحت ؟ فيقول: حمداً لله وثناء عليه ، كأنه قال: أمري وشأني حمد الله.

ولو نصب حمد الله وثناء عليه كان على الفعل ، والرفع يدل على ثبات الطاعة واستقرارها انتهى

ولا حاجة لذكر ما لم يقرأ به ولا لتوجيهه ولا لتنظيره بغيره ، خصوصاً في كتابه الذي وضعه على الاختصار لا على التطويل.

﴿ فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول﴾ أي إذا خرجوا من عندك رووا وسووا أي: طائفة منهم غير الذي تقوله لك يا محمد من إظهار الطاعة ، وهم في الباطن كاذبون عاصون ، فعلى هذا الضمير في تقول عائد على الطائفة ، وهو قول ابن عباس

وقيل : يعود على الرسول أي: غير الذي تقوله وترسم به يا محمد ، وهو الخلاف والعصيان المشتمل عليه بواطنهم.

ويؤيد هذا التأويل قراءة عبد الله بيت مبيت منهم يا محمد

وقرأ يحيى بن يعمر يقول: بالياء ، فيحتمل أن يكون الضمير للرسول ، ويكون التفاتاً إذ خرج من ضمير الخطاب في من عندك ، إلى ضمير الغيبة.

ويحتمل أن يعود على الطائفة ، لأنها في معنى القوم أو الفريق ، وخص طائفته بالتبيين لأنه لم يكونوا ليجتمعوا كلهم في دار واحدة ، أو لأنه إخبار عن من علم الله أنه يبقى على كفره ونفاقه

وأدغم حمزة وأبو عمرو بيت طائفة ، وأظهر الباقون

﴿ والله يكتب ما يبيتون ﴾ أي : يكتبه في صحائف أعمالهم حسبما تكتبه الحفظة ليجازوا به

وقال الزجاج: يكتبه في كتابه إليك ، أي: ينزله في القرآن ويعلم به ويطلع على سرهم

(216/4)

وقيل : يكتب يعلم عبر بالكتابة عن العلم ، لأنه من ثمراتها.

﴿ فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً﴾ هذا مؤكد لقوله: ﴿ ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً ﴾ أي لا تحدث نفسك بالانتقام منهم

وليس المعنى فاعرض عن دعوتهم إلى الإيمان وعن وعظهم

وقال الضحاك: معنى أعرض عنهم لا تخبر بأسمائهم فيجاهروك بالعداوة بعد المجاملة في القول ، ثم أمره بإدامة

التوكل عليه ، هو ينتقم لك منهم ، وهذا أيضاً قبل نزول القتال

﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾ قرأ الجمهور : يتدبرون بياء وتاء بعدها على الأصل

وقرأ ابن محيصن : بإدغام التاء في الدال ، وهذا استفهام معناه الإنكار أي فلا يتأملون ما نزل عليك من الوحي ولا يعرضون عنه ، فإنه في تدبره يظهر برهانه ويسطع نوره ولا يظهر ذلك لمن أعرض عنه ولم يتأمله

﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ الظاهر أن المضمر في فيه عائد على القرآن ، وهذا في علم البيان الاحتجاج النظري ، وقوم يسمونه المذهب الكلامي

ووجه هذا الدليل أنه ليس من متكلم كلاماً طويلاً إلا وجد في كلامه اختلاف كثير ، إما في الوصف واللفظ ، وإما في المعنى بتناقض أخبار ، أو الوقوع على خلاف المخبر به ، أو اشتماله على ما لا يلتئم ، أو كونه يمكن معارضته .

والقرآن العظيم ليس فيه شيء من ذلك ، لأنه كلام المحيط بكل شيء مناسب بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء ، وتظافر صدق أخبار ، وصحة معان ، فلا يقدر عليه إلا العالم بما لا يعلمه أحد سوله

قال ابن عطية : فإن عرضت لأحد شبهة وظن اختلافاً فالواجب أن يتهم نظره ، ويسأل من هو أعلم منه وما ذهب إليه بعض الزنادقة المعاندين من أن فيه أحكاماً مختلفة وألفاظاً غير مؤتلفة فقد أبطل مقالتهم علماء الإسلام ، وما جاء في القرآن من اختلاف في تفسير وتأويل وقراءة وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وعام وخاص ومطلق ومقيد فليس هو المقصود في الآية ، بل هذه من علوم القرآن الدالة على اتساع معانيه ، وأحكام مبانيه .

وذهب الزجاج إلى أنَّ الضمير في فيه عائد على ما يخبره به الله تعالى مما يبيتون ويسرون ، والمعنى أنك تخبرهم به على حد ما يقع ، وذلك دليل على أنه من عند الله غيب من الغيوب .

وفي ذكر تدبر القرآن ردّ على من قال من الرافضة إن القرآن لا يفهم معناه إلا بتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم .

﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ﴾ روى مسلم من حديث ابن عباس عن عمر : « أنّ

رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اعتزل نساءه ، فدخل عمر المسجد فسمع الناس يقولون طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه ، فدخل على النبي صلى الله عليه وسلم فسأله أطلقت نساءك ؟ قال : لا .

(217/4)

فخرج فنادى : ألا إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يطلق نساءه ، فنزلت» .

وكان هو الذي استنبط الأمر ، وروى أبو صالح عن ابن عباس : أن الرسول كان إذا بعث سرية من السرايا فغلبت ، أو غلبت ، تحدثوا بذلك وأفشوه ولم يصبروا حتى يكون هو المحدث به ، فنزلت

والضمير في : جاءهم على المنافقين ، قاله ابن عباس والجمهور.

أو على ناس من ضعفة المؤمنين قاله : الحسن والزجاج.

ولم يذكر الزمخشري غيره أو عليهما نقله ابن عطية ، أو على اليهود قاله بعضهم

والأمر من الأمن أو الخوف فوز السرية بالظفر والغنيمة ، أو الخيبة والنكبة ، فيبادرون بإفشائه قبل أن يخبر الرسول بذلك.

أو ما كان ينزل من الوحي بالوعظ بالظفر ، أو بتخفيف من جهة الكفار ، كان يسر النبي عليه السلام ذلك إليهم فيفشونه ، وكان في ذلك مضرّة على المسلمين ، أو ما يعزم عليه النبي من الوداعة والأمان لقوم ، والخوف الخبر يأتي أنّ قوماً يجمعون للنبي صلى الله عليه وسلم فيخاف المسلمون منهم قاله الزجاج ، والماوردي ، وأبو سليمان الدمشقي.

وقال ابن عطية : المعنى أنّ المنافقين كانوا يشرئبون إلى سماع ما يسوء النبي صلى الله عليه وسلم في سراياه ، فإذا طرأت لهم شبهة أمن للمسلمين ، أو فتح عليهم ، حقروها وصغروا شأنها انتهى

والضمير في به عائد على الأمر ، قيل : ويجوز أن يعود على الأمن أو الخوف ، ووحد الضمير لأن ، أو تقتضي أحدهما .

﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أُولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ أي : ولو ردُّوا الأمر الذي بلغهم إلى الرسول وأولي الأمر وهم: الخلفاء الأربعة ومن يجري على سننهم ، قاله ابن عباس ، أو أبو بكر ، وعمر خاصة ، قاله : عكرمة .

أو أمراء السرايا قاله: السدي ، ومقاتل ، وابن زيد.

أو العلماء من الصحابة قاله: الحسن ، وقتادة ، وابن جريج.

والمعنى : لو أمسكوا عن الخوض فيما بلغهم ، واستقصوا الأمر من الرسول وأولي الأمر ، لعلم حقيقة ذلك الأمر الوارد من له بحث ونظر وتجربة ، فأخبروهم بحقيقة ذلك ، وأنّ الأمر ليس جارياً على أول خبر يطرأ

قال الزمخشري: هم ناس من ضعفة المسلمين الذين لم تكن فيهم خبرة بالأحوال والاستبطان للأمور ، كانوا إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمن وسلامة أو خوفٍ وخللٍ أذاعوا به ، وكانت إذاعتهم مفسدة.

ولو ردوا ذلك الخبر إلى رسول الله ، وإلى أولي الأمر منهم وهم كبار الصحابة البصراء بالأمور ، أو الذين كانوا يؤمرون منهم لعلمه ، لعلم تدبير ما أخبروا به الذين يستنبطونه أي الذين يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدها.

وقيل : كانوا يقفون من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولي الأمر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء ، أو على خوف واستشعار ، فيذيعونه فينشر ، فيبلغ الأعداء فتعود إذاعتهم مفسدة ، ولو ردوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى أولي الأمر وفوضوه إليهم ، وكانوا كأن لم يسمعوا لعلمه الذين يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه ، وما يأتون ويدرون فيه

(218/4)

وقيل : كانوا يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظنوناً غير معلوم الصحة فيذيعونه ، فيعود ذلك وبالأعلى المؤمنين.

ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر ،وقالوا : نسكت حتى نسمعه منهم ، ونعلم هل هومما يذاع أو لا يذاع ؟ لعلمه الذين يستنبطونه منهم لعلم صحته ، وهل هو مما يذيع هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولي الأمر أي: يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم انتهى كلامه

وهذه كلها تأويلات حسنة ،وأجراها على نسق الكلام هذا التأويل الأخير وهو أنّ المعنى إذا طرأ خبر بأمن المسلمين أو خوف ، فينبغي أن لايشاع ، وأن يردّ إلى الرسول وأولي الأمر ، فإنهم يخبرون عن حقيقة الأمر فيعلمه من يسألهم ، ويستخرج ذلك من جهتهم ، لأنّ ما أخبر به الرسول وأولوا الأمر إنهم مخبرون عنه حق لا شك فيه .

وقال أبو بكر الرازي: في هذه الآية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الرأي في أحكام الحوادث ، لأنه أمر بردّ الحوادث إلى الرسول في حياته إذ كانوا بحضرته ، وإلى العلماء بعد وفاته والغيبة عن حضرته ، والمنصوص عليه لا يحتاج إلى استنباطه ، فثبت بذلك أنَ من الأحكام ما هو مودع في النص قد كلف الوصول إلى علمه بالاستدلال والاستنباط.

وطوَّل الرازي في هذه المسألة اعتراضاً وانفصالاً واستقرأ من الآية أحكاماً

قال : ويدل على بطلان قول القائل بالإمامة لأنه لو كان كل شيء من الأحكام منصوصاً عليه يعرفه الإمام لزال موضع الاستنباط ، وسقط الرد إلى أولي الأمر ، بل كان الواجب الرّد إلى الإمام الذي يعرف صحة ذلك من باطله من جهة النص.

وقال الشيخ جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان بن النقيب وهو جامع كتاب التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير ما نصه في ذلك الكتاب: وقد لاح لي في هذه الآية أنّ في الكلام حذفاً وتقديماً وتأخيراً وأنَ هذا الكلام متعلق بالذي قبله مردود إليه ، ويكون التقدير: أفلا يتدبرون القرآن ، ولو تدبروه لعلموا أنه من كلام الله ، والمشكل عليهم من متشابهه لو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم ، لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلم معنى ذلك المتشابه الذين يستنبطونه منهم من أهل العلم بالكتاب إلا قليلاً ، وهو ما ستأثر الله به من علم كتابه

ومكنون خطابه.

ثم قال: وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به، والذي حسن لهم ذلك وزينه الشيطان ثم التفت إلى المؤمنين فقال: ﴿ ولولا فضل الله عليكم ﴾ الآية وقد أشار إلى شيء من هذا أبو طالب المكي في كتابه المعروف بقوت القلوب، وقال: إن قوله: ﴿ إلا قليلاً ﴾ متصل بقوله ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ وعلى هذا يكون الاستنباط استخراجاً من معنى اللفظ المتشابه بنوع من النظرة والاجتهاد والتفكر انتهى كلامه.

(219/4)

وهو كما ترى تركيب ونظم غير تركيب القرآن ونظمه، وكثيراً ما يذكر هذا الرجل في القرآن تقديماً وتأخيراً، وأغرب من ذلك أنه يجعله من أنواع علم البيان، وأصحابنا وحذاق النحويين يجعلونه من باب ضرائر الأشعار، وشتان ما بين القولين.

وقرأ أبو السمال: لعلمه بسكون اللام.

قال ابن عطية: وذلك مثل شجر بينهم انتهى.

وليس مثله لأنّ تسكين علم قياس مطرد في لغة تميم، وشجر ليس قياساً مطرداً، إنما هو على سبيل الشذوذ.

وتسكين علم مثل التسكين في قوله:

فإن تبله يضجر كما ضجر بازل . . .

من الادم دبرت صفحتاه وغاربه

﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً﴾ هذا خطاب للمؤمنين باتفاق من المتأولين قاله : ابن عطية.

قال : والمعنى لولا هداية الله لكم وإرشاده لبقيتم على كفركم وهو اتباع الشيطان

وقيل : الفضل الرسول .

وقيل : الإسلام .

وقيل : القرآن .

وقيل : في الرحمة أنها الوحي .

وقيل : اللطف .

وقيل : النعمة .

وقيل : التوفيق .

والظاهر أنّ الاستثناء هو من فاعل اتبعتم

قال الضحاك : هدى الكل منهم للإيمان ، فمنهم من تمكن فيه حتى لم يخطر له قط خاطر شك ، ولا عنت له شبهة ارتياب ، وذلك هو القليل ، وسائر من أسلم من العرب لم يخل من الخواطر ، فلولا فضل الله بتجريد الهداية لهم لضلوا واتبعوا الشيطان ، ويكون الفضل معيناً أي: رسالة محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن ، لأن الكل إنما هدي بفضل الله على الإطلاق.

وقال قوم : إلا قليلاً إشارة إلى من كان قبل الإسلام غير متبع للشيطان على ملة إبراهيم ، أدركوا بعقولهم معرفة الله ووحدوه قبل أن يبعث الرسول ، كزيد بن عمرو بن نفيل أدرك فساد ما عليه اليهود والنصارى والعرب ، فوحد الله وآمن به ، فعلى هذا يكون استثناء منقطعاً إذ ليس مندرجاً في المخاطبين بقوله: لاتبعتم .

وقال قوم : الاستثناء إنما هو من الاتباع ، فقدره الزمخشري إلا اتباعاً قليلاً ، فجعله مستثنى من المصدر الدال عليه الفعل وهو لاتبعتم

وقال ابن عطية : في تقدير أن يكون استثناء من الاتباع قال: أي لاتبعتم الشيطان كلكم إلا قليلاً من الأمور كنتم لا تتبعونه فيها ، ففسره في الاستثناء بالمتبع فيه ، فيكون استثناء من المتبع فيه المحذوف لا من الاتباع ، ويكون استثناء مفرّغاً ، والتقدير: لاتبعتم الشيطان في كل شيء إلا قليلاً من الأشياء فلا تتبعونه فيه

فإن كان ابن عطية شرح من حيث المعنى فهو صحيح ، لأنه يلزم من الاستثناء الاتباع القليل أن يكون المتبع فيه

قليلاً ، وإن كان شرح من حيث الصناعة النحوية فليس بجيد ، لأن قوله إلا اتباعاً قليلاً ، لا يرادف إلا قليلاً من الأمور كنتم لا تتبعونه فيها.

(220/4)

وقال قوم: قوله إلا قليلاً عبارة عن العدم ، يريد: لاتبعتم الشيطان كلكم .

قال ابن عطية: وهذا قول قلق ، وليس يشبه ما حكى سيبويه من قولهم أرض قلما تنبت كذا ، بمعنى لا تنبته.

لأن اقتران القلة بالاستثناء يقتضي حصولها ، ولكن ذكره الطبري انتهى

وهذا الذي ذكره ابن عطية صحيح ، ولكن قد جوزه هو في قوله ﴿ ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾ ولم يقلق عنده هناك ولا رده ، وقد رددناه عليه هناك فيطالع ثمة

وقيل : إلا قليلاً مستثنى من قوله: أذاعوا به ، والتقدير: أذاعوا به إلا قليلاً ، قاله: ابن عباس وابن زيد ، واختاره: الكسائي ، والفراء ، وأبو عبيد ، وابن حرب وجماعة من النحويين ، ورجحه الطبري

وقيل : مستثنى من قوله: لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، قاله الحسن ، وقتادة ، واختاره ابن عيينة

وقال مكي : ولولا فضل الله عليكم أي: رحمته ونعمته إذ عافاكم مما ابتلى به هؤلاء المنافقين الذين وصفهم بالتبييت ، والخلاف لاتبعتم الشيطان هو خطاب للذين قال لهم ﴿ خذوا حذركم فانفروا ثبات ﴾ وقيل: الخطاب عام ، والقليل المستثنى هم أمة الرسول ، لأنهم قليل بالنسبة إلى الكفار

وفي الحديث الصحيح: « ما أنتم إلا كالرقمة البيضاء في الثور الأسود»

﴿ فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين ﴾ قيل : نزلت في بدر الصغرى.

دعا الناس إلى الخروج ، وكان أبو سفيان وعادَ رسول الله صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها ، فكره بعض الناس أن يخرجوا فنزلت.

فخرج وما معه إلا سبعون لم يلو على أحد ، ولو لم يتبعه أحد لخرج وحده

ومناسبة هذه الآية هي: أنه لما ذكر في الآيات قبلها تثبيطهم عن القتال ، واستطرد من ذلك إلى أنّ الموت يدرك كل أحد ولو اعتصم بأعظم معتصم ، فلا فائدة في الهرب من القتال ، وأتبع ذلك بما أتبع من سوء خطاب المنافقين للرسول عليه السلام ، وفعلهم معه من إظهار الطاعة بالقول وخلافها بالفعل ، وبكتهم في عدم تأملهم ما جاء به الرسول من القرآن الذي فيه كتب عليهم القتال ، عاد إلى أمر القتال

وهكذا عادة كلام العرب تكون في شيء ثم تستطرد من ذلك إلى شيء آخر له به مناسبة وتعلق ، ثم تعود إلى ذلك الأول.

والفاء هنا عاطفة جملة كلام على جملة كلام يليه ، ومن زعم أنّ وجه العطف بالفاء هو أن يكون متصلاً بقوله ﴿ وما لكم لا تقاتلون ﴾ أو بقوله: ﴿ فسوف يؤتيه أجراً عظيماً ﴾ وهو محمول على المعنى على تقدير شرط أي: إن أردت الفوز فقاتل.

أو معطوفة على قوله: ﴿ فقاتلوا أولياء الشيطان ﴾ فقد أبعد .

وظاهر الأمر أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وحده ، ويؤكده: لا تكلف إلا نفسك.

وحمله الزمخشري على تقدير شرط ، قال: أي إن أفردوك وتركوك وحدك لا تكلف إلا نفسك وحدها أن تقدمها للجهاد ، فإنّ الله هو ناصرك لا الجنود ، فإن شاء نصرك وحدك كما ينصرك وحولك الألوف انتهى

(221/4)

وسبقه إليه الزجاج قال: أمره بالجهاد وإن قاتل وحده ، لأنه ضمن له النصرة

وقال ابن عطية: لم نجد قط في خبر أنّ القتال فرض على النبي دون الأمة مرة ما ، فالمعنى والله أعلم أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم في اللفظ ، وهو مثال ما يقال لكل واحد في خاصة نفسه أي: أنت يا محمد وكل واحد من أمتك القول له فقاتل في سبيل الله ، ولهذا ينبغي لكل مؤمن أن يستشعر ، أن يجاهد ولو وحده ، ومن

ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لأقاتلنهم حتى تنفرد سالفتي» وقول أبي بكر وقت الردة: ولو خالفتني يميني لجاهدتها بشمالي.

ومعنى لا تكلف إلا نفسك: أي: لا تكلف في القتال إلا نفسك، فقاتل ولو وحدك

وقيل: المعنى إلا طاقتك ووسعك.

والنفس يعبر بها عن القوّة يقال: سقطت نفسه أي قوته.

وقرأ الجمهور: لا تكلف خبراً مبنياً للمفعول، قالوا: والجملة في موضع الحال، ويجوز أن يكون إخباراً من الله لنبيه، لاحالاً شرع له فيها أنه لا يكلف أمر غيره من المؤمنين، إنما يكلف أمر نفسه فقط

وقرىء: لا نكلف بالنون وكسر اللام، ويحتمل وجهي الإعراب الحال والاستئناف.

وقرأ عبد الله بن عمر: لا تكلف بالتاء وفتح اللام، والجزم على جواب الأمر

وأمره تعالى بحث المؤمنين على لقتال، وتحريك هممهم إلى الشهادة

﴿ عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ﴾ قال عكرمة وغيره: عسى من الله واجبه، ومن البشر متوقعة مرجوّة.

والذين كفروا: هم كفار قريش، وقد كف الله تعالى بأسهم، وبدا لأبي سفيان ترك القتال

وقال: هذا عام مجدب، وما كان معهم إلا السويق، ولا يلقون إلا في عام مخصب فرجع بهم

وقيل: كف البأس يكون عند نزول عيسى ابن مريم عليه السلام

وقيل: ذلك يوم الحديبية.

وقيل: هي فيمن ضربت عليهم الجزية

والجمهور على ما قدمناه من أنّ ذلك كان عند خروجهم إلى بدر الصغرى

والظاهر في هذا أنه لا يتقيد كف بأس الذين كفروا بما ذكروا، والتخصيص بشيء يحتاج إلى دليل

﴿ والله أشدّ بأساً وأشدّ تنكيلاً ﴾ هذا تقوية لقلوب المؤمنين، وأنّ بأس الله أشدّ من بأس الكفار

وقد رجى كف بأسهم، ثم ذكر ما أعد لهم من النكال، وأن الله تعالى هو أشد عقوبة

فذكر قوّته وقدرته عليهم، وما يؤول إليه أمرهم من التعذيب

قال الحسن وقتادة: وأشد تنكيلاً أي عقوبة فاصحة ، والأظهر أن أفعل التفضيل هنا على بابها

وقيل : هو من باب العسل أحلى من الخل ، لأن بأسهم بالنسبة إلى بأسه تعالى ليس بشيء

(222/4)

﴿ من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها ﴾ قال قوم : من يكن شفيعاً لوتر أصحابك يا محمد في الجهاد فيسعفهم في جهاد عدوّهم يكن له نصيب من الجهاد أو من يشفع وتر الإسلام بالمعونة للمسلمين ، فتلك حسنة ، وله نصيب منها

وحملهم على هذا التأويل ما تقدم من ذكر القتال والأمر به وقال قريباً منه الطبري.

وقال مجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم: هي في حوائج الناس ، فمن يشفع لنفع فله نصيب ، ومن يشفع لضر فله كفل.

وقال الزمخشري: الشفاعة الحسنة هي التي روعي فيها حق مسلم ، ودفع عنه بها شر ، أو جلب إليه خير وابتغى بها وجه الله ، ولم يؤخذ عليها رشوة ، وكانت في أمر جائز لا في حد من حدود الله ، ولا حق من الحقوق.

والسيئة ما كان بخلاف ذلك انتهى

وهذا بسط ما قاله الحسن ، قال: الشفاعة الحسنة هي في البر والطاعة ، والسيئة في المعاصي

وقيل : الشفاعة الحسنة هي الدعوة للمسلم لأنها في معنى الشفاعة إلى الله تعالى.

وعن النبي صلى الله عليه وسلم: « من دعا لأخيه بظهر الغيب استجيب له ، وقال له الملك ولك مثل ذلك النصيب» ولدعوة على المسلم بضد ذلك.

وقال ابن السائب ومقاتل: الشفاعة الحسنة هنا الصلح بين الاثنين ، والسيئة الإفساد بينهما والسعي بالنميمة.

وقيل : الشفاعة الحسنة أن يشفع إلى الكافر حتى يوضح له من الحجج لعله يسلم ، والسيئة أن يشفع إلى المسلم عسى يرتد أو ينافق.

والظاهر أنّ من للسبب أي: نصيب من الخير بسببها ، وكفل من الشر بسببها.

وتقدم في المفردات أن الكفل النصيب

وسمي المجازي.

وقال أبان بن تغلب: الكفل المثل .

وقال الحسن وقتادة: هو الوزر والإثم ، وغاير في النصيب فذكره بلفظ الكفل في الشفاعة السيئة ، لأنه أكثر ما يستعمل في الشر ، وإن كان قد استعمل في الخير لقوله ﴿ يؤتكم كفلين من رحمته ﴾ قالوا : وهو مستعار من كفل البعير ، وهو كساء يدار على سنامه ليركب عليه ، وسمي كفلاً لأنه لم يعم الظهر ، بل نصيباً منه

﴿ وكان الله على كل شيء مقيتاً ﴾ أي : مقتدراً قاله السدّي وابن زيد والكسائي

وقال ابن عباس ومجاهد: حفيظاً وشهيداً .

وقال عبد الله بن كثير: واصباً قيماً بالأمور.

وقيل : المحيط .

وقيل : الحسيب .

وقيل : المجازي.

وقيل : المواظب للشيء الدائم عليه

قال ابن كثير: وهو قول ابن عباس أيضاً.

وهذه أقوال متقاربة لاستلزام بعضها معنى بعض

وقال الطبري في قوله: إني على الحساب مقيت ، إنه من غير هذه المعاني المتقدّمة ، وإنه بمعنى موقوت وهذا يضعفه أن يكون بناء اسم الفاعل بمعنى بناء اسم المفعول.

وقال غيره : معناه مقتدر .

﴿ وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردّوها ﴾ الظاهر أن التحية هنا السلام ، وأنّ المسلم عليه مخير بين أن يرد أحسن منها ، أو أن يردها يعني مثلها ، فأو هنا للتخيير

(223/4)

وقال ابن عباس ، والحسن ، وقتادة ، وابن زيد : بأحسن منها إذا كان مسلماً ، أو ردوها إذا كان يسلم عليك كافر فاردد ، وإن كان مجوسياً فتكون أو هنا للتنويع

والذي يظهر أنّ الكافر لا يرد عليه مثل تحيته ، لأن المشروع في الرد عليهم أن يقال لهم وعليكم ، ولا يزادوا على ذلك ، فيكون قوله : وإذا حييتم معناه : وإذا حياكم المسلمون ، وإلى هذا ذهب عطاء .

وعن الحسن : ويجوز أن يقال للكافر : وعليك السلام ، ولا يقل : ورحمة الله ، فإنها استغفار ، وعن الشعبي أنه قال لنصراني سلم عليه : وعليك السلام ورحمة الله فقيل له ، فقال : أليس في رحمة الله يعيش ؟ وكأن من قال بهذا أخذ بعموم وإذا حييتم ، لكن ذلك مخالف للنص النبوي من قوله « فقولوا وعليكم » وكيفية رد الأحسن أنه إذا قال : سلام عليك ، فيقول : عليك السلام ورحمة الله.

فإذا قال : سلام عليك ورحمة الله قال : عليك السلام ورحمة الله وبركاته

فإذا قال المسلم هذا بكماله رد عليه مثله .

وروي عن عمر ، وابن عباس ، وغيرهما : أن غاية السلام إلى البركة.

وفي الآية دليل على أنّ الرد واجب لأجل الأمر ، ولا يدل على وجوب البداءة ، بل هي سنة مؤكدة ، هذا مذهب أكثر العلماء.

والجمهور على أنْ لا يبدأ أهل الكتاب بالسلام ، وشذ قوم فأباحوا ذلك

وقد طول الزمخشري وغيره بذكر فروع كثيرة في السلام ، وموضوعها علم الفقه

وذهب مجاهد : إلى تخصيص هذه التحية بالجهاد ، فقال: إذا حييتم في سفركم بتحية الإسلام﴿ فلا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً ﴾ فإن أحكام الإسلام تجري عليهم.

وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك : أن هذه الآية في تشميت العاطس ، والرد على المشمت

وضعف ابن عطية وغيره من أصحاب مالك هذا القول

قال ابن عطية: لأنه ليس في الكلام على ذلك دلالة

أما أنّ الرد على المشمت مما يدخل بالقياس في معنى رد التحية ، وهذا هو منحى مالك إن صح ذلك ، انتهى

وذهب قوم إلى أنّ المراد بالتحية هنا الهداية واللطف ، وقال: حق من أعطى شيئاً من ذلك أن يعطى مثله أو أحسن منه.

قال ابن خويز منداد: يجوز أن تحمل هذه الآية على الهبة إذا كانت للثواب ، وقد شحن بعض الناس تأليفه هنا بفروع من أحكام القتال والسلام ، وتشميت العاطس ، والهايا ، وموضوعها علم الفقه وذكروا أيضاً في ما يدخل في التحية مقارناً للسلام ، واللقاء والمصافحة ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بها وفعلها مع السلام والمعانقة ، وأول من سنها ابراهيم عليه السلام ، والقبلة

وعن الحسن في قوله تعالى: ﴿ رحماء بينهم ﴾ قال : كان الرجل يلقى أخاه فما يفارقه حتى يلزمه ويقبله

(224/4)

وعن عليّ قبلة الولد رحمة ، وقبلة المرأة شهوة ، وقبلة الوالدين برّ ، وقبلة الأخ دين ، وقبلة الإمام العادل طاعة ، وقبلة العالم إجلال الله تعالى.

قال القشيري: في الآية تعليم لهم حسن العشرة وآداب الصحبة ، وأنّ من حملك فضلاً صار ذلك في ذمتك قرضاً ، فإنْ زدت على فعله وإلا فلا تنقص عن مثله

﴿ إن الله كان على كل شيء حسيباً ﴾ أي : حاسباً من الحساب ، أو محسباً من الاحساب ، وهو الكفاية

فإما فعيل للمبالغة ، وإما بمعنى مفعل

وتضمنت هذه الآيات من البيان والبديع أنواعاً الالتفات في قوله: فما أرسلناك.

والتكرار في: من يطع فقد أطاع ، وفي: بيت ويبيتون ، وفي: اسم الله في مواضع ، وفي: أشد ، وفي: من يشفع شفاعة.

والتجنيس المماثل في: يطع وأطاع ، وفي: بيت ويبيتون ، وفي: حييتم فحيوا.

والمغاير في: وتوكل ووكيلاً ،وفي : من يشفع شفاعة ، وفي: وإذا حييتم بتحية.

والاستفهام المراد به الإنكار في: أفلا يتدبرون.

والطباق في: من الأمن أو الخوف ، وفي: شفاعة حسنة وشفاعة سيئة.

والتوجيه في: غير الذي تقول.

والاحتجاج النظري ويسمى المذهب الكلامي في: ولو كان من عند غير الله.

وخطاب العين والمراد به الغير في: فقاتل.

والاستعارة في: في سبيل الله ، وفي: أن يكف بأس.

وافعل في: غير المفاضلة في أشد .

وإطلاق كل على بعض في: بأس الذين كفروا واللفظ مطلق والمراد بدر الصغرى

والحذف في عدة مواضع تقتضيها الدلالة

(225/4)

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا (87) فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (88) وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (89) إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ
مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ
اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا (90) سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ
يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ
فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا (91) وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ
مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ
عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ
رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (92) وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا
مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (93)

الإركاس: الرد والرجع.

قيل: من آخره على أوله، والركس: الرجيع.

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في «الروثة هذا ركس» وقال أمية بن أبي الصلت:

فأركسوا في حميم النار أنهم. . .

كانوا عصاة وقالوا الإفك والزورا

وحكى الكسائي والنضر بن شميل: ركس وأركس بمعنى واحد أي: رجعهم.

ويقال: ركّس مشدّداً بمعنى أركس، وارتكس هو أي ارتجع

وقيل: أركسه أوبقه قال:

بشؤمك أركستني في الخنا. . .

وأرميتني بضروب العنا

وقيل: أضلهم.

وقال الشاعر:

وأركستني عن طريق الهدى. . .

وصيرتني مثلاً للعدا

وقيل: نكسه.

قاله الزجاج قال:

ركسوا في فتنة مظلمة. . .

كسواد الليل يتلوها فتن

الدية: ما غرم في القتل من المال، وكان لها في الجاهلية أحكام ومقادير، ولها في الشرع أحكام ومقادير، سيأتي ذكر شيء منها.

وأصلها: مصدر أطلق على المال المذكور، وتقول: منه ودي، يدي، وديا ودية

كما تقول: وشى يشي، وشيا وشية، ومثاله من صحيح اللام زنة وعدة.

التعمد والعمد: القصد إلى الشيء ﴿ الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ﴾ قال مقاتل: نزلت فيمن شك في البعث، فاقسم الله ليبعثنه

ومناسبتها لما قبلها ظاهرة وهي: أنه تعالى لما ذكر أن الله كان على كل شيء حسيباً، تلاه بالاعلام بوحدانية الله تعالى والحشر والبعث من القبور للحساب

ويحتمل أن يكون لا إله إلا هو خبر عن الله، ويحتمل أن يكون جملة اعتراض، والخبر الجملة المقسم عليها، وحذف هنا القسم للعلم به.

وإلى إما على بابها ومعناها: من الغاية، ويكون الجمع في القبور، أو يضمن معنى ليجمعنكم معنى: ليحشرنكم، فيعدى بإلى.

قيل: أو تكون إلى بمعنى في، كما أولوه في قول النابغة:

فلا تتركني بالوعيد كأنني. . .

إلى الناس مطلى به القار أجرب

أي: في الناس.

وقيل: إلى بمعنى مع.

والقيامة والقيام بمعنى واحد، كالطلابة والطلاب

قيل: ودخلت الهاء للمبالغة لشدة ما يقع فيه من الهول، وسمي بذلك إما لقيامهم من القبور، أو لقيامهم للحساب.

قال تعالى: ﴿ يوم يقوم الناس لرب العالمين﴾ ولما كان الحشر جائزاً بالعقل، واجباً بالسمع، أكده بالقسم قبله وبالجملة بعده من قوله: لا ريب فيه.

واحتمل الضمير في فيه أن يعود إلى اليوم، وهو الظاهر

وأن يعود على المصدر المفهوم من قوله تعالى: ليجمعنكم.

وتقدم تفسير لا ريب فيه في أول البقرة

﴿ ومن أصدق من الله حديثاً ﴾.

هذا استفهام معناه النفي، التقدير: لا أحد أصدق من الله حديثاً.

وفسر الحديث بالخبر أو بالوعد قولان، والأظهر هنا الخبر

قال ابن عطية: وذلك أنّ دخول الكذب في حديث البشر إنما علته الخوف أو الرجاء أو سوء السجية، وهذه منفية في حق الله تعالى، والصدق في حقيقته أن يكون ما يجري على لسان المخبر موافقاً لما في قلبه، والأمر المخبر عنه في وجوده انتهى.

(226/4)

وقال الماتريدي: أي إنكم تقبلون حديث بعضكم من بعض مع احتمال صدقه وكذبه، فإنْ تقبلوا حديث من يستحيل عليه الكذب في كل ما أخبركم به من طريق الأولى

وطوّل الزمخشري هنا إشعاراً بمذهبه فقال: لا يجوز عليه الكذب، وذلك أنّ الكذب مستقل بصارف عن

الإقدام عليه وهو قبحه الذي هو كونه كذباً وإخباراً عن الشيء بخلاف ما هو عليه ، فمن كذب لم يكذب إلا لأنه محتاج إلى أن يكذب ، ليجرّ منفعة ، أو يدفع مضرة ، أو هو غني عنه ، إلا أنه يجهل غناه ، أو هو جاهل بقبحه ، أو هو سفيه لا يفرق بين الصدق والكذب في أخباره ، ولا يبالي بأيهما نطق ، وربما كان الكذب أحلى على حنكه من الصدق.

وعن بعض السفهاء : أنه عوتب على الكذب فقال: لو غرغرت لهراتك به ، ما فارقته

وقيل لكذاب: هل صدقت قط ؟ فقال: لولا أني صادق في قولي لا ، لقلتها.

فكان الحكيم الغني الذي لا تجوز عليه الحاجات ، العالم بكل معلوم ، منزهاً عنه كما هو منزه عن سائر القبائح انتهى.

وكلامه تكثير لا يليق بكتابه ، فإنه مختصر في التفسير .

وقرأ حمزة والكسائي: أصدق بإشمام الصاد زاياً ، وكذا فيما كان مثله من صاد ساكنة بعدها دال ، نحو يصدقون وتصدية.

وأما إبدالها زاياً محضة في ذلك فهي لغة كلب

وأنشدوا :

يزيد الله في خيراته . . .

حامي الذمار عند مصدوقاته

يريد : عند مصدوقاته.

﴿ فما لكم في المنافقين فئتين ﴾ ذكروا في سبب نزولها أقوالاً طولوا بها وملخصها: أنهم قوم أسلموا فاستوبئوا المدينة فخرجوا ، فقيل لهم: أما لكم في الرسول أسوة ؟ أو ناس رجعوا من أحدٍ لما خرج الرسول ، وهذا في الصحيحين من قول زيد بن ثابت

أو ناس بمكة تكلموا بالإسلام وهم يعينون الكفار ، فخرجوا من مكة

قال الحسن ، ومجاهد : خرجوا الحاجة لهم ، فقال قوم من المسلمين ، اخرجوا إليهم فاقتلوهم ، فإنهم يظاهرون عدوكم.

وقال قوم: كيف نقتلهم وقد تكلموا بالإسلام؟ رواه ابن عطية عن ابن عباس

أو قوم قدموا المدينة وأظهروا الإسلام ثم رجعوا إلى مكة فأظهروا الشرك، أو قوم أعلنوا الإيمان بمكة وامتنعوا من الهجرة قاله: الضحاك.

أو العرنيون الذين أغاروا على السرح وقتلوا يساراً، أو المنافقون الذين تكلموا في حديث الإفك

وما كان من هذه الأقوال يتضمن أنهم كانوا بالمدينة، يردّه قوله ﴿ حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ إلا إنْ حملت المهاجرة على هجرة ما نهى الله عنه، والمعنى: أنه تعالى أنكر عليهم اختلافهم في نفاق من ظهر منه النفاق أي: من ظهر منه النفاق قطع بنفاقه، ولو لم يكونوا بادياً نفاقهم، لما أطلق عليه اسم النفاق

(227/4)

وفي المنافقين متعلق بما تعلق به لكم، وهو كائن أي: أيّ شيء كائن لكم في شأن المنافقين.

أو بمعنى فئتين أي: فرقتين في أمر المنافقين.

وانتصب فئتين على الحال عند البصريين من ضمير الخطاب في لكم، والعامل فيها العامل في لكم

وذهب الكوفيون إلى أنه منصوب على إضمار كان أي: كنتم فئتين.

ويجيزون مالك الشاتم أي: كنت الشاتم، وهذا عند البصريين لا يجوز، لأنه عندهم حال، والحال لا يجوز تعريفها.

﴿ والله أركسهم بما كسبوا ﴾ أي: رجّعهم وردّهم في كفرهم قاله: ابن عباس، واختار الفراء والزجاج أوبقهم.

روى عن ابن عباس: أو أضلهم، قاله السدي.

أو أهلكهم قاله قتادة، أو نكسهم قاله الزجاج

وكلها متقاربة.

ومن عبر به عن الإهلاك فإنه أخذ بلازم الإركاس

ومعنى بما كسبوا أي: بما أجراه الله عليهم من المخالفة ، وذلك الاركاس هو بخلق الله واختراعه ، وينسب للعبد كسباً .

وقال الزمخشري: والله أرسكهم أي: ردّهم في حكم المشركين كما كانوا بما كسبوا من ارتدادهم ، ولحوقهم بالمشركين ، واحتيالهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم

أو أركسهم في الكفر بأنْ خذلهم حتى ارتكسوا فيه لما علم من مرض قلوبهم انتهى

وهو جار على عقيدته الاعتزالية ، فلا ينسب الاركاس إلى الله حقيقة ، بل يؤوّل على معنى الخذلان وترك اللطف ، أو على الحكم بكونهم من المشركين

إذ هم فاعلو الكفر ومخترعوه ، لا الله تعالى الله عن قولهم

وقرأ عبد الله: ركسهم ثلاثياً .

وقرئ : ركسهم ركسوا فيها بالتشديد ، قال الراغب: الركس والنكس الرذل ، والركس أبلغ من النكس ، لأن النكس ما جعل أسفله أعلاه ، والركس أصله ما رجع رجيعاً بعد أن كان طعاماً فهو كالرجس وصف أعمالهم به ، كما قال: ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ وأركسه أبلغ من ركسه ، كما أنّ أسقاه بلغ من سقاه انتهى

وهذه الجملة في موضع الحال ، أنكر تعالى عليهم اختلافهم في هؤلاء المنافقين في حال أنّ الله تعالى قد ردهم في الكفر ، ومن يرده الله إلى الكفر لا يختلف في كفره

﴿ أتريدون أن تهدوا من أضلّ الله ﴾ هذا استفهام إنكار أي: من أراد الله ضلاله ، لا يريد أحد هدايته لئلا تقع إرادته مخالفة لإرادة الله تعالى ، ومَن قضى الله عليه بالضلال لا يكن إرشاده ، ومن أضل الله اندرج فيه المركسون وغيرهم.

ممن أضله الله فكأنه قيل: أتريدون أن تهدوا هؤلاء المنافقين ؟ ومن أضله الله تعالى من غيرهم واندراجهم في عموم من بعد قوله: والله أركسهم ، هو على سبيل التوكيد ، إذ ذكروا أولاً على سبيل الخصوص ، وثانياً على سبيل اندراجهم في العموم.

وقال الزمخشري: أتريدون أن تجعلوا من جملة المهتدين ؟ من أضله الله من جعله من الضلال وحكم عليه بذلك ، أو خذله حتى ضل انتهى.

(228/4)

وهو على طريقته الاعتزالية من أنه لا ينسب الإضلال إلى الله على سبيل الحقيقة

﴿ ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ﴾ أي : فلن تجد لهدايته سبيلا.

والمعنى : لخلق الهداية في قلبه ، وهذا هو المنفى

والهداية بمعنى الإرشاد والتبيين ، هي للرسل

وخرج من خطابهم إلى خطاب الرسول على سبيل التوكيد في حق المختلفين ، لأنه إذا لم يكن له ذلك ، فالأحرى أن لا يكون ذلك لهم.

وقيل : من يحرمه الثواب والجنة لا يجد له أحد طريقاً إليهما.

وقيل : من يهلكه الله فليس لأحد طريق إلى نجاته من الهلاك

وقيل : ومن يضلل الله فلن تجد له مخرجاً وحجة

﴿ ودّوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ﴾ مَن أثبت أن لو تكون مصدرية قدره : ودُّوا كفركم كما كفروا .

ومَن جعل لو حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره ، جعل مفعول ودُّوا محذوفاً ، وجواب لو محذوفاً ، والتقدير ودُّوا كفركم لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ، لسرُّوا بذلك

وسبب ودّهم ذلك إمّا حسداً لما ظهر من علوّ الإسلام كما قال في نظيرتها ﴿ حسداً من عند أنفسهم ﴾ وإمّا إيثاراً لهم أن يكونوا عباد أصنام لكونهم يرون المؤمنين على غير شيء ، وهذا كشف من الله تعالى لخبيث معتقدهم ، وتحذير للمؤمنين منهم

وفتكونون معطوف على قوله: تكفرون.

قال الزمخشري: ولو نصب على جواب التمني لجاز، والمعنى: ودُّوا كفركم وكونكم معهم شرعاً واحداً فيما هم عليه من الضلال واتباع دين الآباء انتهى

وكون التمني بلفظ الفعل، ويكون له جواب فيه نظر.

وإنما المنقول أنّ الفعل ينتصب في جواب التمني إذا كان بالحرف نحو ليت، ولو وإلا، إذا أشربتا معنى التمني، أما إذا كان بالفعل فيحتاج إلى سماع من العرب.

بل لو جاء لم تتحقق فيه الجوابية، لأن ودّ التي تدل على التمني إنما متعلقها المصادر لا الذوات، فإذا نصب الفعل بعد الفاء لم يتعين أن تكون فاء جواب، لاحتمال أن يكون من باب عطف المصدر المقدر على المصدر الملفوظ به، فيكون من باب: للبس عباءة وتقرّ عيني.

﴿ فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله﴾ لما نص على كفرهم، وأنَّهم تمنوا أن تكونوا مثلهم بانت عداوتهم لاختلاف الدّينين، فهي تعالى أن يوالي منهم أحد وإن آمنوا، حتى يظاهروا بالهجرة الصحيحة لأجل الإيمان، لا لأجل حظ الدّنيا، وإنما غيا باً بالهجرة فقط لأنها تتضمن الإيمان.

وفي هذه الآية دليل على وجوب الهجرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، ولم يزل حكمها كذلك إلى أن فتحت مكة، فنسخ بقوله صلى الله عليه وسلم: « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا ».

وخالف الحسن البصري فقال بوجوبها، وإن حكمها لم ينسخ، وهو باق فتحرم الإقامة بعد الإسلام في دار الشرك.

(229/4)

وإجماع أهل المذاهب على خلافه.

قال القاضي أبو يعلى وغيره: من هو قادر على الهجرة ولا يقدر على إظهار دينه فهي تجب عليه لقوله تعالى ﴿ ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾ ومن كان قادراً على إظهار دينه استحبت له ، ومن لا يقدر على إظهار دينه ولا على الحركة كالشيخ الفاني والزمِنْ ، لا يستحب له

﴿ فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً ﴾ أي.

فإن تولوا عن الإيمان المظاهر بالهجرة الصحيحةفحكمهم حكم الكفار يقتلون حيث وجدوا في حل وحرم ، وجانبوهم مجانبة كلية ، ولو بذلوا لكم الولاية والنصرة فلا تقبلوا منهم

﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ﴾

هذا استثناء من قوله: فخذوهم واقتلوهم ، والوصول هنا : البلوغ إلى قوم.

وقيل : معناه ينتسبون قاله أبو عبيدة

وأنشد الأعشى:

إذا اتصلت قالت لبكر بن وائل. . .

وبكر سبتها والأنوف رواغم

وقال النحاس: هذا غلط عظيم ، لأنه ذهب إلى أنه تعالى حظر أن يقاتلَ أحدُ بينه وبين المسلمين نسب والمشركون قد كان بينم وبين المسلمين السابقين أنساب.

يعني : وقد قاتل الرسول ومن معه من انتسب إليهم بالنسب الحقيقي ، فضلاً عن الانتساب

قال النحاس: وأشد من هذا الجهل قول من قال: إنه كان ثم نسخ ، لأن أهل التأويل مجمعون على أنّ الناسخ له براءة ، وإنما نزلت بعد الفتح ، وبعد أن قطعت الحروب ، ووافقه على ذلك الطبري

وقال القرطبي: حمل بعض أهل العلم معنى ينتسبون على الأمان ، أو أن ينتسب إلى أهل الأمان ، لا على معنى النسب الذي هو القرابة انتهى

قال عكرمة: إلى قوم هم قوم هلال بن عويمر الأسلمي ، وادع الرسول على أن لا يعينه ولا يعين عليه ، ومن لجأ إليهم فله مثل ما لهلال.

وروي عن ابن عباس: أنهم بنو بكر بن زيد مناة.

والجمهور على أنّهم خزاعة وذو خزاعة

وقال مقاتل: خزاعة وبنو مدلج.

وقال ابن عطية: كان هذا الحكم في أول الإسلام قبل أن يستحكم أمر الطاعة من الناس ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد هادن من العرب قبائل كرهط هلال بن عويمر الأسلمي ، وسراقة بن مالك بني جعشم ، وخزيمة بن عامر بن عبد مناف ، فقضت هذه الآية أنه من وصل من المشركين الذين لا عهد بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم إلى هؤلاء أهل العهد ، ودخل في عدادهم ، وفعل فعلهم من الموادعة ، وفعل فعلهم من الموادعة ، فلا سبيل عليه.

قال عكرمة والسدي وابن زيد: ثمّ لما تقوى الإسلام وكثر ناصره نسخت هذه الآية والتي بعدها بما في سورة براءة انتهى.

وقيل: هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف.

والذين حصرت صدورهم هم ، بنو مدلج ، اتصلوا بقريش

(230/4)

وبه وعن ابن عباس: إنهم قوم من الكفار اعتزلوا المسلمين يوم فتح مكة ، فلم يكونوا مع الكافرين ، ولا مع المسلمين ، ثم نسخ ذلك بآية القتال

وأصل الاستثناء أن يكون متصلاً ، وظاهر الآية وهذه الأقوال التي تقدّمت أنه استثناء متصل.

والمعنى: إلا الكفار الذين يصلون إلى قوم معاندين ، أو يصلون إلى قوم جاؤوكم غير مقاتلين ولا مقاتلي قومهم إن كان جاؤوكم عطفاً على موضع صفة قوم ، وكلا العطفين جوز الزمخشري وابن عطية ، إلا أنهما اختارا العطف على الصلة.

قال ابن عطية بعد أن ذكر العطف على الصلة قال: ويحتمل أن يكون على قوله: بينكم وبينهم ميثاق ، والمعنى في العطفين مختلف انتهى.

واختلافه أنّ المستثنى إمّا أن يكونا صنفين واصلاً إلى معاهد ، وجائياً كافاً عن القتال

أو صنفاً واحداً يختلف باختلاف من وصل إليه من معاهد أو كاف

قال ابن عطية: وهذا أيضاً حكم ، كان قبل أن يستحكم أمر الإسلام ، فكان المشرك إذا جاء إلى دار الإسلام مسالماً كارهاً لقتال قومه مع المسلمين ولقتال المسلمين مع قومه ، لا سبيل عليه

وهذه نسخت أيضاً بما في براءة انتهى

وقال الزمخشري: الوجه العطف على الصلة لقوله: ﴿ فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم ﴾ الآية بعد قوله: فخذوه م واقتلوهم ، فقرر أنّ كفهم عن القتال أحد سببي استحقاقهم لنفي التعرض لهم ، وترك الإيقاع بهم (فإن قلت) : كل واحد من الاتصالين له تأثير في صحة الاستثناء ، واستحقاق ترك التعرّض الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين ، فهلا جوزت أن يكون العطف على صفة قومٍ ، ويكون قوله : فإن اعتزلوكم تقريراً لحكم اتصالهم بالكافين ، واختلاطهم فيهم ، وجريهم على سننهم {قلت) : هو جائز ، ولكنّ الأول أظهر وأجرى على أسلوب الكلام انتهى.

وإنما كان أظهروا وأجرى على أسلوب الكلام لأنّ المستثنى محدث عنه محكوم له بخلاف حكم المستثنى منه وإذا عطفت على الصلة كان محدثاً عنه ، وإذا عطفت على الصفة لم يكن محدثاً عنه ، إنما يكون ذلك تقييداً في قوم الذين هم قيد في الصلة المحدث عن صاحبها ، ومتى دار الأمر بين أن تكون النسبة إسنادية في المعنى ، وبين أن تكون تقييدية ، كان حملُها على الإسنادية أولى للاستقلال الحاصل بها ، دون التقييدية هذا من جهة الصناعة النحوية.

وأما من حيث ما يترتب على كل واحد من العطفين من المعنى ، فإنه يكون تركهم القتال سبباً لترك التعرّض لهم ، وهو سبب قريب ، وذلك على العطف على الصلة ، ووصولهم إلى من يترك القتال سبب لترك التعرض لهم وهو سبب بعيد ، وذلك على العطف على الصفة

ومراعاة السبب القريب أولى من مراعاة البعيد

وعلى أن الاستثناء متصل من مفعول: فخذوهم واقتلوهم ، والمعنى: أنه تعالى أوجب قتل الكافر إلا إذا كان معاهداً أو داخلاً في حكم المعاهد ، أو تاركاً للقتال ، فإنه لا يجوز قتلهم.

(231/4)

وقول الجمهور : إن المستثنين كفار.

وقال أبو مسلم: إنه تعالى لما أوجبَ الهجرة على كل من أسلم ، استثنى مَن له عذر فقال: ﴿ إِلا الذين يصلون ﴾ وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول بالهجرة والنصرة ، إلا أنهم كان في طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقاً إليه خوفاً من أولئك الكفار ، فصاروا إلى قوم بين المسلمين وبينهم عهد ، وأقاموا عندهم إلى أن يمكنهم الخلاص ، واستثنى بعد ذلك من صار إلى الرسول وإلى الصحابة ، لأنه يخاف الله فيه ، ولا يقاتل الكفار أيضاً لأنهم أقاربه ، أو لأنه بقي أزواجه وأولاده بينهم فيخاف لو قاتلهم أن يقتلوا أولاده وأصحابه

فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم ، وإن كان لم توجد منهم الهجرة ، ولا مقاتلة الكفار انتهى

واختاره الراغب.

وعلى قول أبي مسلم: يكون استثناء منقطعاً ، لأن المؤمنين لم يدخلوا تحت قوله ﴿ فما لكم في المنافقين فئتين ﴾.

وقال الماتريدي: إلا الذين يصلون أي: إن لحق المنافقون بمن لا ميثاق بينكم وبينهم فاقتلوهم حتى يتوبوا ويهاجروا ، وإن لحقوا بأهل الميثاق فلا تقاتلوهم ، أو جاؤوكم حصرت صدورهم هذا صفة لمن سبق ذكرهم ، فيكون الاستثناء عن الذين يصلون إلى أهل العهد ، إذا كان وصفهم أنْ تضيق صدورهم عن مقاتلة المؤمنين والكفار جميعاً ، إما لنفار طباعهم ، وإما لوفاء العهد ، وإما لكونهم في مهلة النظر ليتبينوا الحق من الباطل ، وعلى هذا وصف الله جميع المعاهدين الذين عزموا على الوفاء بالعهد أنهم إنما قبلوا العهد والذمة لما تعذر عليهم قتال المسلمين وأبت نفوسهم معاونة المسلمين على قومهم ، فلم يسلموا حقيقة ، ولكن سالموا لقبول العهد

انتهى.

وقال القفال بعد ذكر من دخل في عهد مَن كان داخلاً في عهدكم ، فهو أيضاً داخل في العهد ، قالوقد يدخل في الآية أن يقصد قوم حضرت الرسول عليه السلام ، فيتعذو عليهم ذلك المطلوب ، فيلجوا إلى قوم بينهم وبين الرسول عهد ، إلى أن يجدوا السبيل إليه انتهى

وفي مصحف أُبي وقراءته: ميثاق جاؤوكم بغير واو.

قال الزمخشري: ووجهه أن يكون جاؤوكم بياناً ليصلون ، أو بدلاً ، أو استئنافاً ، أو صفة بعد صفة لقوم انتهى.

وهي وجوه محتملة ، وفي بعضها ضعف .

وهو البيان والبدل ، لأن البيان لا يكون في الأفعال ، ولأن البدل لا يتأتى لكونه ليس إياه ، ولا بعضاً ، ولا مشتملاً.

ومعنى حصرت: ضاقت ، وأصل الحصر في المكان ، ثم توسع فيه حتى صار في القول

قال:

ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا. . .

حصراً بسرك يا أميم ضنينا

وقيل: معناه كرهت.

والمعنى: كرهوا قتالكم مع قومهم معكم

وقيل: معناه أنهم لا يقاتلونكم ولا يقاتلون قومهم معكم ، فيكونون لا عليكم ولا لكم

وقرأ الجمهور: حصرت.

وقرأ الحسن وقتادة ويعقوب: حصرة على وزن نبقة ، وكذا قال المهدوي عن عاصم في روية حفص.

وحكى عن الحسن أنه قرأ: حصرات.

وقرىء : حاصرات.

وقرىء : حصرة بالرفع على أنه خبر مقدم ، أي: صدورهم حصرة ، وهي جملة اسمية في موضع الحال

فأما قراءة الجمهور فجمهور النحويين على أنّ الفعل في موضع الحال

فمَن شرط دخول قد على الماضي إذا وقع حلاً زعم أنها مقدرة ، ومن لم ير ذلك لم يحتج إلى تقديرها ، فقد جاء منه ما لا يحصى كثرة بغير قد.

ويؤيد كونه في موضع الحال قراءة من قرأ ذلك اسماً منصوباً ، وعن المبرد قولان أحدهما : أنّ ثم محذوفاً هو الحال ، وهذا الفعل صفته أي: أو جاؤوكم قوماً حصرت صدورهم

والآخر : أنه دعاء عليهم ، فلا موضع له من الإعراب

ورد الفارسي على المبرد في أنه دعاء عليهم بأنا أمرنا أن نقول اللهم أوقع بين الكفار العداوة ، فيكون في قوله أو يقاتلوا قومهم ، نفي ما اقتضاه دعاء المسلمين عليهم

قال ابن عطية: ويخرج قول المبرد على أنّ الدعاء عليهم بأن لا يقاتلوا المسلمين تعجيز لهم ، والدعاء عليهم بأن لا يقاتلوا قومهم تحقير لهم ، أي: هم أقل وأحقر ، ويستغني عنهم كما تقول إذا أردت هذا المعنى: لا جعل الله فلاناً علي ولا معي ، بمعنى: استغنى عنه ، واستقل دونه.

وقال غير ابن عطية: أو تكون سؤالاً لموتهم ، على أنّ قوله: قومهم ، قد يعبر به عن من ليسوا منهم ، بل عن معاديهم.

وأجاز أبو البقاء أن يكون حصرت في موضع جر صفة لقوم ، وأو جاؤوكم معترض

قال : يدل عليه قراءة من أسقط أو ، وهو أبي

وأجاز أيضاً أن يكون حصرت بدلاً من جاؤوكم ، قال: بدل اشتمال ، لأن المجيء مشتمل على الحصر وغيره

وقال الزجاج: حصرت صدورهم خبر بعد خبر.

قال ابن عطية: يفرق بين تقدير الحال ، وبين خبر مستأنف في قولك: جاء زيد ركب الفرس ، إنك إن أردت الحال بقولك: ركب الفرس ، قدرت قد.

وإن أردت خبراً بعد خبر لم تحتج إلى تقديرها.

وقال الجرجاني: تقديره إن جاؤوكم حصرت، فحذف إنْ، وما ادعاه من الإضمار لا يوافق عليه، أن يقاتلوكم تقديره: عن أن يقاتلوكم.

﴿ ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم﴾ هذا تقرير للمؤمنين على مقدار نعمته تعالى عليهم أي: لو شاء لقواهم وجرأهم عليكم، فإذا قد أنعم عليكم بالهدنة فاقبلوها.

وهذا إذا كان المستثنون كفاراً، فأما على قول من قال: إنهم مؤمنون، فالمعنى أنه تعالى أظهر نعمته على المسلمين، وأنه تعالى لو لم يهدهم لكانوا في جملة المسلطين عليكم

قال الزمخشري: (فإن قلت): كيف يجوز أن يسلط الله الكفرة على المؤمنين؟ ما كان مكافتهم إلا لقذف الله الرعب في قلوبهم؟ ولو شاء لمصلحة يراها من ابتلاء ونحوه لم يقذفه، فكانوا مسلطين مقاتلين غير كافين، فذلك معنى التسليط انتهى.

(233/4)

وهذا على طريقته الاعتزالية

وهذا الذي قاله الزمخشري قاله أبو هاشم قبله

قال: أخبر تعالى عن قدرته على ما يشاء أن يفعل، وتسليط الله المشركين على المؤمنين ليس بأمر منه، وإنما هو بإزالة خوف المسلمين من قلوبهم، وتقوية أسباب الجرأة عليهم

والغرض بتسليطهم عليهم لأمور ثلاثة أحدها: تأديباً لهم وعقوبة لما اجترحوا من الذنوب

الثاني: ابتلاء لصبرهم واختباراً لقوة إيمانهم وإخلاصهم كما قال: ﴿ ولنبلونكم ﴾ الآية.

الثالث: لرفع درجاتهم وتكثير حسناتهم.

أو المجموع وهو أقرب للصواب انتهى

وأمّا غيرهما من المعتزلة فقال الجبائي: قد بينا أن القوم الذين استثنوا مؤمنون لا كافرون ، وعلى هذا معنى الآية .

ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن أنفسهم إن أقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم

وقال الكعبي : إنه تعالى أخبر أنه لو شاء فعل ، وهذا لا يفيد ، إلا أنه قادر على الظلم ، وهذا مذهبنا إلا أنا نقول : إنه تعالى لا يفعل الظلم ، وليس في الآية دلالة على أنه شاء ذلك وأراده ، انتهى كلامه.

وقال أهل السنة: في هذه الآية دليل على أنه تعالى لا يقبح منه تسليط الكافر على المؤمن وتقويته عليه

وقرأ الجمهور : فيقاتلوكم بألف المفاعلة.

وقرأ مجاهد وطائفة: فلقتلوكم على وزن ضربوكم.

وقرأ الحسن والجحدري: فلقتّلوكم بالتشديد ، واللام في لقاتلوكم لام جواب لو ، لأن المعطوف على الجواب جواب ، كما لو قلت: لو قام زيد لقام عمرو ولقام بكر.

وقال ابن عطية: واللام في لسلطهم جواب لو ، وفي فلقاتلوكم لام المحاذاة والازدواج ، لأنها بمثابة الأولى لو لم تكن الأولى كنت تقول: لقاتلوكم انتهى.

وتسميته هذه اللام لام المحاذاة والازدواج تسمية غريبة ، لم أر ذلك إلا في عبارة هذا الرجل ، وعبارة مكي قبله .

﴿ فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا﴾ إذا كان المستثنون كفاراً فالاعتزال حقيقة لا يتهيأ إلا في حالة المواجهة في الحرب كأنه يقول: إذا اعتزلوكم بانفرادهم عن قومهم الذين يقاتلونكم فلا تقتلوهم.

وقيل : أراد بالاعتزال هنا المهادنة ، وسميت اعتزالاً لأنها سبب الاعتزال عن القتال

والسلم هنا الانقياد قاله: الحسن ، أو الصلح قاله: الربيع ومقاتل ، أو الإسلام قاله: الحسن أيضاً .

وأما على من قال: إن المستثنين مؤمنون ، فالمعنى أنهم إذ قد اعتزلوكم وأظهروا الإسلام فاتركوهم ، فعلى هذا تكون في « الذين أسلموا ولم يستحكم إيمانهم» والمعنى : سبيلاً إلى قتلهم ومقاتلتهم.

وقرأ الجحدري: السلم بسكون اللام.

وقرأ الحسن: بكسر السين، وسكون اللام.

﴿ ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردّوا إلى الفتنة أركسوا فيها﴾ لمّا ذكر صفة المحقين في المتاركة، المجدّين في إلقاء السلم، نبّه على طائفة أخرى مخادعة يريدون الإقامة في مواضعهم مع أهليهم يقولون لهم: نحن معكم وعلى دينكم، ويقولون للمسلمين كذلك إذا وجدوا .

(234/4)

قيل: كانت أسد وغطفان بهذه الصفة فنزلت فيهم، قاله مقاتل.

وقيل: نزلت في نعيم بن مسعود الأشجعي كان ينقل بين النبي صلى الله عليه وسلم الأخبار قاله السدي.

وقيل: في قوم يجيئون من مكة إلى النبي صلى الله عليه وسلم رياء ويظهرون الإسلام ثم يرجعون إلى قريش يكفرون، ففضحهم الله تعالى، وأعلم أنهم ليسوا على صفة من تقدّم قاله مجاهد.

وقيل: إنهم من أهل تهامة قاله: قتادة.

وقيل: إنهم من المنافقين قاله: الحسن.

والظاهر من قوله: ستجدون آخرين، أنهم قوم غير المستثنين في قوله ﴿ إلا الذين يصلون ﴾ .

وذهب قوم: إلى أنها بمنزلة الآية الأولى، والقوم الذين نزلت فيهم هم الذين نزلت فيهم الأولى، وجاءت مؤكدة لمعنى الأولى مقررة لها.

والسين في ستجدون ليست للاستقبال قالوا: إنما هي دالة على استمرارهم على ذلك الفعل في الزمن المستقبل كقوله: ﴿ سيقول السفهاء ﴾ وما نزلت إلا بعد قوله: ﴿ ما ولاهم عن قبلتهم ﴾ فدخلت السين إشعاراً بالاستمرار انتهى.

ولا تحرير في قولهم: إن السين ليست للاستقبال وإنما تشعر بالاستمرار، بل السين للاستقبال، لكنْ ليس في ابتداء الفعل، لكن في استمراره أن يأمنوكم أي يأمنوا أذاكم ويأمنوا أذى قومهم.

والفتنة هنا : المحنة في إظهار الكفر.

ومعنى أركسوا فيها رجعوا أقبح رجوع وأشنعه ، وكانوا شراً فيها من كل عدو

وحكى أنهم كانوا يرجعون إلى قومهم فيقال لأحدهم: قل ربي الخنفساء ، وربي القردة ، وربي العقرب ، ونحوه فيقولها .

وقرأ ابن وثاب والأعمش : ردّوا بكسر الراء ، لما أدغم نقل الكسرة إلى الراء

وقرأ عبد الله: ركسوا بضم الراء من غير ألف مخففاً.

وقال ابن جني عنه: بشدّ الكاف.

﴿ فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾ أمر تعالى بقتل هؤلاء في أي مكان ظفر بهم ، على تقدير انتفاء الاعتزال وإلقاء السلم ، وكف الأيدي

ومفهوم الشرط يدل على أنه إذا وجهوا الاعتزال وإلقاء السلم وكف الأيدي ، لم يؤخذوا ولم يقتلوا

قال ابن عطية: وهذه الآية حضّ على قتل هؤلاء المخادعين إذا لم يرجعوا عن حالهم إلى حال الآخرين المعتزلين الملقين للسلم.

وتأمل فصاحة الكلام في أنْ ساقه في الصيغة المتقدّمة قبل هذه سياق إيجاب الاعتزال ، وإيجاب إلقاء السلم ، ونفى المقاتلة ، إذ كانوا محقين في ذلك معتقدين له

وسياقه في هذه الصيغة المتأخرة سياق نفى الاعتزال ، ونفى إلقاء السلم ، إذ كانوا مبطلين ومخادعين ، والحكم سواء على السياقين.

لأن الذين لم يجعل عليهم سبيلاً لو لم يعتزلوا ، لكان حكمهم ، حكم هؤلاء الذين جعل عليهم السلطان المبين

وكذلك هؤلاء الذين عليهم السلطان إذا لم يعتزلوا ، لو اعتزلوا كان حكمهم حكم الذين لا سبيل عليهم ، ولكنهم بهذه العبارة تحت القتل إن لم يعتزلوا انتهى كلامه

وهو حسن.

ولما كان أمر الفرقة الأولى أخف ، رتّب تعالى انتفاء جعل السبيل عليهم على تقدير سببين وجود الاعتزال ، وإلقاء السلم.

ولما كان أمر هذه الفرقة المخادعة أشدّ ، رتب أخذهم وقتلهم على وجود ثلاثة أشياء نفي الاعتزال ، ونفي إلقاء السلم ، ونفي كف الأذى.

كل ذلك على سبيل التوكيد في حقهم والتشديد.

﴿ وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً ﴾ أي على أخذهم وقتلهم حجة واضحة ، وذلك لظهور عداوتهم ، وانكشاف حالهم في الكفر والغدر ، وإضرارهم بأهل الإسلام ، أو حجة ظاهرة حيث أذنا لكم في قتلهم.

قال عكرمة : حيثما وقع السلطان في كتاب الله فالمراد به الحجة.

﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً ﴾ روي أن عياش بن أبي ربيعة وكان أخا أبي جهل لأمه ، أسلم وهاجر خوفاً من قومه إلى المدينة وذلك قبل هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا يأويها سقف حتى يرجع ، فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فأتياه وهو في أطم ، ففتك منه أبو جهل في الزرود والغارب وقال : أليس محمد يحثك على صلة الرحم ؟ انصرف وبرّ أمك وأنت على دينك ، حتى نزل وذهب معهما ، فلما أبعدا عن المدينة كتفاه وجلده كل واحد مائة جلدة ، فقال للحرث : هذا أخي ، فمن أنت يا حرث الله ؟ عليّ إن وجدتك خالياً أن أقتلك

وقدما به على أمه فحلفت لا تحلّ كتافه أو يرتد ، ففعل

ثم هاجر بعد ذلك ، وأسلم الحارث ، وهاجر فلقيه عياش بظهر قبا ولم يشعر بإسلامه ، فأنحى عليه فقتله ، ثم أُخبر بإسلامه ، فانحنى عليه فقتله ، ثم أُخبر بإسلامه ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلته ولم أشعر بإسلامه ، فنزلت.

وقيل : نزلت في رجل كان يرعى غنماً فقتله في بعض السرايا أبو الدرداء وهو يتشهد وساق غنمه ، فعنفه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت.

وقيل : نزلت في أبي حذيفة بن اليمان حين قتل يوم أحد خطأً.

وقيل غير ذلك انتهى.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار ، ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالمحاربة ، ومنها أن يظن رجلاً حربياً وهو مسلم فيقتله

وهذا التركيب تقدم نظيره في قوله : ﴿ ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين﴾ وفي قوله : ﴿ وما كان لنبي أن يغل ﴾ وكان يغني الكلام هناك عن الكلام هنا ، ولكن رأينا جمع ما قاله من وقفنا على كلامه من المفسرين هنا .

قال الزمخشري: ما كان لمؤمن: ما صح له ، ولا استقام ، ولا لاق بحاله ، كقوله وما كان لنبي أن يغل ، وما يكون لنا أن نعود ، أن يقتل مؤمناً ابتداء غير قصاص إلا خطأً على وجه الخطأ

(فإن قلت) : بما انتصب خطأً ؟ (قلت) : بأنه مفعول له أي: ما ينبغي له أن يقتله لعلة من العلل إلا للخطأ وحده ، ويجوز أن يكون حالاً بمعنى: لا يقتله في حال من الأحوال إلا في حال الخطأ ، وأن يكون صفة لمصدر أي : إلا قتلا خطأً .

والمعنى : أنَّ من شأن المؤمن أن تنتفي عنه وجوه قتل المؤمن ابتداء البتة ، إلا إذا وجد منه خطأً من غير قصد بأن يرمي كافراً فيصيب مسلماً ، أو يرمي شخصاً على أنه كافر فإذا هو مسلم

وقال ابن عطية: قال جمهور أهل التفسير: ما كان في إذن الله ولا في أمره للمؤمن أن يقتل مؤمناً بوجه ، ثم استثنى استثناء منقطعاً ليس من الأول ، وهو الذي يكون فيه إلا بمعنى لكن ، والتقدير ولكن الخطأ قد يقع ، ويتجه وجه آخر وهو أن تقدر كان بمعنى استقر ووجد

كأنه قال : وما وجد ولا تقرر ولا ساغ لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً إذ هو مغلوب فيه أحياناً ، فيجيء

الاستثناء على هذا غير منقطع ، وتتضمن الآية على هذا إعظام العهد وبشاعة شأنه كما تقول ما كان لك يا فلان أن تتكلم بهذا إلا ناسياً إعظاماً للعمد والقصد ، مع حظر الكلام البتة.

وقال الراغب: إنْ قيل : أيجوز أن يقتل المؤمن خطأ حتى يقال: وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ قيل قولك يجوز أو لا يجوز ؟ إنما يقال في الأفعال الاختيارية المقصودة ، فأما الخطأ فلا يقال فيه ذلك ، وما كان لك أن تفعل كذا ، وما كنت لتفعل كذا متقاربان ، وهما لا يقالان بمعنى.

وإن كان أكثر ما يقال الأول لما كان الإحجام عنه من قبل نفسه ، أي ما كان المؤمن ليقتل مؤمناً إلا خطأ ولهذا المعنى أراد من قال معناه: ما ينبغي للمؤمن أن يقتل مؤمناً متعمداً ، لكن يقع ذلك منه خطأ

وكذا من قال: ليس في حكم الله أن يقتل المؤمن المؤمن إلا خطأ .

وقال الأصم: معناه ليس القتل لمؤمن بمتروك أن يقتضي له ، إلا أن يكون قتله خطأ

وقال أبو عبد الله الرازي: وما كان أي: فيما آتاه الله ، أو عهد إليه ، أو ما كان له في شيء من الأزمنة ذلك ، والغرض منه بيان أن حرمة القتل كانت ثابتة من أول زمان التكليف.

وقال أبو هاشم: تقدير الآية وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً ويبقى مؤمناً ، إلا أن يقتله خطأ ، فيبقى حينئذ مؤمناً ، وهذا الذي قاله أبو هاشم قاله السدي

قال السدي: قتل المؤمن المؤمن يخرجه عن أن يكون مؤمناً ، إلا أن يكون خطأ ، وليس هذا معتقد أهل السنة والجماعة.

وقيل : هو نفي جواز قتل المؤمن ، ومعناه النهي ، وأفاد دخول كان أنه لم يزل حكم الله

وقال الماتريدي: الإشكال أن الله تعالى نهى المؤمن عن القتل مطلقاً ، واستثنى الخطأ ، والاستثناء من النفي إثبات ، ومن التحريم إباحة ، وقتل الخطأ ليس بمباح بالإجماع ، وفي كونه حراماً كلام انتهى

(237/4)

وملخص ما بني على هذا أنه إن كان نفياً وأريد به معنى النهي كان استثناء منقطعاً إذ لا يجوز أن يكون متصلاً لأنه يصير المعنى: إلا خطأ فله قتله.

وإن كان نفياً أريد به التحريم، فيكون استثناء متصلاً إذ يصير المعنى: إلا خطأ بأن عرفه كافراً فقتله، وكشف الغيب أنه كان مؤمناً، فيكون قد أبيح الإقدام على قتل الكفرة، وإن كان فيهم من أسلم إذا لم يعلم بهم، فيكون الإستثناء من الحظر إباحة

وقال بعض أهل العلم: المعنى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً عمداً ولا خطأ فيكون إلا بمعنى: ولا، وأنكر الفراء هذا القول، وقال: مثل هذا لا يجوز، إلا إذا تقدم استثناء آخر، ويكون الثاني عطف استثناء على استثناء، كما في قول الشاعر:

ما بالمدينة دار غير واحدة. . .

دار الخليفة إلا دار مروانا

وروى أبو عبيدة عن يونس أنه سأل رؤبة بن العجاج عن هذه الآية فقال: ليس له أن يقتله عمداً ولا خطأ، ولكنه أقام إلا مقام الواو، وهو كقول الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه. . .

لعمر أبيك إلا الفرقدان

والذي يظهر أن قوله: إلا خطأ، استثناء منقطع، وهو قول الجمهور منهم أبان بن تغلب.

والمعنى: لكن المؤمن قد يقتل المؤمن خطأ، والقتل عند مالك عمد وخطأ، فيقاد باللطمة، والعضة، وضرب السوط مما لا يقتل غالباً.

وعند الشافعي: عمد، وشبه عمد.

ولا قصاص في شبه العمد، ولا الخطأ.

وعند أبي حنيفة: عمد، وخطأ، وشبه، عمد، وما ليس بخطأ ولا عمد ولا شبه عمد

والخطأ ضربان: أن يقصد رمي مشرك أو طائر فيصيب مسلماً، أو يظنه مشركاً لكونه عليه سيما أهل الشرك، أو في حيزهم.

وشبه العمد ما يعمد بما لا يقتل غالباً من حجر أو عصا ، وما ليس بخطأ ولا عمد ولا شبه عمد قتل الساهي والنائم.

وقرأ الجمهور خطاء على وزن بناء.

وقرأ الحسن والأعمش: على وزن سماء ممدوداً.

وقرأ الزهري: على وزن عصا مقصوراً لكونه خفف الهمزة بإبدالها ألفاً ، أو إلحاقاً بدم ، أو حذف الهمزة حذفاً كما حذف لام دم.

وقال ابن عطية: وجوه الخطأ كثيرة ، ومربطها عدم القصد.

﴿ ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا ﴾ التحرير : الإعتاق ، والعتيق : الكريم ، لأن الكرم في الأحرار كما أن اللؤم في العبيد

ومنه عتاق الطير ، وعتاق الخيل لكرامها.

وحر الوجه أكرم موضع منه ، والرقبة عبر بها عن النسمة ، كما عبر عنها بالرأس في قولهم فلان يملك كذا رأساً من الرقيق .

والظاهر أن كل رقبة اتصفت بأن يحكم لها بالإيمان منتظم تحت قوله رقبة مؤمنة ، انتظام عموم البدل فيندرج فيها من ولد بين مسلمين ، ومن أحد أبويه مسلم ، صغيراً كان أو كبيراً ، ومن سباه مسلم من دار الحرب قبل البلوغ.

(238/4)

وقال ابراهيم: لا يجزى إلا البالغ .

وقال ابن عباس ، والحسن ، والشعبي ، والنخعي ، وقتادة ، وغيرهم لا يجزىء إلا التي صامت وعقلت الإيمان ، لا يجزىء في ذلك الصغيرة

وقال أبو حنيفة ، والأوزاعي ، ومالك ، والشافعي ، وأبو يوسف ، ومحمد بن زياد ، وزفر يجزى في كفارة القتل الصبي إذا كان أحد أبويه مسلماً .

وقال عطاء : يجزىء الصغير المولود بين المسلمين

وقال مالك : من صلى وصام أحب إليّ ، ولا خلاف أنّ قوله: ومن قتل مؤمناً ، ينتظم الصغير والكبير ، وكذلك ينبغي أن يكون في فتحرير رقبة مؤمنة

قال ابن عطية: وأجمع أهل العلم على أن الناقص النقصان الكبير كقطع اليدين والرجلين والأعمى ، لا يجزىء فيما حفظت ، فإن كان يسيراً يمكن معه المعيشة والتحرف كالعرج ونحوه ففيه قولان

وقال أبو بكر الرازي: لا خلاف بين الأمة أنه لا يجزىء في الكفارة أعمى ، ولا مقعد ، ولا مقطوع اليدين أو الرجلين ، ولا أشلهما ، واختلفوا في الأعرج.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجزىء مقطوع إحدى اليدين أو الرجلين

وقال مالك والشافعي والأكثرون: لا يجزىء عند أكثرهم المجنون المطبق ، ولا عند مالك الذي يجن ويفيق ، ولا المعتق إلى سنين ، ويجزئان عند الشافعي

ولا يجزىء المدبر عند مالك والأوزاعي وأصحاب الرأي ويجزىء في قول الشافعي وأبي ثور ، واختاره ابن المنذر .

وقال مالك : لا يصح من أعتق بعضه ، واختلفوا في سبب وجوب الكفارة في قتل الخطأ

فقيل : تمحيصاً وطهر الذنب القاتل ، حيث ترك الاحتياط والتحفظ حتى هلك على يديه امرؤ محقون الدم

وقيل : لما أخرج نفساً مؤمنة عن جملة الاحياء ، لزمه أن يدخل نفساً مثلها في جملة الأحرار ، لأن إطلاقها من قيد الرق حياتها ، من قبل أنّ الرقيق ممنوع من تصرّف الأحرار

والظاهر أن وجوب التحرير والدية على القاتل ، لأنه مستقراً في الكتاب والسنة أن من فعل شيئاً يلزم فيه أمر من الغرامات مثل الكفارات ، إنما يجب ذلك على فاعله

فأما التحرير ففي مال القاتل.

وأما الدية فعلى العاقلة كلها في قول طائفة منهم الأوزاعي ، والحسن بن صالح.

وما جاوز الثلث في قول الجمهور أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، والليث ، وابن شبرمة ، وغيرهم

وأما الثلث ففي مال الجاني، ولم يجب عليهم إلا على سبيل المواساة

وهي خلاف قياس الأصول في الغرمات والمتلفات

والدية كانت مستقرة في الجاهلية

قال الشاعر:

نأسوا بأموالنا آثار أيدينا . . .

ولم تتعرض الآية لمقدار ما يعطى في الدية ، ولا من أي شيء تكون

فذهب أبو حنيفة: إلى أنها من الإبل مائة على ما يأتي تفصيلها ، والدنانير والدراهم ألف دينار ، أو عشرة آلاف درهم.

وقال أبو يوسف ومحمد : ومن البقر والشاة والحلل ، وبه قالت طائفة من التابعين ، وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين.

(239/4)

فمن البقر مائتا بقرة ، ومن الشاة ألف شاة ، ومن الحلل مائتا حلة ، وذلك فعل عمر وجعله على كل أهل صنف من ذلك ما ذكر.

وقال مالك: أهل الذهب أهل الشام ومصر ، وأهل الورق أهل العراق ، وأهل الإبل أهل البوادي ، فلا يقبل من أهل الإبل إلا الإبل ، ولا من أهل الذهب إلا الذهب ، ولا من أهل الورق إلا الورق

وقالت طائفة منهم طاووس والشافعي: هي مائة من الإبل لا غير.

قال الشافعي: والدراهم والدنانير بدل عنها إذا عدمت ، وله قول آخر: إنه يجب اثنا عشر ألف درهم ، أو ألف دينار.

قال أبو بكر الرازي: أجمع فقهاء الأمصار أبو حنيفة والشافعي ومالك أن دية الخطأ أخماس ، واختلفوا في الأسنان.

فقال أصحابنا جميعاً : عشرون بني مخاض ، وعشرون بنات لبون ، وعشرون حقة ، وعشرون جذعة ، وهو : مذهب ابن مسعود ، وبه قال أحمد.

وقال مالك: عشرون حقاقاً ، وعشرون جذاعاً ، وعشرون بنت لبون ، وعشرون ابن لبون ، وعشرون بنت مخاض .

وحكي هذا عن عمر بن عبد العزيز ، وسليمان بن يسار ، والزهري ، وربيعة والليث

وقال الشافعي: الدية قسمان ، مغلظة أثلاثاً ، ثلاثون حقة ، وثلاثون جذعة ، وأربعون خلفة في بطونها أولادها ، ومخففة أخماساً كقول مالك.

وروي عن عطاء أن دية الخطأ أربع: خمس وعشرون حقة ، وخمس وعشرون جذعة ، وخمس وعشرون بنت مخاض ، وخمس وعشرون بنت لبون ، مثل أسنان الذكور.

وقال عمر وزيد بن ثابت: في الخطأ ثلاثون بنت لبون ، وثلاثون جذعة ، وعشرون ابن لبون ، وعشرون بنت مخاض .

وروي عنهما مكان الجذاع الحقات.

والظاهر أنه لا فرق بين القتل خطأً في الحرم وفي شهر حرام ، وبينه في الحل ، وفي شهر غير حرام.

وسئل الأوزاعي عن القتل في الشهر الحرام ، أو في الحرم ، هل تغلظ فيه الدية ؟ فقال: بلغنا أنه إذا قتل في الشهر الحرام أو في الحرم زيد على القاتل الثلث ، ويزاد في شبه العمد في أسنان الإبل

وأما من العاقلة فقيل هم العصبات الأربعة الأب ، والجدّ وإن علا ، والابن ، وابن الابن وإن سفل، وهو قول مالك.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: هم أهل ديوانه دون أقربائه ، فإن لم يكن القاتل من أهل الديوان فرضت على عاقلته الأقرب فالأقرب ، ويضم إليهم أقرب القبائل في النسب

وقال الشافعي فيما روي عنه المزني في مختصره العقل على ذوي الأنساب دون أهل الديوان والحلفاء ، على

الأقرب فالأقرب من بني أبيه ثم جدّه ، ثم بني جد أبيه

وأما المدة التي تؤدّي فيها الدية فقد انعقد الإجماع ووردت به الأحاديث الصحاح أنها تتأدّى في ثلاث سنين ،

وفي الدية والعاقلة أحكام كثيرة تعرض لها بعض المفسرين وهي مذكورة في كتب الفقه.

ومعنى مسلمة إلى أهله: أي مؤدّاة مدفوعة إلى أهل المقتول ، أي أوليائه الذين يرثونه يقتسمونها كالميراث ، لا فرق بينها وبين سائر التركة في كل شيء ، يقضي منها الدين ، وتنفذ الوصية

(240/4)

وإذا لم يكن وارث فهي لبيت المال

وقال شريك: لا يقضي من الدية دين ، ولا تنفذ منها وصية

وقال ابن مسعود: يرث كل وارث منها غير القاتل ، ومعنى قوله إلا أن يصدقوا أي إلا أن يعفو ورّاثه عن الدية فلا دية.

وجاء بلفظ التصدق تنبيهاً على فضيلة العفو وحضاً عليه ، وأنه جار مجرى الصدقة ، واستحقاق الثواب الآجل به دون طلب العرض العاجل ، وهذا حكم من قتل في دار الإسلام خطأ

وفي قوله: إلا أن يصدقوا ، دليل على جواز البراءة من الدين بلفظ الصدقة ، ودليل على أنه لا يشترط القبول في الإبراء خلافاً لزفر ، فإنه قال: لا يبرأ الغريم من الدين إلا أن يقبل البراءة

والظاهر أنَّ الجماعة إذا اشتركوا في قتل رجل خطأ أنه ليس عليهم كلهم إلا كفارة واحدة ، لعموم قوله ومن قتل ، وترتيب تحرير رقبة واحدة ، ودية على ذلك

وبه قالت طائفة هكذا قال أبو ثور ، وحكي عن الأوزاعي ذلك ، وقال الحسن ، وعكرمة ، والنخعي ، والحارث ، ومالك ، والثوري ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي على كل واحد منهم الكفارة.

وهذا الاستثناء قيل: منقطع، وقيل: إنه متصل.

قال الزمخشري: (فإن قلت) : بم تعلق أن يصدقوا؟ وما محله؟(قلت) : تعلق بعليه، أو بمسلمة. كأن قيل: وتجب عليه الدية أو يسلمها، إلا حين يتصدقون عليه، ومحلها النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم: اجلس ما دام زيد جالساً، ويجوز أن يكون حالاً من أهله بمعنى إلا متصدقين انتهى كلامه.

وكلا التخريجين خطأ.

أما جعل أن وما بعدها ظرفاً فلا يجوز، نص النحويون على ذلك، وأنه مما انفردت بها المصدرية ومنعوا أن تقول: أجيئك أن يصيح الديك، يريد وقت صياح الديك

وأما أن ينسبك منها مصدر فيكون في موضع الحال، فنصوا أيضاً على أن ذلك لا يجوز

قال سيبويه في قول العرب: أنت الرجل أن تنازل أو أن تخاصم، في معنى أنت الرجل نزالاً وخصومة، أنَّ انتصاب هذا انتصاب المفعول من أجله، لأن المستقبل لا يكون حالاً، فعلى هذا الذي قررناه يكون كونه استثناء منقطعاً هو الصواب.

وقرأ الجمهور يصدقوا، وأصله يتصدقوا، فأدغمت التاء في الصاد

وقرأ الحسن وأبو عبد الرحمن، وعبد الوارث عن أبي عمرو: تصدقوا بالتاء على المخاطبة للحاضرة.

وقرئ: تصدقوا بالتاء وتخفيف الصاد، وأصله تتصدقوا، فحذف إحدى التاءين على الخلاف في أيهما هي المحذوفة.

وفي حرف أبيّ وعبد الله: يتصدقوا بالياء والتاء.

﴿ فإن كان من قوم عدوٍّ لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة﴾ قال ابن عباس وقتادة والنخعي والسدي وعكرمة وغيرهم: المعنى إن كان هذا المقتول خطأ رجلاً مؤمناً قد آمن وبقي في قومه وهم كفرة عدوّ لكم فلا دية فيه، وإنما كفارته تحرير رقبة

والسبب عندهم في نزولها: أنَّ جيوش المسلمين كانت تمر بقبائل الكفرة، فربما قتل من آمن ولم يهاجر، أو من هاجر ثم رجع إلى قومه، فيقتل في حملات الحرب على أنه من الكفار، فنزلت الآية

وسقطت الدية عند هؤلاء، لأن أولياء المقتول كفرة، فلا يعطون ما يتقوّون به

ولأنّ حرمته إذا آمن ولم يهاجر قليلة فلا دية

وإذا قتل مؤمناً في بلاد المسلمين وقومه حرب، ففيه الدية لبيت المال والكفارة.

وقالت فرقة: الوجه في سقوط الدية أنّ أولياءه كفار، سواء أكان القتل خطأ بين أظهر المسلمين وبين قومه ولم يهاجر، ولو هاجر ثم رجع إلى قومه، وكفارته ليس إلا التحرير، لأنه إنْ قتل بين أظهر قومه فهو مسلط على نفسه، أو بين أظهر المسلمين فأهله لا يستحقون الدية، ولا المسلمون لأنهم ليسوا أهله، فلا تجب على الحالين، هذا قول: مالك، والأوزاعي، والثوري، والشافعي، وأبي ثور.

وقال ابراهيم: المؤمن المقتول خطأ إن كان قومه المشركون ليس بينهم وبين النبي عهد فعلى قاتله تحرير رقبة، أو كان فتؤدى ديته لقرابته المعاهدين.

قال بعض المصنفين: اختلفت فقهاء الأمصار في من أسلم في دار الحرب وقتل قبل أن يهاجر، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف في المشهور عنه: إن قتله مسلم مستأمن فكفارة الخطأ، أو كانا مستأمنين فعلى القاتل الدية وكفارة الخطأ، أو أسيرين فعلى القاتل كفارة الخطأ في قول أبي حنيفة.

وقال محمد وأبو يوسف: الدية في العمد والخطأ.

وقال مالك: على قاتل من أسلم في دار الحرب، ولم يخرج، الدية والكفارة إن كان خطأ

والآيةُ إنما كانت في صلح النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة، لأنه من لم يهاجر لم يورث، لأنهم كانوا يتوارثون بالهجرة.

وقال الحسن بن صالح: إذا أقام بدار الحرب وهو قادر على الخروج حكم عليه بما يحكم على أهل الحرب في نفسه وماله وأدّ الحق بدار الحرب ولم يرتد عن الإسلام فهو مرتد بتركه دار الإسلام

وقال الشافعي: إذا قتل مسلماً في دار الحرب في الغارة وهو لا يعلمه مسلماً فلا عقل فيه ولا قود، وعليه الكفارة.

وسواء أكان المسلم أسيراً ، أو مستأمناً ، أو رجلاً أسلم هناك ، وإن علمه مسلماً فقتله فعليه القود انتهى ما نقله هذا المصنف.

والذي يظهر من مدلول هذه الجمل إن الله تعالى بين أحكام المؤمن المقتول خطأً في هذه الجمل الثلاث ولذلك قابلها بقوله: ومن يقتل مؤمناً متعمداً ، فهو المؤمن المقتول خطأً إن كان أهله مؤمنين أو معاهدين ، فالتحرير والدية.

ونزل المعاهدون في أخذ الدية منزلة المؤمنين ، لأن أحكام المؤمنين جارية عليهم ، وإن كان أهله حربيين فالتحرير فقط.

﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلّمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة﴾ قال الحسن وجابر بن زيد وابراهيم وغيرهم: وإن كان المقتول خطأً مؤمناً من قوم معاهدين لكم ، فعهدهم يوجب أنهم أحق بدية صاحبهم ، وكفارته التحرير ، وأداء الدية إليهم

(242/4)

وقال النخعي: ميراثه للمسلمين.

وقرأه الحسن : وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ، وهو مؤمن

وبهذا قال مالك.

وقال ابن عباس ، والشعبي ، وابراهيم أيضاً ، والزهري المقتول من أهل العهد خطأ كان مؤمناً أو كافراً على عهد قومه ، فيه الدية كدية المسلم والتحرير.

واختلف على هذا في دية المعاهد.

فقال أبو حنيفة وغيره: ديته كدية المسلم.

وروى ذلك عن أبي بكر وعمر.

وقال مالك وأصحابه: نصف دية المسلم.

وقال الشافعي وأبو ثور: ثلث دية المسلم.

والذي يظهر من دلالة من التبعيضية أنها قيد في الجملة الأولى بكونه من قوم عدو ، وقيد في الجملة الثانية بكونه من قوم معاهدين ، والمعنى في النسب لا في الدين ، لأنه مؤمن وهم كفار.

فإذا تقيدت هاتان الجملتان دل ذلك على تقييد الأولى بأن يكون من المؤمنين في النسب ، وهي من قتل مؤمناً خطأ كأنه قال: وأهله مؤمنون لا حربيون ولا معاهدون.

ولا يمكن حمله على الإطلاق للتعارض والتعاند الذي يجيء بين الآيتين بعد .

وقال أبو بكر الرازي: قوله : وإن كان من قوم عدو لكم ، استئناف كلام لم يتقدم له ذكر في الخطاب ، لأنه لا يجوز أعط هذا رجلاً وإن كان رجلاً فاعطه ، فهذا كلام فاسد لا يتكلم به حكيم ، فثبت أنّ هذا المؤمن المعطوف على الأول غير داخل في الخطاب.

ثم قال : ظاهر الآية يعني: وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ، يقتضي أن يكون المقتول المذكور في الآية ذا عهد ، وأنه غير جائز إضمار الإيمان له إلا بدلالة ، ويدل عليه أنه لما أراد مؤمناً من أهل دار الحرب ذكر الإيمان فقال : وهو مؤمن ، لأنه لو أطلق لاقتضى لإطلاق أن يكون كافراً من قوم عدو لكم انتهى كلامه

أما قوله: استئناف لم يتقدم له ذكر في الخطاب ، فليس بصحيح ، بل تقدم له ذكر في الخطاب في قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ، ومن قتل مؤمناً خطأ ، ولكنه ليس استئنافاً ، إنما هو من باب التقسيم كما ذكرناه.

بدأ أولاً بالأشرف وهو المؤمن ، وأهله مؤمنون ليسوا بحربيين ولا معاهدين

وأما قوله: لأنه لا يجوز أعط هذا رجلاً وإن كان رجلاً فأعطه ، فهذا ليس نظير الآية بوجه ، وإنما الضمير في كان عائداً على المقتول خطأ ، المؤمن إذا كان من قوم عدو لكم ، وجاء قوله وهو مؤمن على سبيل التوكيد لا سبيل التقييد ، إذ القيد مفهوم مما قبله في الاستثناء ، وفي جملة الشرط

وقوله: ويدل عليه إلى آخره ، لا يدل عليه لما ذكرنا أنّ الحال مؤكدة ، وفائدة تأكيدها أن لا يتوهم أنّ الضمير يعود على مطلق المقتول لا بقيد الإيمان

وقوله : لأنه لو أطلق لاقتضى الإطلاق أن يكون كافراً من قوم عدو ، وليس كذلك بل لو لم يأت بقوله وهو مؤمن ، لكان الضمير الذي في كان عائداً على المقتول خطأ ، لأنه لم يجر ذكر لغيره ، فلا يعود الضمير على غير من لم يجر له ذكر ، ويترك عوده على ما يجري عليه ذكر.

﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ﴾ يعني : رقبة لم يملكها ، ولا وجد ما يتوصل به إلى ملكها ، فعليه صيام شهرين متتابعين.

وظاهر الآية يقضي أنه لا يجب غير ذلك ، إذ لو وجبت الدّية لعطفها على الصيام ، وإلى هذا ذهب الشعبي ، ومسروق ، وذهب الجمهور : إلى وجوب الدّية.

قال ابن عطية : وما قاله الشعبي ومسروق وهم ، لأنّ الدّية إنما هي على العاقلة وليست على القاتل انتهى وليس بوهم ، بل هو ظاهر الآية كما ذكرناه

ومعنى التتابع : لا يتخللها فطر.

فإن عرض حيض في أثنائه لم يعد قاطعاً بإجماع

وليس له أن يسافر فيفطر ، والمرض كالحيض عند : ابن المسيب ، وسليمان بن يسار ، والحسن ، والشعبي ، وعطاء ، ومجاهد ، وقتادة ، وطاووس ، ومالك

وقال ابن جبير ، والنخعي ، والحكم بن عتيبة ، وعطاء الخراساني ، والحسن بن حي ، وأبو حنيفة وأصحابه : يستأنف إذا أفطر لمرض.

وللشافعي القولان.

وقال ابن شبرمة : يقضي ذلك اليوم وحده إن كان عذر غالب كصوم رمضان

﴿ توبة من الله ﴾ انتصب على المصدر أي : رجوعاً منه إلى التسهيل والتخفيف ، حيث نقلكم من الرقبة إلى الصوم.

أو توبة من الله أي قبولاً منه ورحمة من تاب الله عليه إذا قبل توبته

ودعا تعالى قاتل الخطأ إلى التوبة ، لأنه لم يتحرز ، وكان من حقه أن يتحفظ

﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾ أي عليماً بمن قتل خطأ ، حكيماً حيث رتب ما رتب على هذه الجناية على ما اقتضته حكمته تعالى.

﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً ﴾

نزلت في مقيس بن صبابة حين قتل أخاه هشام بن صبابة رجل من الأنصار ، فأخذ له رسول الله صلى الله عليه وسلم الدّية ، ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك في أمر مّا ، فقتله مقيس ، ورجع إلى مكة مرتداً وجعل ينشد :

قتلت به فهراً وحملت عقله . . .

سراه بني النجار أرباب فارع

حللت به وتري وأدركت ثورتي . . .

وكنت إلى الأوثان أوّل راجع

فقال صلى الله عليه وسلم: « لا أؤمنه في حل ولا حرم ، وأمر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة وهذا السبب يخص عموم قوله: ومن يقتل ، فيكون خاصاً بالكافر ، أو يكون على ما قال ابن عباس ، قال معنى متعمداً أي : مستحلاً ، فهذا .

(244/4)

يؤول أيضاً إلى الكفر.

وأما إذا كانت عامة فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعدات على سائر المعاصي ، والمعنى فجزاؤه إن جازاه ، أي: هو ذلك ومستحقه لعظم ذنبه ، هذا مذهب أهل السنة

ويكون الخلود عبارة في حق المؤمن العاصي عن المكث الطويل ، لا المقترن بالتأبيد ، إذ لا يكون كذلك إلا في حق الكفار .

وذهبت المعتزلة إلى عموم هذه الآية ، وأنها مخصصة بعمومها لقوله ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾

واعتمدوا على ما روي عن زيد بن ثابت أنه قال: نزلت الشديدة بعد الهينة ، يريد نزلت: ومن يقتل مؤمناً بعدو يغفر ما دون ذلك ، فكأنه قيل: ويغفر ما دون ذلك إلا من قتل عمداً.

وقد نازعوا في دلالة مَن الشرطية على العموم

وقيل : هو لفظ يقع كثيراً للخصوص كقوله: ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ وليس من حكم من المؤمنين بغير ما أنزل الله كافر .

وقال الشاعر :

ن لا يذد عن حوضه بسلاحه. . .

يهدّم ومن لا يظلم الناس يظلم

وإذا سلم العموم فقد دخله التخصيص بالإجماع من المعتزلة وأهل السنة فيمن شهد عليه بالقتل عمداً أو أقرّ بأنه قتل عمداً ، وأتى السلطان أو الأولياء فأقيم عليه الحد وقتل ، فهذا غير مخلد في الآخرة .

والوعيد غير صائر إليه إجماعاً للحديث الصحيح من حديث عبادة « أنه من عوقب في الدنيا فهو كفارة له» وهذا تخصيص للعموم.

وإذا دخله التخصيص فيكون مختصاً بالكافر ، ويشهد له سبب النزول كما قدمناه

ولم تتعرض الآية لتوبة القاتل ، وتكلم فيها المفسرون فا .

فقالت جماعة: لا تقبل توبته ، روي ذلك عن ابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس

وكان ابن عباس يقول: الشرك والقتل سهمان من مات عليهما خلد ، وكان يقول: هذه الآية مدنية نسخت التي في الفرقان لأنها مكية.

وكان ابن شهاب إذا سأله من يفهم منه أنه قتل قال له توبتك مقبولة ، ومن لم يقتل قال : لا توبة للقاتل.

وروي عن ابن عباس في تفسير عبد بن حميد نحو من كلام ابن شهاب

وعن سفيان كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبة له.

قال الزمخشري: وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد ، وإلا فكل ذنب ممحو بالتوبة ، وناهيك بمحو الشرك دليلاً.

وفي الحديث: « من أعان على قتل مسلم مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله » والعجب من قوم يقرأون هذه الآية ويرون ما فيها ، ويسمعون هذه الأحاديث القطعية ، وقول ابن عباس مع التوبة ، ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة ، واتباعهم هواهم ، وما يخيل إليهم مناهم أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ، ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾

(245/4)

ثم ذكر الله تعالى التوبة في قتل الخطأ لما عسى أن يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم للأطماع وأي حسم ، ولكنْ لا حياة لمن تنادي

(فإن قلت) : هل فيها دليل على طرد من لم يتب من أهل الكبائر ؟ (قلت) : ما أبين الدليل فيها ، وهو تناول قوله : ومن يقتل ، أي قاتل كان من مسلم ، أو كافر تائب ، أو غير تائب ، إلا أنّ التائب أخرجه الدليل فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله انتهى كلامه

وهو على طريقته الاعتزالية والتعرض لمخالفيه بالسب والتشنيع

وأما قوله: ما أبين الدليل فيها ، فليس ببين ، لأن المدّعي هل فيها دليل على خلود من لم يتب من الكبائر ، وهذا عام في الكبائر.

والآية في كبيرة مخصوصة وهي: القتل لمؤمن عمداً ، وهي كونها أكبر الكبائر بعد الشرك ، فيجوز أن تكون هذه الكبيرة المخصوصة حكمها غير حكم سائر الكبائر ، مخصوصة كونها أكبر الكبائر بعد الشرك ، فلا يكون في الآية دليل على ما ذكر ، فظهر أنّ قوله ما أبين الدّليل منها ، غير صحيح.

واختلفوا في ما به يكون قتل العمد ، وفي الحرّ يقتل عبداً عمداً مؤمناً ، هل يقتص منه ؟ وذلك موضح في كتب الفقه.

وانتصب متعمداً على الحال من الضمير المستكن في يقتل ، والمعنى: متعمداً قتله.

وروى عبدان عن الكسائي: تسكين تاء متعمداً ، كأنه يرى توالي الحركات

وتضمنت هذه الآيات من البلاغة والبيان والبديع أنواعاً

التتميم في: ومن أصدق من الله حديثاً.

والاستفهام بمعنى الإنكار في: فما لكم في المنافقين ، وفي: أتريدون أن تهدوا.

والطباق في: أن تهدوا من أضل الله.

والتجنيس المماثل في: لو تكفرون كما كفروا ، وفي: بينكم وبينهم ، وفي : أن يقاتلوكم أو يقاتلوا ، وفي: أن يأمنوكم ويأمنوا ، وفي: خطأً وخطأً .

والاستعارة في: بينكم وبينهم ، وفي: حصرت صدورهم ، وفي: فإن اعتزلوكم وألقوا إليكم السلم ، وفي: سبيلاً وكلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم الآية

والاعتراض في : ولو شاء الله لسلطهم.

والتكرار في مواضع.

والتقسيم في: ومن قتل إلى آخره.

والحذف في مواضع.

(246/4)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

(94) لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (95) دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (96) إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (97) إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (98) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا (99) وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (100)

المغنم: مفعل من غنم، يصلح للزمان والمكان والمصدر ويطلق على الغنيمة تسمية للمفعول بالمصدر أي المغنوم، وهو ما يصيبه الرجل من مال العدو في الغزو.

المراغم: مكان المراغمة، وهي: أن يرغم كل واحد من المتنازعين بحصوله في منعة منه أنف صاحبه بأن يغلب على مراده يقال: راغمت فلاناً إذا فارقته وهو يكره مفارقتك لمذلة تلحقه بذلك

والرغم الذل والهوان، وأصله: لصوق الأنف بالرغام، وهو التراب

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة﴾ روى البخاري ومسلم: أن رجلاً من سليم مرّ على نفر من الصحابة ومعه غنم، فسلم عليهم، فقالوا: ما سلم إلا ليتعوذ، فقتلوه وأخذوا غنمه وأتوا بها الرسول صلى الله عليه وسلم فنزلت.

وقيل: بعث سرية فيها المقداد، فتفرق القوم وبقي رجل له مال كثير لم يبرح، فتشهد، فقتله المقداد، فأخبر الرسول عليه السلام بذلك فقال: «أقتلت رجلاً قال لا إله إلا الله، فكيف لك بلا إله إلا الله غداً» ؟ وقيل: لقي الصحابة المشركين فهزموهم، فشد رجل منهم على رجل، فلما غشيه السنان قال إني مسلم، فقتله

وأخذ متاعه ، فرفع ذلك إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال: « قتلته وقد زعم أنه مسلم ؟» فقال : قالها متعوذاً قال : « هلا شققت عن قلبه ؟» في قصة آخرها : أن القاتل مات فلفظته الأرض مرتين أو ثلاثاً ، فطرح في بعض الشعاب.

وقيل : هي السرية التي قتل فيها أسامة بن زيد مرداس بن نهيك من أهل فدك ، وهي مشهورة

وقيل : بعث الرسول عليه السلام أبا حدرد الأسلمي وأبا قتادة ومحلم بن جثامة في سرية إلى أسلم ، فلما بلغوا إلى عامر بن الأضبط الأشجعي حياهم بتحية الإسلام ، فقتله محكم وسلبه ، فلما قدموا قال: « أقتلته بعد ما قال آمنت ؟ » فنزلت.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وهي أنه تعالى لما ذكر جزاء من قتل مؤمناً متعمداً وأن له جهنم ، وذكر غضب الله عليه ولعنته وإعداد العذاب العظيم له ، أمر المؤمنين بالتثبت والتبين وأن لا يقدم الإنسان على قتل من أظهر الإيمان ، وأن لا يسفكوا دماً حراماً بتأويل ضعيف ، وكرر ذلك آخر الآية تأكيداً أن لا يقدم عند الشبه والإشكال حتى يتضح له ما يقدم عليه ، ولما كان خفاء ذلك منوطاً بالأسفار والغمزات قال إذا ضربتم في الأرض ، وإلا فالتثبت والتبين لازم في قتل من تظاهر بالإسلام في السفر وفي الحضر ، وتقدم تفسير الضرب في قوله: ﴿ لا يستطيعون ضرباً في الأرض ﴾

(247/4)

وقرأ حمزة والكسائي: فتثبتوا بالثاء المثلثة ، والباقون فتبينوا .

وكلاهما تفعل بمعنى استفعل التي للطلب ، أي اطلبوا إثبات الأمر وبيانه ، ولا تقدموا من غير روية وإيضاح

وقال قوم: تبينوا أبلغ وأشد من فتثبتوا ، لأن المتثبت قد لا يتبين

وقال الراغب: لأنه قلما يكون إلا بعد تثبت ، وقد يكون التثبت ولا تبين ، وقد قوبل بالعجلة في قوله عليه السلام : « التبين من الله والعجلة من الشيطان» وقال أبو عبيد هما : متقاربان.

قال ابن عطية: والصحيح ما قال أبو عبيد ، لأن تبين الرجل لا يقتضي أن الشيء بان ، بل يقتضي محاولة للتبين ، كما أنّ تثبت يقتضي محاولة للتبين ، فهما سواء

وقال أبو علي الفارسي: التثبت هو خلاف الإقدام ، والمراد: التأني ، والتثبت أشد اختصاصاً بهذا الموضع.

ومما يبين ذلك قوله: ﴿ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً ﴾ أي أشد وقفاً لهم عن ما وعظوا بأن لا يقدموا عليه ، وكلام الناس تثبَتْ في أمرك.

وقد جاء أنّ التبين من الله ، والعجلة من الشيطان ، ومقابلة العجلة بالتبين دلالة على تقارب اللفظين والأكثرون على أنّ القاتل هو محلم ، والمقتول عامر كما ذكرنا ، وكذا هو في سير ابن إسحاق ، ومصنف أبي داود ، وفي الاستيعاب.

وقيل : المقتول مرداس ، وقاتله أسامة

وقيل : قاتله غالب بن فضالة الليثي

وقيل : القاتل أبو الدرداء.

وقيل : أبو قتادة.

وقرأ عاصم ، وأبو عمرو ، وابن كثير ، والكسائي ، وحفص ، السلام بألف

قال الزجاج: يجوز أن يكون بمعنى التسليم ، ويجوز أن يكون بمعنى الاستسلام

وقرأ نافع ، وابن عامر ، وحمزة ، وابن كثير

من بعض طرقه ، وجبلة عن المفضل عن عاصم: بفتح السين واللام من غير ألف ، وهو من الاستسلام

وقرأ أبان بن زيد ، عن عاصم: بكسر السين وإسكان اللام ، وهو الانقياد والطاعة

قال ابن عطية: ويحتمل أن يراد بالسلام الانحياز والترك ، قال الأخفش: يقال فلان سلام إذا كان لا يخالط أحداً .

قال أبو عبد الله الرازي: أي لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمناً ، وأصله من السلامة ، لأن المعتزل عن الناس طالب للسلامة.

وقرأ الجحدري: بفتح السين وسكون اللام.

وقرأ أبو جعفر: مأمناً بفتح الميم أي: لا نؤمنك في نفسك، وهي قراءة عليّ، وابن عباس، وعكرمة، وأبي العالية، ويحيى بن يعمر.

ومعنى قراءة الجمهور ليس لإيمانك حقيق أنك أسلمت خوفاً من القتل.

قال أبو بكر الرازي: حكم تعالى بصحة إسلام من أظهر الإسلام، وأمر بإجرائه على أحكام المسلمين، وإن كان في الغيب على خلافه.

وهذا مما يحتج به على توبة الزنديق إذا أظهر الإسلام، فهو مسلم انتهى

والغرض هنا هو ما كان مع المقتول من غنيمة، أو من حمل، ومتاع، على الخلاف الذي في سبب النزول.

والمعنى: تطلبون الغنيمة التي هي حطام سريع الزوال

وتبتغون في موضع نصب على الحال من ضمير: ولا تقولوا، وفي ذلك إشعار بأن الداعي إلى ترك التثبت أو التبين هو طلبكم عرض الدنيا، فعند الله مغانم كثيرة ذه عدة بما يسني الله تعالى لهم من الغنائم على وجهها من حل دون ارتكاب محظور بشبهة وغير تثبت، قاله الجمهور

(248/4)

وقال مقاتل: أراد ما أعده تعالى لهم في الآخرة من جزيل الثواب والنعيم الدائم الذي هو أجلّ المغانم

﴿ كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ﴾ قال ابن جبير: معناه كنتم مستخفين من قومكم بإسلامكم، خائفين منهم على أنفسكم، فمنّ الله عليكم بإعزاز دينكم، فهم الآن كذلك كل منهم خائف في قومه، متربص أن يصل إليكم، فلم يصلح إذا وصل أن تقتلوه حتى تتبينوا أمره

قال أبو عبد الله الرازي: وهذا فيه إشكال، لأنّ إخفاء الإيمان ما كان عاماً فيهم انتهى

ولا إشكال فيه، لأن المسلمين كانوا أول الإسلام يخفون دينهم، فالتشبيه وقع بتلك الحال الأولى، وعلى تقدير

تسليم أنّ إخفاء الإيمان ما كان عاماً فيهم ، لا إشكال أيضاً لأنه ينسب إلى الجملة ما وجد من بعضهم

وقال ابن زيد : كذلك كنتم كفرة فمنّ الله عليكم بأن أسلمتم ، فلا تنكروا أن يكون هو كافراً ثم يسلم لحينه حين لقيكم ، فيجب أن يتثبت في أمره ، وقال الأكثرون المعنى أنكم قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تؤمنون بكلمة لا إله إلا الله ، فاقبلوا منهم ذلك

وقال أبو عبد الله الرازي: فيه إشكال لأنّ لهم أن يقولوا ما كان إيماننا مثل إيمانهم ، لأنا آمنا اختياراً ، وهؤلاء أظهروا الإيمان تحت ظلال السيوف انتهى

ولا إشكال في ذلك ، لأنه لا يلزم أن يكون التشبيه من كل الوجوه إذ كان يكون المشبه هو المشبه به ، وذلك محال ، ولا من معظم الوجوه .

والتشبيه هنا وقع في بعض الوجوه ، وهو: أن الدخول في الإسلام هو كان بكلمة الشهادة ، وقد حسن الزمخشري هذا القول وطوله جداً.

فقال : أول ما دخلتم في الإسلام سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة ، فحصنت دماءكم وأموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطأة قلوبكم لألسنتكم ، فمنّ الله عليكم بالاستقامة والاشتهار بالإيمان والتقدم ، وإن صرتم أعلاماً فيه فعليكم أن تفعلوا بالداخلين في الإسلام كما فعل بكم ، وأن تعتبروا ظاهر الإسلام في الكافة ، ولا تقولوا إن تهليل هذا لاتقاء القتل ، لا لصدق النية ، فتجعلوه سلماً إلى استباحة دمه وماله ، وقد حرمهما الله تعالى انتهى.

قال أبو عبد الله الرازي: والأقرب عندي أن يقال: إنَّ من ينتقل عن دين إلى دين ، ففي أول الأمر يحدث له ميل بسبب ضعيف ، ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويتقوى إلى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال ، فكأنه قيل لهم كنتم في أول الإسلام إنما حدث فيكم ميل ضعيف بأسباب ضعيفة إلى الإسلام ، ثم مَنّ الله عليكم بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر ، فكذلك هؤلاء لما حدث فيهم ميل ضعيف إلى الإسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الإيمان ، فإنّ الله يؤكد حلاوة الإيمان في قلوبهم ، ويقوي تلك الرغبة في صدورهم انتهى كلامه.

وليس كل من آمن من الصحابة كان ميله أولاً إلى الإسلام ميلاً ضعيفاً ثم يقوى ، بل من الصحابة من استبصر بأول وهلة دعاء الرسول ، أو رأى الرسول صلى الله عليه وسلم كأبي بكر وأبي ذر وعبد الله بن سلام وأمثالهم ممن كان مستبصراً منتظراً .

قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون المعنى إشارة بذلك إلى القتل قبل التثبت ، أي على هذه الحال في جاهليتكم لا تتثبتون ، حتى جاء الإسلام ومنّ الله عليكم انتهى

والظاهر أنّ قوله: فمنّ الله عليكم ، هو من تمام كذلك كنتم من قبل

وقيل : من تمام تبتغون عرض الحياة الدنيا وما قبله ، فالمعنى: منَّ عليكم بأنْ قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر قاله : أبو عبد الله الرازي ، فتبينوا: تقدّم أنه قرىء فتثبتوا ، ويحتمل أن يكون هذا تأكيداً للأول ، ويحتمل أن يكون فتبينوا في قراءة من جعله من التبين ، أن لا يكون تأكيد الاختلاف متعلق التبين.

فالمعنى في الأول: فتبينوا أمر من تقدمون على قتله ، وفي الثاني: فتبينوا نعمة الله عليكم بالإسلام

﴿ إن الله كان بما تعملون خبيراً ﴾ أي خبيراً بنياتكم وطلباتكم ، فكونوا محتاطين فيما تقصدونه ، متوخين أمر الله تعالى.

وهذا فيه تحذير ، فاحفظوا أنفسكم من موارد الزلل.

وقرأ الجمهور: إنَّ بكسر الهمزة على الاستئناف ، وقرىء بفتحها على أن تكون معمولة لقوله ﴿ فتبينوا ﴾

﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ﴾ قال أبو سليمان الدمشقي: نزلت من أجل قوم كانوا إذا حضرت غزاة يستأذنون في القعود والتخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأما غير أولي الضرر فسببها قول ابن أم مكتوم كيف من لا يستطيع الجهاد ؟.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما رغب المؤمنين في القتال في سبيل الله أعداء الله الكفار ، واتطرد من

ذلك إلى قتل المؤمن خطأ وعمداً بغير تأويل وبتأويل ، فنهى أن يقدم على قتله بتأويل أمر يحمله على الإسلام إذا كان ظاهره يدل على ذلك ، ذكر بيان فضل المجاهد على القاعد ، وبيان تفاوتهما ، وأن ذلك لا يمنع منه كون الجهاد ، مظنة أن يصيب المجاهد مؤمناً خطأ ، أو من يلقي السلم فيقتله بتأويل فيتقاعس عن الجهاد لهذه الشبهة ، فأتى عقيب ذلك بفضل الجهاد وفوزه بما ذكر في الآية من الدرجات والمغفرة والرحمة والأجر العظيم ، دفعاً لهذه الشبهة.

ويستوي هنا من الأفعال التي لا تكتفي بفاعل واحد ، وإثباته لا يدل على عموم المساواة وكذلك نفيه.

(250/4)

وإنما عنى نفي المساواة في الفضل ، وفي ذلك إبهام على السامع ، وهو أبلغ من تحرير المنزلة التي بين القاعد والمجاهد .

فالمتأمل يبقي مع فكره ، ولا يزال يتخيل الدرجات بينهما ، والقاعد هو المتخلف عن الجهاد ، وعبر عن ذلك بالقعود ، لأن القعود هيئة من لا يتحرك إلى الأمر المقعود عنه في الأغلب

وأولوا الضرر هم من لا يقدر على الجهاد لعمى ، أو مرض ، أو عرج ، أو فقد أهبة

والمعنى : لا يستوي القاعدون القادرون على الغزو والمجاهدون

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وحمزة غير برفع الراء .

ونافع ، وابن عامر ، والكسائي : بالنصب ، ورويا عن عاصم.

وقرأ الأعمش وأبو حيوة: بكسرها .

فأما قراءة الرفع فوجهها الأكثرون على الصفة ، وهو قول سيبويه ، كما هي عنده صفة في ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾ ومثله قول لبيد :

وإذا جوزيت قرضاً فاجزه. . .

إنما يجزي الفتى غير الجمل

كذا ذكره أبو عليّ ، ويروى: ليس الجمل.

وأجاز بعض النحويين فيه البدل.

قيل : وهو إعراب ظاهر ، لأنه جاء بعد نفي ، وهو أولى من الصفة لوجهين أحدهما : أنهم نصوا على أنَّ الأفصح في النفي البدل ، ثم النصب على الاستثناء ، ثم الوصف في رتبة ثالثة

الثاني : أنه قد تقرر أنّ غيراً نكرة في أصل الوضع وإن أضيفت إلى معرفة هذا ، هو المشهور ، ومذهب سيبويه.

وإن كانت قد تتعرف في بعض المواضع ، فجعلها هنا صفة يخرجها عن أصل وضعها إما باعتقاد التعريف فيها ، وإما باعتقاد أنّ القاعدين لما لم يكونوا ناساً معينين ، كانت الألف واللام فيه جنسية فأجرى مجرى النكرات حتى وصف بالنكرة ، وهذا كله ضعيف

وأما قراءة النصب فهي على الاستثناء من القاعدين

وقيل : استثناء من المؤمنين ، والأول أظهر لأنه المحدث عنه

وقيل : انتصب على الحال من القاعدين.

وأما قراءة الجر فعلى الصفة للمؤمنين ، كتخريج من خرج غير المغضوب عليهم على الصفة من ﴿ الذين أنعمت عليهم ﴾ ومن المؤمنين في موضع الحال من قوله: القاعدون.

أي : كائنين من المؤمنين.

واختلفوا : هل أولو الضرر يساوون المجاهدين أم لا ؟ فإن اعتبرنا مفهوم الصفة ، أو قلنا بالأرجح من أنّ الاستثناء من النفي إثبات ، لزمت المساواة

وقال ابن عطية: وهذا مردود ، لأن الضرر لا يساوون المجاهدين ، وغايتهم إنْ خرجوا من التوبيخ والمذمة التي لزمت القاعدين من غير عذر ، وكذا قال ابن جريج الاستثناء لرفع العقاب ، لا لنيل الثواب

المعذور يستوفي في الأجر مع الذي خرج إلى الجهاد ، إذ كان يتمنى لو كان قادراً لخرج.

قال : استثنى المعذور من القاعدين ، والاستثناء من النفي إثبات ، فثبت الاستواء بين المجاهد والقاعد

المعذور انتهى.

وإنما نفي الاستواء فيما علم أنه منتفٍ ضرورة لإذكاره ما بين القاعد بغير عذر ، والمجاهد من التفاوت العظيم ، فيأنف القاعد من انحطاط منزلته فيهتز للجهاد ويرغب فيه

ومثله : ﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾

(251/4)

أريد به التحريك من حمية الجاهل وأنفته لينهضم إلى التعلم ، ويرتقي عن حضيض الجهل إلى شرف العلم

قال بعض العلماء : كان نزول هذه الآية في الوقت الذي كان الجهاد فيتطوعاً ، وإلا لم يكن لقوله: لا يستوي معنى ، لأن من ترك الفرض لا يقال: إنه لا يستوي هو والآتي به ، بل يلحق الوعيد بالتارك ، ويرغب الآتي به في الثواب.

وقال الماتريدي: نفى التساوي بين فاعل الجهاد وتاركه ، لا يدلّ على أنّ الجهاد ما كان فرضاً في ذلك الوقت ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿ أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون﴾ نفى المساواة بين المؤمن والفاسق ، والإيمان فرض.

وقال تعالى: ﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات﴾ الآية وقال: هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، والعلم في كثير من الأشياء فرض.

وإذ جاز نفي الاستواء بين فاعل التطوع وتاركه ، فلأن يجوز بين فاعل الفرض وتاركه بطريق الأولى ، وإنما لم يلحق الإثم تاركه لأنه فرض كفاية انتهى

والظاهر أنّ نفي هذا الاستواء ليس مخصوصاً بقاعدة عن جهاد مخصوص ، ولا مجاهد جهاداً مخصوصاً بل ذلك عام.

وعن ابن عباس: لا يستوي القاعدون عن بدر والخارجون إليها.

وعن مقاتل: إلى تبوك.

وقال ابن عباس وغيره: أولوا الضرر هم أهل الأعذار.

إذ قد أضرت بهم حتى منعتهم الجهاد.

وفي الحديث: «لقد خلفتم بالمدينة أقواماً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم حبسهم العذر»

وجاء هنا تقديم الأموال على الأنفس.

وفي قوله: ﴿ إن الله اشترى من المومنين أنفسهم وأموالهم﴾ تقديم الأنفس على الأموال لتباين الغرضين، لأن المجاهد بائع، فأخر ذكرها تنبيهاً على أنّ المضايقة فيها أشد، فلا يرضى ببذلها إلا في آخر المراتب والمشتري قدمت له النفس تنبيهاً على أنّ الرغبة فيها أشد، وإنما يرغب أولاً في الأنفس الغالي.

﴿ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة﴾ الظاهر: أن المفضل عليهم هم القاعدون غير أولي الضرر، لأنهم هم الذين نفى التسوية بينهم، فذكر ما امتازوا به عليهم، وهو تفضيلهم عليهم بدرجة فهذه الجملة بيان للجملة الأولى جواب سؤال مقدر، كان قائلاً قال: ما لهم لا يستوون؟ فقيل: فضل الله المجاهدين، والمفضل عليهم هنا درجة هم المفضل عليهم آخراً درجات، وما بعدها وهم القاعدون غير أولي الضرر.

وتكرر التفضيلان باعتبار متعلقهما، فالتفضيل الأول بالدرجة هو ما يؤتى في الدنيا من الغنيمة، والتفضيل الثاني هو ما يخولهم في الآخرة، فنبه بإفراد الأول، وجمع الثاني على أنّ ثواب الدنيا في جنب ثواب الآخرة يسير.

وقيل: المجاهدون تتساوى رتبهم في الدنيا بالنسبة إلى أحوالهم، كتساوي القاتلين بالنسبة إلى أخذ سلب من قتلوه، وتساوي نصيب كل واحد من الفرسان ونصيب كل واحد من الرجال، وهم في الآخرة متفاوتون بحسب إيمانهم، فلهم درجات بحسب استحقاقهم، فمنهم من يكون له الغفران، ومنهم من يكون له الرحمة فقط.

فكان الرحمة أدنى المنازل ، والمغفرة فوق الرحمة ، ثم عد الدرجات على الطبقات ، وعلى هذا نبه بقوله ﴿ هم درجات عند الله ﴾ ومنازل الآخرة تتفاوت.

وقيل : الدرجة المدح والتعظيم ، والدرجات منازل الجنة

وقيل : المفضل عليهم أولاً غير المفضل عليهم ثانياً.

فالأول هم القاعدون بعذر ، والثاني هم القاعدون بغير عذر ، ولذلك اختلف المفضل به: ففي الأول درجة ، وفي الثاني درجات ، وإلى هذا ذهب ابن جريج ، وهو من لا يستوي عنده أولوا الضرر والجاهدون

وقيل : اختلف الجهادان ، فاختلف ما فضل به

وذلك أن الجهاد جهادان: صغير ، وكبير.

فالصغير مجاهدة الكفار ، والكبير مجاهدة النفس

وعلى ذلك دل قوله عليه السلام: « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» وإنما كان مجاهدة النفس أعظم ، لأنّ من جاهد نفسه فقد جاهد الدنيا ، ومن غلب الدنيا هانت عليه مجاهدة العدا ، فخصّ مجاهدة النفس بالدرجات تعظيماً لها.

وقد تناقض الزمخشري في تفسير القاعدين فقل : فضل الله المجاهدين جملة موضحة لما نفي من استواء القاعدين والمجاهدين ، كأنه قيل: ما لهم لا يستوون ؟ فأجيب بذلك: والمعنى على القاعدين غير أولي الضرر ، لكون الجملة بياناً للجملة الأولى المتضمنة لهذا الوصف

ثم قال : (فإن قلت) : قد ذكر الله تعالى مفضلين درجة ومفضلين درجات من هم ؟(قلت) : أما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا على القاعدين الأضراء ، وأما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين أذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم ، لأن الغزو فرض كفاية انتهى كلامه

فقال : أولاً المعنى على القاعدين غير أولي الضرر ، وقال في هذا الجواب: على القاعدين الأضراء ، وهذا تناقض.

والظاهر أنّ قوله: درجات ، لا يراد به عدد مخصوص ، بل ذلك على حسب اختلاف المجاهدين

وقال ابن زيد : هي السبع المذكورة في براءة في قوله: ﴿ ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ﴾ الآيات.

وقال ابن عطية: درجات الجهاد لو حصرت لكانت أكثر من هذه انتهى

وقال ابن محيريز: الدرجات في الجنة سبعون درجة ، كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة ، وإلى نحوه ذهب : مقاتل ، ورجحه الطبري.

وفي الحديث الصحيح: « أن في الجنة مائة درجة أعدها الله تعالى للمجاهدين في سبيله بين الدرجة والدرجة كما بين السماء والأرض» وذهب بعض العلماء إلى أنّ قوله: وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ، هو على سبيل التوكيد ، لا أنّ مدلول درجة مخالف لمدلول درجات في المعنى ، بل هما سواء في المعنى.

قال تعالى: ﴿ وللرجال عليهن درجة ﴾ لا يراد بها شيء واحد ، بل أشياء.

وكرر التفضيل للتأكيد والترغيب في أمر الجهاد ، وإلى هذا ذهب الماتريدي قال: وفي الآية دلالة على أنّ الجهاد فرض كفاية ، حيث يسقط بقيام بعض ، وإن كان خطاب قوله وقاتلوا في سبيل الله يعم انتهى.

(253/4)

﴿ وكلاًّ وعد الله الحسنى ﴾ أي وكلاً من القاعدين والمجاهدين.

وقيل : وكلاً من القاعدين غير أولي الضرر ، وأولي الضرر ، والمجاهدين

والحسنى هنا : الجنة باتفاق.

وقال عبد الجبار: هذا الوعد لا يليق بأمر الآخرة

ولما ذكر ما للمجاهدين من الحظ عاجلاً جاز أن يتوهم أنه كما اختص بهذه النعم فكذلك يختص بالثواب.

فبيّن أنّ للقاعدين ما للمجاهدين من الحسنى في الوعد مع ذلك ، ثم بيّن أنّ لهم فضل درجات ، لأنه لو لم يذكر

ذلك لأوهم أنّ حالهما في الوعد بالحسنى سواء انتهى

وانتصب كلاً على أنه مفعول أوّل لوعد ، والثاني هو الحسنى

وقرىء : وكل بالرفع على الابتداء ، وحذف العائد أي : وكلهم وعد الله.

﴿ وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجاتٍ منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً ﴾

قيل : الدرجات باعتبار المنازل الرفيعة بعد إدخال الجنة ، والمغفرة باعتبار ستر الذنب ، والرحمة باعتبار دخول الجنة.

والظاهر أنّ هذا التفضيل الخاص للمجاهد بنفسه وماله ، ومن تفرد بأحدهما ليس كذلك

ومن المعلوم أنّ من جاهد ، ومَن أنفق ماله في الجهاد ، ليس كمن جاهد بنفقة من عند غيره

وفي انتصاب درجة ودرجات وجوه: أحدها : أنهما ينتصبان انتصاب المصدر لوقوع درجة موقع المرة في التفضيل ، كأنه قيل: فضلهم تفضيله.

كما تقول: ضربته سوطاً ، ووقوع درجات موقع تفضيلات كما تقول: ضربته أسواطاً تعني: ضربات.

والثاني : أنهما ينتصبان انتصاب الحال أي: ذوي درجة ، وذوي درجات.

والثالث: على تقدير حرف الجر أي: بدرجة وبدرجات.

والرابع: أنهما انتصبا على معنى الظرف ، إذ وقعا موقعه أي: في درجة وفي درجات.

وقيل : انتصاب درجات على البدل من أجراً قيل: ومغفرة ورحمة معطوفان على درجات.

وقيل : انتصبا بإضمار فعلهما أي: غفر ذنبهم مغفرة ورحمهم رحمة.

وأما انتصابُ أجراً عظيماً فقيل: على المصدر ، لأنّ معنى فضل معنى أجر ، فهو مصدر من المعنى ، لا من اللفظ.

وقيل : على إسقاط حرف الجر أي بأجر.

وقيل : مفعول بفضلهم لتضمينه معنى أعطاهم

قال الزمخشري: ونصب أجراً عظيماً على أنه حال من النكرة التي هي درجات مقدّمة عليها انتهى

وهذا لا يظهر لأنه لو تأخر لم يجز أن يكون نعتاً لعدم المطابقة ، لأنّ أجراً عظيماً مفرد ، ولا يكون نعتاً لدرجات ،

لأنها جمع.

وقال ابن عطية: ونصب درجات، إما على البدل من الأجر، وإما بإضمار فعل على أن يكون تأكيداً للأجر، كما تقول لك: على ألف درهم عرفاً، كأنك قلت: أعرفها عرفاً انتهى.

وهذا فيه نظر.

﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض﴾ روى البخاري عن ابن عباس: أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سوادهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، يأتي السهم يرمى به فيصيب أحدهم، أو يضرب فيقتل فنزلت.

(254/4)

وقيل: قوم من أهل مكة أسلموا، فلما هاجر الرسول أقاموا مع قومهم، وفتن منهم جماعة، فلما كان يوم بدر خرج منهم قوم مع الكفار، فقتلوا ببدر فنزلت

قال عكرمة: نزلت في خمسة قتلوا يوم بدر: قيس بن النائحة بن المغيرة، والحرث بن زمعة بن الأسود بن أسد، وقيس بن الوليد بن المغيرة، وأبو العاصي بن منبه بن الحجاج، وعلي بن أمية بن خلف

وقال النقاش: في أناس سواهم أسلموا ثم خرجوا إلى بدر، فلما رأوا قلة المسلمين قالوا: غر هؤلاء دينهم.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي: أنه تعالى لما ذكر ثواب من أقدم على الجهاد، أتبعه بعقاب من قعد عن الجهاد وسكن في بلاد الكفر.

قال ابن عباس ومقاتل: التوفي هنا قبض الأرواح.

وقال الحسن: الحشر إلى النار.

والملائكة هنا قيل: ملك الموت، وهو من باب إطلاق الجمع على الواحدة تفخيماً له وتعظيماً لشأنه، لقوله تعالى: ﴿ قل يتوفاكم ملك الموت ﴾ هذا قول الجمهور.

وقيل: المراد ملك الموت وأعوانه وهم: ستة، ثلاثة لأرواح المؤمنين، وثلاثة لأرواح الكافرين ويشهد لهذا ﴿ توفته رسلنا وهم لا يفرطون ﴾ وظلمهم أنفسهم بترك الهجرة، وقعودهم مع قومهم حين رجعوا للقتال، أو برجوعهم إلى الكفر، أو بشكهم، أو بإعانة المشركين، أقوال أربعة: وتوفاهم: ماض لقراءة من قرأ توفتهم، ولم يلحق تاء التأنيث للفصل، ولكون تأنيث الملائكة مجازاً أو مضارع، وأصله تتوفاهم وقرأ ابراهيم: توفاهم بضم التاء مضارع وفيت، والمعنى: أنّ الله يوفي الملائكة أنفسهم فيتوفونها، أي: يمكنهم من استيفائها فيستوفونها.

والضمير في قالوا للملائكة، والجملة خبر إنّ، والرابط ضمير محذوف دل عليه المعنى، التقدير قالوا: قالوا لهم فيم كنتم؟ وهذا الاستفهام معناه التوبيخ والتقريع

والمعنى: في أي شيء كنتم من أمر دينكم؟ وقيل: من أحوال الدنيا، وجوابهم للملائكة اعتذار عن تخلفهم عن الهجرة، وإقامتهم بدار الكفر، وهو اعتذار غير صحيح

قال الزمخشري: (فإن قلت): كيف صح وقوع قوله: كنا مستضعفين في الأرض، جواباً عن قولهم: فيم كنتم؟ وكان حق الجواب أن يقولوا: كنا في كذا، ولم يكن في شيء؟ (قلت): معنى فيم كنتم، التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على الهجرة ولم يهاجروا، فقالوا: كنا مستضعفين اعتذاراً مما وبخوا به، واعتلالاً بالاستضعاف، وأنهم لم يتمكنوا من الهجرة حتى يكونوا في شيء انتهى كلامه

والذي يظهر أنّ قولهم: كنا مستضعفين في الأرض جواب لقوله: فيم كنتم على المعنى، لا على اللفظ لأن معنى: فيم كنتم في أي حال مانعة من الهجرة كنتم، قالوا: كنا مستضعفين أي في حالة استضعاف في الأرض بحيث لا نقدر على الهجرة، وهو جواب كذب، والأرض هنا أرض مكة

﴿ قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فهاجروا فيها ﴾ هذا تبكيت من الملائكة لهم، وردّ لما اعتذروا به

أي لستم مستضعفين ، بل كانت لكم القدرة على الخروج إلى بعض الأقطار فتهاجروا حتى تلحقوا بالمهاجرين ، كما فعل الذين هاجروا إلى الحبشة ، ثم لحقوا بعد بالمؤمنين بالمدينة

ومعنى فتهاجروا فيها أي: في قطر من أقطارها ، بحيث تأمنون على دينكم

وقيل : أرض الله أي المدينة.

واسعة آمنة لكم من العدوّ فتخرجوا إليها.

وهل هؤلاء الذين توفتهم الملائكة مسلمون خرجوا مع المشركين في قتال فقتلوا ؟ أو منافقون ، أو مشركون ؟ ثلاثة أقوال.

الثالث قاله الحسن.

قال ابن عطية : قول الملائكة لهم بعد توفي أرواحهم يدل على أنهم مسلمون ، ولو كانوا كفاراً لم يقل لهم شيء من ذلك ، وإنما لم يذكروا في الصحابة لشدة ما واقعوه ، ولعدم تعين أحد منهم بالإيمان ، واحتمال ردته انتهى ملخصاً .

وقال السدّي: يوم نزلت هذه الآية كان من أسلم ولم يهاجر كافراً حتى يهاجر ، إلا من لا يستطيع حيلة ولا يهتدي سبيلاً انتهى.

قال ابن عطية: والذي تقتضيه الأصول أنّ من ارتد من أولئك كافر ومأواه جهنم على جهة الخلود ، ومن كان مؤمناً فمات بمكة ولم يهاجر ، أو أخرج كرهاً فقتل ، عاص مأواه جهنم دون خلود

ولا حجة للمعتزلة في هذه الآية على التكفير بالمعاصي.

وفي الآية دليل على أنَّ من لا يتمكن من إقامة دينه في بلد كما يحب ، وجبت عليه الهجرة

وروي في الحديث « من فرّ بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنة ، وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم » .

﴿ فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً ﴾ الفاء للعطف ، عطفت جملة على جملة

وقيل : فأولئك خبر إنّ ، ودخلت الفاء في خبر إنّ تشبيهاً لاسمها باسم الشرط ، وقالوا فيم كنتم حال من الملائكة ، أو صفة لظالمي أنفسهم أي: ظالمين أنفسهم قائلاً لهم الملائكة: فيم كنتم ؟ وقيل : خبر إنّ محذوف

تقديره: هلكوا، ثم فسر الهلاك بقوله: قالوا فيم كنتم.

﴿ إلا المستضعفين من الرّجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا﴾ من الرجال جماعة، كعياش بن أبي زمعة، وسلمة بن هشام، والوليد بن الوليد

ومن النساء جماعة: كأمّ الفضل أمامة بنت الحرث أم عبد الله بن عباس

ومن الولدان: عبد الله بن عباس وغيره.

فإنْ أريد بالولدان العبيد والإماء البالغون فلا إشكال في دخولهم في المستثنين، وإن أريد بالولدان الأطفال فهم لا يكونون إلا عاجزين فلا يتوجه عليهم وعيد، بخلاف الرّجال والنساء قد يكونون عاجزين، وقد يكونون غير عاجزين.

وإنما ذكروا مع الرّجال والنساء وإنْ كانوا لا يتوجه عليهم الوعيد باعتبار أنَّ عجزهم هو عجز لآبائهم الرّجال والنساء، لأنَّ من أقوى أسباب العجز وعدم الحنكة وكون الرّجال والنساء مشغولين بأطفالهم، مشغوفين بهم، فيعجزون عن الهجرة بسبب خوف ضياع أطفالهم وولدانهم

(256/4)

فذكر الولدان في المستثنين تنبيه على أعظم طرق العجز للرّجال والنساء، لأن طرق العجز لا تنحصر، فنبه بذكر عجز الولدان على قوة عجز الآباء والأمهات بسببهم

قال الزمخشري: ويجوز أن يراد المراهقون منهم الذين عقلوا ما يعقل الرّجال والنساء، فيلحقوا بهم في التّكليف انتهى.

وليس بجيد، لأنّ المراهق لا يلحق بالمكلف أصلاً، ولا وعيد عليه ما لم يكلف

وقيل: يحتمل أن يراد بالمستضعفين أسرى المسلمين الذين هم في أيدي المشركين لا يستطيعون حيلة إلى الخروج، ولا يهتدون إلى تخليص أنفسهم.

وهذا الاستثناء قال الزجاج: هو من قوله: ﴿ مأواهم جهنم ﴾ .

قال غيره: كأنه قيل: فأولئك في جهنم إلا المستضعفين، فعلى هذا استثناء متصل

والذي يقتضيه النظر أنه استثناء منقطع، لأن قوله ﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ﴾ إلى آخره يعود الضمير في مأواهم إليهم.

وهم على أقوال المفسرين إما كفار، وإما عصاة بالتخلف عن الهجرة وهم قادرون، فلم يندرج فيهم المستضعفون المستثنون لأنهم عاجزون، فهو منقطع لا يستطيعون حيلة، ولا يهتدون سبيلاً

الحيلة: لفظ عام لأنواع أسباب التخلص.

والسبيل هنا طريق المدينة قاله: مجاهد، والسدي.

وغيرهما.

قال ابن عطية: والصواب أنه عام في جميع السبل، يعني المخلصة من دار الكفر انتهى

وقيل: لا يعرفون طريقاً إلى الخروج، وهذه الجملة قيل: مستأنفة

وقيل: في موضع الحال.

وقال الزمخشري: صفة للمستضعفين، أو الرّجال والنساء والولدان

قال: وإنما جاز ذلك والجمل نكرات، لأن الموصوف وإن كان فيه حرف التعريف فليس بشيء بعينه كقوله

ولقد أمر على اللئيم يسبني. . .

انتهى كلامه.

وهو تخريج ذهب إلى مثله بعض النحويين في قوله تعالى: ﴿ وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ﴾ وهو هدم للقاعدة المشهورة: بأن النكرة لا تنعت إلا بالنكرة، والمعرفة لا تنعت إلا بالمعرفة

والذي يظهر أنها جملة مفسرة لقوله: المستضعفين، لأنها في معنى: «إلا الذين استضعفوا فجاء بياناً وتفسيراً لذلك، لأنّ الاستضعاف يكون بوجوه، فبين جهة الاستضعاف النافع في التخلف عن الهجرة وهي عدم استطاعة الحيلة وعدم اهتداء السبيل

والثاني مندرج تحت الأول، لأنه يلزم من انتفاء القدرة على الحيلة التي يتخلص بها انتفاء اهتداء السبيل

وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى مسلمي مكة بهذه الآية ، فقال جندب بن ضمرة الليثي ويقال : جندع بالعين ، أو ضمرة بن جندب لبنيه: احملوني فإني لست من المستضعفين ، وإني لأهتدي الطريق ، والله لا أبيت الليلة بمكة ، فحملوه على سرير متوجهاً إلى المدينة ، وكان شيخاً كبيراً فمات بالتنعيم

﴿ فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ﴾ عسى : كلمة أطماع وترجية ، وأتى بها وإن كانت من الله واجبة ، دلالة على أنّ ترك الهجرة أمر صعب لا فسحة فيه ، حتى أن المضطر البين الاضطرار من حقه أن يقول عسى الله أن يعفو عني.

(257/4)

وقيل : معنى ذلك أنه يعفو عنه في المستقبل ، كأنه وعدهم غفران ذنوبهم كما قال صلى الله عليه وسلم « إن الله قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » .

﴿ وكان الله عفواً غفوراً ﴾ تأكيد في وقع عفوه عن هؤلاء ، وتنبيه على أنّ هذا المترجي هو واقع ، لأنه تعالى لم يزل متصفاً بالعفو والمغفرة.

﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة ﴾ قيل : نزلت في أكثم بن صيفي ، ولما رغّب تعالى في الهجرة ذكر ما يترتب عليها من وجود السعة والمذاهب الكثيرة ، ليذهب عنه ما يتوهم وجوده في الغربة ومفارقة الوطن من الشدة ، وهذا مقرر ما قالته الملائكة ﴿ ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾ .

ومعنى مراغماً : متحولاً ومذهباً قاله : ابن عباس ، والضحاك ، والربيع ، وغيرهم

وقال مجاهد : المزحزح عما يكره.

وقال ابن زيد : المهاجر .

وقال السدي : المبتغى للمعيشة.

وقرأ الجراح، ونبيح، والحسن بن عمران مرغماً على وزن مفعل كمذهب.

قال ابن جني: هو على حذف الزوائد من راغم

والسعة هنا في الرزق قاله: ابن عباس، والضحاك، والربيع، وغيرهم

وقال قتادة: سعة من الضلالة إلى الهدى، ومن القلة إلى الغنى

وقال مالك: السعة سعة البلاد.

قال ابن عطية: والمشبه لفصاحة العرب أن يريد سعة الأرض وكثرة المعاقل، وبذلك تكون السعة في الرّزق واتساع الصدر عن همومه وفكره، وغير ذلك من وجوه الفرج، ونحو هذا المعنى قول الشاعر:

لكان لي مضطرب واسع . . .

في الأرض ذات الطول والعرض

انتهى.

وقدم مراغمة الأعداء على سعة العيش، لأن الابتهاج برغم أنوف الأعداء لسوء معاملتهم أشد من الابتهاج بالسعة.

﴿ ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله﴾ قيل: نزلت في جندب بن ضمرة وتقدمت قصته قبل.

وقيل: في ضمرة بن بغيض.

وقيل: أبو بغيض ضمرة بن زنباع الخزاعي

وقيل: خالد بن حرام بن خويلد أخو حكيم بن حرام خرج مهاجراً إلى الحبشة، فمات في الطريق

وقيل: ضمرة بن ضمرة بن نعيم.

وقيل: ضمرة بن خزاعة.

وقيل: رجل من كنانة هاجر فمات في الطريق، فسخر منه قومه فقالوا: لا هو بلغ ما يريد، ولا هو أقام في أهله حتى دفن.

والصحيح: أنه ضمرة بن بغيض، أو بغيض بن ضمرة بن الزنباع، لأنّ عكرمة سأل عنه أربع عشرة سنة،

وصححه.

وجواب الشرط فقد وقع أجره على الله ، وهذه مبالغة في ثبوت الأجر ولزومه ، ووصول الثواب إليه فضلاً من الله وتكريماً ، وعبر عن ذلك بالوقوع مبالغة

وقرأ النخعي وطلحة بن مصرّف: ثم يدركه برفع الكاف.

قال ابن جني: هذا رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي: ثم هو يدركه الموت ، فعطف الجملة من المبتدأ والخبر على الفعل المجزوم ، وفاعله.

(258/4)

وعلى هذا حمل يونس قول الأعشى:

إن تركبوا فركوب الخير عادتنا . . .

أو تنزلون فإنا معشر نزل

المراد : أو أنتم تنزلون ، وعليه قول الآخر:

إن تذنبوا ثم يأتيني نعيقكم . . .

فما عليّ بذنب عندكم فوت

المعنى : ثم أنتم يأتيني نعيقكم.

وهذا أوجه من أن يحمل على ألم يأتيك انتهى

وخرج على وجه آخر وهو: أن رفع الكاف منقول من الهاء ، كأنه أراد أن يقف عليها ، ثم نقل حركة الهاء إلى الكاف كقوله:

من عنزى سبني لم أضربه . . .

يريد : لم أضربه ، فنقل حركة الهاء إلى الباء المجزومة.

وقرأ الحسن بن أبي الحسن ، ونبيح ، والجراح ثم يدركه بنصب الكاف ، وذلك على إضمار ان كقول الأعشى
:

ويأوي إليها المستجير فيعصما . . .

قال ابن جني : هذا ليس بالسهل ، وإنما بابه الشعر لا القرآن وأنشد أبو زيد فيه

سأترك منزلي لبني تميم . . .

وألحق بالحجاز فأستريحا

والآية أقوى من هذا لتقدم الشرط قبل المعطوف انتهى

وتقول : أجرى ثم مجرى الواو والفاء ، فكما جاز نصب الفعل بإضمار أنْ بعدهما بين الشرط وجوابه ، كذلك جاز في ثم إجراء لها مجراهما ، وهذا مذهب الكوفيين ، واستدلوا بهذه القراءة

وقال الشاعر في الفاء :

ومن لا يقدم رجله مطمئنة . . .

فيثبتها في مستوى القاع يزلق

وقال آخر في الواو :

ومن يقترب منا ويخضع نؤوه . . .

ولا يخش ظلماً ما أقام ولا هضما

وقالوا : كل هجرة لغرض ديني من : طلب علم ، أو حج ، أو جهاد ، أو فراء إلى بلد يزداد فيه طاعة بوأقناعة ، وزهداً في الدنيا ، أو ابتغاء رزق طيب ، فهي هجرة إلى الله ورسوله

وإنْ أدركه الموت فأجرُه على الله تعالى

قيل : وفي الآية دليل على أن الغازي إذا خرج إلى الغزو ومات قبل القتال فله سهمه وإن لم يحضر الحرب

روي ذلك عن أهل المدينة ، وابن المبارك ، وقالا : إذا لم يحرم الأجر لم يحرم الغنيمة

ولا تدل هذه الآية على ذلك ، لأن الغنيمة لا تستحق إلا بعد الحيازة ، فالسهم متعلق بالحيازة ، وهذا مات قبل أن يغنم ، ولا حجة في قوله : فقد وقع أجره على الله على ذلك ، لأنه لا خلاف في أنه لو مات في دار الإسلام وقد

خرج إلى الغزو وما دخل في دار الحرب ، أنه لا يسهم له ، وقد وقع أجره على الله كما وقع أجر الذي خرج مهاجراً فمات قبل بلوغه دار الهجرة

﴿ وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ أي : غفوراً لما سلف من ذنوبه ، رحيماً بوقوع أجره عليه ومكافأته على هجرته ونيته.

وتضمنت هذه الآيات أنواعاً من البلاغة والبديع.

منها الاستعارة في قوله: إذا ضربتم في سبيل الله ، استعار الضرب للسعي في قتال الأعداء ، والسبيل لدينه ، وفي : لا يستوي عبَّر به وهو حقيقة في المكان عن التساوي في المنزلة والفضيلة وفي درجة حقيقتها في المكان فعبر به عن المعنى الذي اقتضى التفضيل ، وفي : يدركه استعار الإدراك الذي هو صفة من فيه حياة لحلول الموت ، وفي: فقد وقع استعار الوقوع الذي هو من صفات الإجرام لثبوت الأجو

(259/4)

والتكرار في: اسم الله تعالى ، وفي: فتبينوا ، وفي: فضل الله المجاهدين على القاعدين.

والتجنيس المماثل في : مغفرة وغفوراً.

والمغاير في: أن يعفو عنهم وعفواً ، وفي: يهاجر ومهاجراً.

وإطلاق الجمع على الواحد في: توفاهم الملائكة على قول من قال أنه ملك الموت وحده

والاستفهام المراد منه التوبيخ في: فيم كنتم ، وفي: ألم تكن.

والإشارة في كذلك وفي: فأولئك.

والسؤال والجواب في: فيم كنتم وما بعدها.

والحذف في عدة مواضع.

(260/4)

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا (101) وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (102)﴾

السلاح: معروف وما هو ما يتحصن به الإنسان من سيف ورمح وخنجر ودبوس ونحو ذلك ، وهو مفرد مذكر ، يجمع على أسلحة ، وأفعلة جمع فعال

المذكر نحو: حمار وأحمرة ، ويجوز تأنيثه .

قال الطرماح:

يهز سلاحاً لم يرثها كلالة . . .

يشك بها منها غموض المغابن

وقال الليث: يقال للسيف وحده سلاح ، وللعصا وحدها سلاح

وقال ابن دريد : يقال : السلاح ، والسلح ، والمسلح ، والمسلحان ، يعني على وزن الحمار ، والضلع ، والنعر ، والسلطان.

ويقال : رجل سالح إذا كان معه السلاح.

وقال أبو عبيدة: السلاح ما قوتل به.

﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ روى مجاهد عن ابن عباس قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد ، وقال المشركون لقد أصبنا غرة لو حملنا عليهم وهم في الصلاة ، فنزلت آية القصر فيما بين الظهر والعصر ، الضرب في الأرض والظاهر جواز القصر في مطلق السفر ، وبه قال أهل الظاهر

واختلفت فقهاء الأمصار في حدّ المسافة التي تقصر فيها الصلاة ، فقال مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق : تقصر في أربعة برد ، وذلك ثمانية وأربعون ميلاً

وقال أبو حنيفة والثوري: مسيرة ثلاث.

وقال أبو حنيفة: ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشي الأقدام

وقال الأوزاعي : مسيرة يوم تام ، وحكاه عن عامة العلماء.

وقال الحسن والزهري: مسيرة يومين.

وروي عن مالك: يوم وليلة.

وقصر أنس في خمسة عشر ميلاً.

والظاهر أنه لا يعتبر نوع سفر ، بل يكفي مطلق السفر ، سواء كان في طاعة أو مباح أو معصية ، وبه قال الأوزاعي وأبو حنيفة.

وروي عن ابن مسعود: أنه لا يقصر إلا في حج أو جهاد.

وقال عطاء : لا تقصر الصلاة إلا في سفر طاعة ، وروي عنه: أنها تقصر في السفر المباح.

وأجمعوا على القصر في سفر الحج والعمرة والجهاد وما ضارعها من صلة رحم ، وإحياء نفس

والجمهور على أنه لا يجوز في سفر المعصية كالباغي ، وقاطع الطريق ، وما في معناهما

والظاهر أنه لا يقصر إلا حتى يتصف بالسفر بالفعل ، ولا اعتبار بمسافة معينة ،ولا زمان.

وروي عن الحرث بن أبي ربيعة: أنه أراد سفراً فصلى بهم ركعتين في منزله ، والأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب ابن مسعود ، وبه قال عطاء وسليمان بن موسى

والجمهور على أنه لا يقصر حتى يخرج من بيوت القرية

وروي عن مجاهد أنه قال: لا يقصر المسافر يومه الأول حتى الليل.

والظاهر من قوله: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ أن القصر مباح.

وقال مالك في المبسوط: سنة.

وقال حماد بن أبي سليمان ، وأبو حنيفة ، ومحمد بن سحنون ، واسماعيل القاضي فرض ، وروي عن عمر بن عبد العزيز.

(261/4)

والظاهر أن قوله: أن تقصروا ، مطلق في القصر ، ويحتاج إلى مقدار ما ينقص منها.

فذهبت جماعة إلى أنه قصر من أربع إلى اثنين

وقال قوم: من ركعتين في السفر إلى ركعة ، والركعتان في السفر تمام

﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ ظاهره أنّ إباحة القصر مشروطة بالخوف المذكور ، وإلى ذلك ذهب جماعة.

ومن ذهب إلى أنّ القصر هو من ركعتي السفر إلى ركعة ، شرط الخوف ، وقال: تصلي كل طائفة ركعة لا تزيد عليها ، ويكون للإمام ركعتان.

وقالت طائفة: لا يراد بالقصر الصلاة هنا القصر من ركعتيها ، وإنما المراد القصر من هيآتها بترك الركوع والسجود في الإيماء ، وترك القيام إلى الركوع ، وروي فعل ذلك عن ابن عباس وطاووس

وذهب آخرون إلى أنّ الآية مبيحة القصر من حدود الصلاة وهيآتها عند المسايفة واشتعال الحرب ، فأبيح لمن هذه حاله أن يصلي إيماء برأسه ، ويصلي ركعة واحدة حيث توجه إلى ركعتين ، ورجح هذا القول الطبري بقوله: ﴿ فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ﴾ أي بحدودها وهيآتها الكاملة.

والحديث الصحيح يدلّ على أنّ هذا الشرط لا مفهوم له ، فلا فرق بين الخوف والأمن ، وحديث يعلى في ذلك مشهور صحيح.

والفتنة هنا هي التعرض بما يكره من قتال وغيره

ولغة الحجاز: فتن ، ولغة تميم وربيعة وقيس: أفتن رباعياً .

وقال أبو زيد : قصر من صلاته قصر ، أنقص من عددها.

وقال الأزهري: قصر وأقصر .

وقرأ ابن عباس: أن تقصروا رباعياً ، وبه قرأ الضبي عن رجاله

وقرأ الزهري: تقصروا مشدّداً ، ومن للتبعيض

وقيل : زائدة .

وقيل : الشرط ليس متعلقاً بقصر الصلاة ، بل تم الكلام عندقوله : أن تقصروا من الصلاة ، ثم ابتدأ حكم الخوف .

ويؤيده على قول: أنّ تجاراً قالوا : إنا نضرب في الأرض ، فكيف نصلي ؟ فنزلت: وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ، ثم انقطع الكلام

فلما كان بعد ذلك بسنة في غزاة بني أسد حين صليت الظهر قال بعض العدو : هلا شددتم عليهم وقد مكنوكم من ظهورهم ؟ فقالوا : إنّ لهم بعدها صلاة هي أحب إليهم من آبائهم وأولادهم ، فنزلت ﴿ إن خفتم ﴾ - إلى قوله - ﴿ عذاباً مهيناً ﴾ صلاة الخوف.

ورجح هذا بأنه إذا علق الشرط بما قبله كان جواز القصر مع الأمن مستفاداً من السنة ويلزم منه نسخ الكتاب بالسنة.

وعلى تقدير الاستئناف لا يلزم ، ومتى استقام اللفظ وتم المعنى من غير محذور النسخ كان أولى انتهى

وليس هذا بنسخ ، إنما فيه عدم اعتبار مفهوم الشرط ، وهو كثير في كلام العرب

ومنه قول الشاعر :

عزيز إذا حلّ الخليقان حوله . . .

بذي لجب لجاته وضواهله

وفي قراءة أبيّ وعبد الله: أن تقصروا من الصلاة أن يفتنكم ، بإسقاط إن خفتم ، وهو مفعول من أجله من حيث المعنى أي: مخافة أن يفتنكم.

وأصل الفتنة الاختبار بالشدائد.

﴿ إِن الكافرين كانوا لكم عدوّاً مبيناً﴾ عدو: وصف يوصف به الواحد والجمع.

قال: هم العدو، ومعنى مبيناً: أي مظهراً للعداوة، بحيث أنّ عداوته ليست مستورة، ولا هو يخفيها، فمتى قدر على أذية فعلها.

﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة﴾ استدل بظاهر الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم من لا يرى صلاة الخوف بعد الرسول حيث شرط كونه فيهم، وكونه هو المقيم لهم الصلاة

وهو مذهب: ابن علية، وأبي يوسف.

لأن الصلاة بإمامته لا عوض عنها، وغيره من العوض، فيصلي الناس بإمامين طائفة بعد طائفة

وقال الجمهور: الخطاب له يتناول الأمراء بعده، والضمير في: فيهم، عائد على الخائفين.

وقيل: على الضاربين في الأرض.

والظاهر أنّ صلاة الخوف لا تكون إلا في السفر، ولا تكون في الحضر، وإن كان خوف

وذهب إليه قوم.

وذهب الجمهور إلى أنّ الحضر إذا كان خوف كالسفر.

ومعنى: فأقمت لهم الصلاة، أقمت حدودها وهيآتها.

والذي يظهر أنّ المعنى فأقمت بهم

وعبر بالإقامة إذ هي فرض على المصلي في قول: عن ذلك.

ومعنى: فلتقم هو من القيام، وهو الوقوف

وقيل: فلتقم بأمر صلاتها حتى تقع على وفق صلاتك، من قام بالأمر اهتم به وجعله شغله

والظاهر أنّ الضمير في: وليأخذوا أسلحتهم عائد على طائفة لقربها من الضمير، ولكونها لها فيما بعدها في قوله: فإذا سجدوا.

وقيل: إن الضمير عائد على غيرهم، وهي الطائفة الحارسة التي لم تصل

وقال النحاس: يجوز أن يكون للجميع، لأنه أهيب للعدو: فإذا سجدوا أي: هذه الطائفة.

ومعنى سجدوا: صلوا.

وفيه دليل على أنّ السجود قد يعبر به عن الصلاة، ومنه «إذا جاء أحدكم المسجد فليسجد سجدتين» أي فليصل ركعتين.

﴿ فليكونوا من ورائكم ﴾ : ظاهره أن الضمير في فليكونوا عائد على الساجدين، والمعنى أنهم إذا فرغوا من السجود انتقلوا إلى الحراسة فكلوا وراءكم.

وقال الزمخشري: فليكونوا يعني: غير المصلين من ورائكم يحرسونكم، وجوز الوجهين ابن عطية، قال يحتمل أن يكون الذين سجدوا، ويحتمل أن تكون الطائفة القائمة أولاً بإزاء العدوّ

وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق: فلتقم بكسر اللام.

وقرأ أبو حيوة: وليات بياء بثنتين تحتها على تذكير الطائفة، واختلف عن أبي عمرو، في إدغام التاء في الطاء.

وفي قوله: فلتأت طائفة، دليل على أنهم انقسموا طائفتين طائفة حارسة أولاً، وطائفة مصلية أولاً معه، ثم التي صلت أولاً صارت حارسة، وجاءت الحارسة أولاً فصلت معه

والظاهر أنّ الأمر بأخذ الأسلحة واجب، لأنّ فيه اطمئنان المصلي، وبه قال الشافعي وأهل الظاهر.

وذهب الأكثرون إلى الاستحباب.

ودلت هذه الكيفية التي ذكرت في هذه الآية على أنّ طائفة صلت مع الرسول صلى الله عليه وسلم بعض صلاة، ولا دلالة فيها على مقدار ما صلت معه، ولا كيفية إتمامهم، وإنما جاء ذلك في السنة.

ونحن نذكر تلك الكيفيات على سبيل الاختصار ، لأنها مبينة ما أجمل في القرآن

الكيفية الأولى: صلت طائفة معه ، وطائفة وجاه العدو ، وثبّت قائمة حتّى تتم صلاتهم ويذهبوا وجاه العدوّ ، وجاءت هذه التي كانت وجاه العدوّ أولاً فصلى بهم الركعة التي بقيت ، ثم ثبت جالساً حتّى أتموا لأنفسهم ، ثم سلم بهم ، وهذه كانت بذات الرقاع

الكيفية الثانية: كالأولى ، إلا أنه حين صلى بالطائفة الأخيرة ركعة سلم ، ثم قضت بعد سلامه وهذه مروية في ذات الرقاع أيضاً.

الكيفية الثالثة: صف العسكر خلفه صفين ، ثم كبر وكبروا جميعاً ، وركعوا معه ، ورفعوا من الركوع جميعاً ، ثم سجد هو بالصف الذي يليه والآخرون قيام يحرسونهم ، فلما سجدوا وقاموا سجد الآخرون في مكانهم ، ثم تقدموا إلى مصاف المتقدمين وتأخر المتقدمون الى مصاف المتأخرين ، ثم ركعوا معه جميعاً ، ثم سجد فسجد معه الصف الذي يليه ، فلما صلى سجد الآخرون ، ثم سلم بهم جميعاً

وهذه صلاته بعسفان والعدو في قبلته

الكيفية الرابعة: مثل هذا إلا أنه قال: ينكص الصف المتقدم القهقرى حين يرفعون رؤوسهم من السجود ، ويتقدم الآخر فيسجدون في مصاف الأولين

الكيفية الخامسة: صلى بإحدى الطائفتين ركعة ، والأخرى مواجهة العدوّ ، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدوّ ، وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ثم سلم ، ثم قضى بهؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة في حين واحد .

الكيفية السادسة: يصلي بطائفة ركعة ثم ينصرفون تجاه العدوّ ، وتأتي الأخرى فيصلي بهم ركعة ثم يسلم ، وتقوم التي معه تقضي ، فإذا فرغوا ساروا تجاه العدوّ ، وقضت الأخرى

الكيفية السابعة: صلى بكل طائفة ركعة ، ولم يقض أحد من الطائفتين شيئاً زائداً على ركعة واحدة

الكيفية الثامنة: صلى بكل طائفة ركعتين ركعتين ، فكانت له أربع ، ولكل رجل ركعتان.

الكيفية التاسعة: يصلي بإحدى الطائفتين ركعة إن كانت الصلاة ركعتين ، والأخرى بإزاء العدو ، ثم تقف هذه بإزاء العدوّ وتأتي الأولى فتؤدي الركعة بغير قراءة ، وتتم صلاتها ثم تحرس ، وتأتي الأخرى فتؤدي الركعة بقراءة وتتم صلاتها ، وكذا في المغرب

إلا أنه يصلي بالأولى ركعتين ، وبالثانية ركعة

الكيفية العاشرة: قامت معه طائفة ، وطائفة أخرى مقابل العدوّ وظهورهم إلى القبلة ، فكبرت الطائفتان معه ، ثم ركع وركع معه الذين معه وسجدوا كذلك ، ثم قام فصارت التي معه إلى إزاء العدوّ ، وأقبلت التي كانت بإزاء العدوّ فركعوا وسجدوا وهو قائم كما هو ، ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجدوا معه ، ثم أقبلت التي بإزاء العدوّ فركعوا وسجدوا وهو قاعد ، ثم سلم وسلم الطائفتان معه جميعاً

وهذه كانت في غزوة نجد.

الكيفية الحادية عشرة: صلى بطائفة ركعتين ثم سلم ، ثم جاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم ركعتين وسلم.

(264/4)

وهذه كانت ببطن نخل.

واختلاف هذه الكيفيات يرد على مجاهد قوله إنه ما صلى الرسول إلا مرتين: مرة بذات الرقاع من أرض بني سليم ، ومرة بعسفان والمشركون بضخيان بينهم وبين القبلة

وذكر ابن عباس: أنه كان في غزوة ذي قرد صلاة الخوف .

وقال أبو بكر بن العربي: روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف أربعاً وعشرين مرة ، يعني كيفية .

وقال ابن حنبل: لا نعلم أنه روي في صلاة الخوف إلا حديث ثابت صحيح ، فعلى أي حديث صليت أجزأ وكذا قال الطبري.

وجمع في الأخذ بين الحذر والأسلحة ، فإنه جعل الحذر أنه يحترز بها كما يحترز بالأسلحة كما جاء: ﴿ تبوؤا الدار والإيمان ﴾ جعل الإيمان مستقراً لتمكنهم فيه

﴿ ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة﴾ تقدم الكلام في لو بعدود في قوله: ﴿ يود أحدهم لو يعمر ﴾ أي: يشدون عليكم شدة واحدة: وقرى: وأمتعاتكم ، وهو شاذ إذ هو جمع الجمع كما قالوا: أشقيات وأعطيات في أشقية وأعطية ، جمع شقاء وعطاء

وفي هذا الإخبار تنبيه وتحذير من الغفلة ، وأفرد المسألة لأنها أبلغ في الإيصال

﴿ ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم ﴾ قال ابن عباس: نزلت بسبب عبد الرحمن بن عوف ، كان مريضاً فوضع سلاحه فعنفه بعض الناس

ولما كانت هاتان الحالتان مما يشق حمل السلاح فيهما ، ورخص في ذلك للمريض لأن حمله السلاح مما يكره به ويزيد في مرضه ، ورخص في ذلك إن كان مطر ، لأن المطر مما يثقل العدوّ ويمنعه من خفة الحركة للقتال

وقال: إن يتأذوا من مطر إلا لحق الكفار من أذاه ما لحق المسلمين غالباً إن كانا متقاربين في المسافة ومرضاً إما لجراحة سبقت ، أو لضعف بنية ، أو غير ذلك مما يعد مرضاً ، وتكرير الأمر بأخذ الحذر في الصلاة وفي هاتين الحالتين مما يدل على توكيد التأهب والاحتراز من العدو ، فإنّ الجيش كثيراً ما يصاب من التفريط في الحذر .

وقال الضحاك في قوله: وخذوا حذركم ، أي: تقلدوا سيوفكم ، فإن ذلك حذر الغزاة

﴿ إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً ﴾ قال الزمخشري: الأمر بالحذر من العدوّ يوهم توقع غلبة واغترار ، فنفى عنهم ذلك الإيهام بإخبارهم أنّ الله يهين عدوهم ، ويخذلهم ، وينصرهم عليه لتقوى قلوبهم ، وليعلموا أنّ الأمر بالحذر ليس لذلك ، وإنما هو تعبد من الله ، كما قال: ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة

﴾

فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا (103) وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ
مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (104) إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ
اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا (105) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (106) وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ
يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا (107) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ
مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا (108) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (109) وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ
ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا (110) وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا
حَكِيمًا (111) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (112) وَلَوْلَا فَضْلُ
اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (113)

﴿ فإذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ﴾ الظاهر: أنّ معنى قضيتم الصلاة أي فرغتم منها ، والصلاة هنا صلاة الخوف ، وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وكذا فسره ابن عباس.

والذكر المأمور به هنا هو الذكر باللسان إثر صلاة الخوف على حدّ ما أمروا به عند قضاء المناسك بذكر الله ، فأمروا بذكر الله من: التهليل ، والتكبير ، والتسبيح ، والدعاء بالنصر ، والتأييد في جميع الأحوال فإن ما هم فيه من ارتقاب مقارعة العدو ، حقيق بالذكر ، والالتجاء إلى الله

أي: فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة أي أتموها.

وذهب قوم إلى أنّ معنى قضيتم الصلاة تلبستم بالصلاة وشرعتم فيها.

ومعنى الأمر بالذكر أي: صلوها قياماً في حال المسايفة والاختلاط ، وقعوداً جاثين على الركب من أنين ، وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح ، فهي هيآت لأحوال على حسب تفصيلها

فإذا اطمأننتم حين تضع الحرب أوزارها وأمنتم ، فأقيموا الصلاة أي فاقضوا ما صليتم في تلك الأحوال التي هي أحوال القلق والانزعاج ، وبهذا الوجه بدأ الزمخشري وهو خلاف الظاهر.

قال : وهذا ظاهر على مذهب الشافعي في إيجابه الصلاة على المحارب في حال المسايفة ، والمشي والاضطراب في المعركة إذا حضر وقتها ، فإذا اطمأن فعليه القضاء ، وأما عند أبي حنيفة فهو معذور في تركها الى أن يطمئن.

وقيل : قوله : فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا ، أنه أمر بالصلاة حاله إلا من بعد الخوف قياماً للأصحاء ، وقعوداً للعاجزين عن القيام ، وعلى جنوبكم العاجزين عن القعود لزمانة أو جراحة أو مرض لا يستطيع القعود معها ، فإذا اطمأننتم أي: أمنتم من الخوف قاله: قتادة ، والسدي.

فأقيموا الصلاة أي : صلوها لا كصلاة الخوف ، بل كصلاة الأمن في السفر.

وقيل فإذا اطمأننتم أي: فإذا رجعتم من سفركم إلى الحضر فأقيموها تامة أربعاً

﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ﴾ أي واجبة في أوقات معلومة قاله: ابن مسعود ، وابن عباس ، ومجاهد ، والسدي ، وقتادة ، وزيد بن أسلم ، وابن قتيبة

ولم يقل موقوتة ، لأن الكتاب مصدر ، فهو مذكر.

وروي عن ابن عباس: أن المعنى فرضاً مفروضاً ، فهما لفظان بمعنى واحد ، والظاهر الأول أي فرضاً منجماً في أوقات.

وقال أبو عبد الله الرازي: أجمل هنا تلك الأوقات وفسرها في أوقات خمساً، وتوقيتها بأوقات خمسة في نهاية الحسن نظراً إلى المعقول ، لأن الحوادث لها مراتب خمس: مرتبة الحدوث ، ومرتبة الوقوف ، ومرتبة الكهولة وفيها نقصان خفي ، ومرتبة الشيخوخة ، والخامسة أن تبقى آثاره بعد موته مدّة ثم تمحى.

وهذه المراتب حصلت للشمس بحسب طلوعها وغروبها ، فأوجب الله عند كل مرتبة من أحوالها الخمس صلاة انتهى.

ما لخصناه من كلامه وطول هو كثيراً في شيء لا يدل عليه القرآن ، ولا تقتضيه لغة العرب ، ذكر ذلك في تفسيره فمن أراده فليطالعه فيه.

﴿ ولا تهنوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون ﴾ قيل: نزلت في الجهاد مطلقاً.

وقيل: في انصراف الصحابة من أحد، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم أمرهم باتباع أبي سفيان وأصحابه، أمر أن لا يخرج إلا مَن كان معه في أحد، فشكوا بأنّ فيهم جراحات

وهذه الآية تشير إلى أن القضاء في قوله: ﴿ فإذا قضيتم الصلاة ﴾ إنما هو قضاء صلاة الخوف.

وقرأ الحسن: تهنوا بفتح الهاء وهي لغة.

فتحت الهاء كما فتحت دال يدع، لأجل حرف الحلق، والمعنى ولا تضعفوا أو تخوروا جبناً في طلب القوم

وقرأ عبيد بن عمير: ولا تهانوا من الإهانة.

نهوا عن أن يقع منهم ما يترتب عليه إهانتهم من كونهم يجنون على أعدائهم فيهانون كقولهم «لا أرينك ها هنا» ، ثم شجعهم على طلب القوم وألزمهم الحجة، فإنّ ما فيهم من الألم مشترك، وتزيدون عليهم أنكم ترجون من الله الثواب وإظهار دينه بوعده الصادق، وهم لا يرجونه، فينبغي أن تكونوا أشجع منهم وأبعد عن الجبن.

وإذا كانوا يصبرون على الآلام والجراحات والقتل، وهم لا يرجون ثواباً في الآخرة، فأنتم أحرى أن تصبروا

ونظير ذكر هذا الأمر المشترك فيه قول الشاعر:

قاتلوا القوم يا خداع ولا . . .

يأخذكم من قتالهم فشل

القوم أمثالكم لهم شعر . . .

في الرأس لا ينشرون أن قتلوا

والرجاء هنا على بابه، وقيل: معناه الخوف الذي تخافون من عذاب الله ما لا تخافون كقوله إذا لسعته النحل لم يرج لسعها، أي: لم يخف.

وزعم الفراء أنّ الرجاء لا يكون بمعنى الخوف إلا مع النفي ، ولا يقال رجوتك بمعنى خفتك

وقرأ الأعرج : أن تكونوا بفتح الهمزة على المفعول من أجله

وقرأ ابن المسيفع : تئلمون بكسر التاء.

وقرأ ابن وثاب ومنصور بن المعتمر : تئلمون بكسر تاء المضارعة فيهما ويائهما ، وهي لغة

﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾ أي عليماً بنياتكم حكيماً فيما يأمركم به وينهاكم عنه

﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً﴾ طوّل المفسرون في سبب النزول ، ولخصنا منه انتهاء ما في قول قتادة وغيره

نزلت في طعمة بن أبيرق ، سرق درعاً في جرب فيه دقيق لقتادة بن النعمان وخبأها عند يهودي ، فحلف طعمة ما لي بها علم ، فاتبعوا أثر الدقيق إلى دار اليهودي ، فقال اليهودي دفعها إليّ طعمة.

وقيل : استودع يهودي درعاً فخانه ، فلما خاف اطلاعهم عليها ألقاها في دار أبي مليك الأنصاري

قال السدي : وقيل : السلاح والطعام كان لرفاعة بن زيد عم قتادة ، وأن بني أبيرق نقبوا مشربيته وأخذوا ذلك ، وهم بشير بضم الباء ومبشر وبشر ، وأهموا أنّ فاعل ذلك هو لبيد بن سهل ، فشكاهم قتادة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن الرسول همّ أن يجادل عن طعمه ، أو عن أبيرق ، ويقال فيه طعيمة.

(267/4)

وقال الكرماني : أجمع المفسرون على أنّ هذه الآيات نزلت في طعمة بن أبيرق أحد بني ظفر بن الحرث ، إلا ابن بحر فإنه قال : نزلت في المنافقين ، وهو متصل بقوله : ﴿ فما لكم في المنافقين فئتين ﴾ انتهى.

وفي هذه الآية تشريف للرسول صلى الله عليه وسلم ، وتفويض الأمور إليه بقوله لتحكم بين الناس بما أراك الله.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها : أنه لما صرح بأحوال المنافقين ، واتصل بذلك أمر المحاربة وما يتعلق بها من

الأحكام الشرعية ، رجع إلى أحوال المنافقين ، فإنهم خانوا الرسول على ما لا ينبغي ، فأطلعه الله على ذلك وأمره أن لا يلتفت إليهم ، وكان بشير منافقاً ويهجو الصحابة وينحل الشعر لغيره ، وأما طعمة فارتد ، وأنه لما بين الأحكام الكثيرة عرف أنّ كلها من الله ، وأنه ليس للرسول أن يحيد عن شيء منها طلباً لرضا قوم أو أنه لما أنه يجاهد الكفار ، أنه لا يجوز إلحاق ما لم يفعلوا بهم ، وأنّ كفره لا يبيح المسامحة في النظر إليه بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل الله ، ولا يلحق به حيف لأجل أن يرضي المنافق

والكتاب هنا القرآن.

ومعنى بالحق : أي لا عوج فيه ولا ميل.

والناس هنا عام ، وبما أراك الله بما أعلمك من الوحي

وقيل : بالنظر الصحيح فإنه محروس في اجتهاده ، معصوم في الأقوال والأفعال.

وقيل : بما ألقاه في قلبك من أنوار المعرفة وصفاء الباطن

وعن عمر : «لا يقولن أحدكم قضيت بما أراني الله ، فإن الله لم يجعل ذلك إلا لنبيه ، لأن الرأي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيباً ، لأن الله تعالى كان يريه إياه ، وهو منا الظن والتكليف دون الإهمال ، أو بماله عاقبة حميدة ، لأن ما ليس كذلك عبث وباطل» .

وقال الماتريدي: بالحق أي: موافقاً لما هو الحق على العباد ، ولما لبعضهم على بعض ليعلموا بذلك ، أو بياناً لأمره.

وحق كائن ثابت وهو البعث والقيامة ، ليتزودوا له

أو بما يحمل عليهم فاعله ، أو بالعدل والصدق على الأمن من التغيير والتبديل

بما أراك الله: فيه دليل جواز اجتهاده ، واجتهاده كالنص ، لأن الله تعالى أخبر أنه يريه ذلك أو لا يريه غير الصواب انتهى كلامه.

﴿ ولا تكن للخائنين خصيماً ﴾ أي : مخاصماً ، كجليس بمعنى مجالس ، قاله الزجاج والفارسي وغيرهما .

ويحتمل أن يكون للمبالغة من خصم ، والخائنون جمع

فإنّ بني أبريق الثلاثة هم الذين نقبوا المشربة ، فظاهر إطلاق الجمع عليهم وإن كان وحده هو الرّجل الذي خان في الدرع أو سرقها ، فجاء الجمع باعتباره واعتبار من شهد له بالبراءة من قومه كأسيد بن عقو ومن تابعه ممن زكاه ، فكانوا شركاء له في الإثم ، خصوصاً من يعلم أنه هو السارق

(268/4)

أو جاء الجمع ليتناول طعمة وكل من خان خيانته ، فلا يخاصم لخائن قط ، ولا يحاول عنه وخصيماً يحتاج متعلقاً محذوفاً أي البراء.

والبريء مختلف فيه حسب الاختلاف في السبب: أهو اليهودي الذي دفع إليه طعمة الدّرع وهو زيد بن السمين ، أو أبو مليك الأنصاري ؟ وهو الذي ألقى طعمة الدرع في داره لما خاف الافتضاح ، أو لبيد بن سهل ؟

وقال يحيى بن سلام: وكان يهودياً .

وذكر المهدوي أنه كان مسلماً.

وأدخله أبو عمرو بن عبد البر في كتاب الصحابة فدل على إسلامه كما ذكر المهدوي.

ولما نزلت هذه الآيات هرب طعمة إلى مكة وارتد ، ونزل على سلافة فرماها حسان به في شعر قاله ومنه

وقد أنزلته بنت سعد وأصبحت. . .

ينازعها جلد استها وتنازعه

ظننتم بأن يخفي الذي قد صنعتمو. . .

وفينا نبي عنده الوحي واضعه

فأخرجقورمت رحله خارج المنزل وقالت: ما كنت تأتيني بخير أهديت لي شعر حسان ، فنزل على الحجاج بن علاط وسرقه فطرده ، ثم نقب بيتاً ليسرق منه فسقط الحائط عليه فمات

وقيل: اتبع قوماً من العرب فسرقهم فقتلوه

﴿ واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً ﴾ أي : استغفر لأمك المذنبين المتخاصمين بالباطل .

قال الزمخشري: واستغفر الله مما هممت به من عقاب اليهودي

وقال الطبري والزجاج: واستغفر الله أي من ذنبك في خصامك لأجل الخائنين

قال ابن عطية: وهذا ليس بذنب ، لأنه عليه السلام إنما دافع على الظاهر وهو يعتقد برائتهم انتهى

وقيل : هو أمر بالاستغفار على سبيل التسبيح من غير ذنب أو قصد توبة ، كما يقول الرجل استغفر الله.

وقيل : الخطاب صورة للنبي صلى الله عليه وسلم ، والمراد بنو أبيرق

وقيل : المعنى واستغفر الله مما هممت به قبل النبوّة

﴿ ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ﴾ هذا عام يندرج فيه أصحاب النازلة ويتقرر به توبيخهم

واختيان الأنفس هو مما يعود عليها من العقوبة في الآخرة والدنيا ، كما جاء نسبة ظلمهم لأنفسهم

والنهي عن الشيء لا يقتضي أن يكون المنهى ملابساً للمنهى عنه

وروى العوفي عن ابن عباس: أن الرسول صلى الله عليه وسلم خاصم عن طعمة ، وقام يعذر خطيباً .

وروى قتادة وابن جبير: أنه همّ بذلك ولم يفعله.

﴿ إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً ﴾ أتى بصيغة المبالغة في الخيانة والإثم ليخرج منه من وقع منه المرة ،

ومن صدرت منه الخيانة على سبيل الغفلة وعدم القصد

وفي صفتي المبالغة دليل على إفراط طعمة في الخيانة وارتكاب المآثم

وقيل : إذا عثرت من رجل سيئة فاعلم أنّ لها أخوات

وعن عمر أنه أمر بقطع يد سارق ، فجاءت أمه تبكي وقالت هذه أوّل سرقة سرقها فاعف عنه فقال:

كذبت إنّ الله لا يؤاخذ عبده في أول مرة

(269/4)

وتقدمت صفة الخيانة على صفة المآثم ، لأنها سبب للإثم خان فأثم ، ولتواخي الفواصل.

﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول﴾ الضمير في يستخفون الظاهر: أنه يعود على الذين يختانون ، وفي ذلك توبيخ عظيم وتقريع ، حيث يرتكبون المعاصي مستترين بها عن الناس إنْ اطلعوا عليها ، ودخل معهم في ذلك من فعل مثل فعلهم

وقيل : الضمير يعود على الصنف المرتكب للمعاصي ، ويندرج هؤلاء فيهم ، وهم أهل الخيانة المذكورة والمتناصرون لهم.

وقيل : يعود على من باعتبار المعنى ، وتكون الجملة نعتاً

وهو معهم أي: عالم بهم مطلع عليهم ، لايخفى عنه تعالى شيء من أسرارهم ، وهي جملة حالية

قال الزمخشري: وكفى بهذه الآية ناعية على الناس ما هم عليه من قلة الحياء والخشية من ربهم ، مع علمهم إن كانوا مؤمنين أنهم في حضرته لا سترة ولا غفلة ولا غيبة ، وليس إلا الكشف الصريح والافتضاح انتهى

وهذا كقول الشاعر :

يا للعجاج لمن يعصي ويزعم إذ. . .

قد آمنوا بالذي جاءت به الرسل

أتى بجامع إيمان لمعصية. . .

كلا أماني كذب ساقها الأمل

أي أن المعصية كلا أماني كذب ساقها الأمل الاستخفاء الاستتار .

وقال ابن عباس: الاستحياء استحى فاستخفى ، إذ يبيتون ما لا يرضى من القول الذي رموا به البريء ، ودافعوا به عن السارق.

والعامل في إذ العامل في معهم ، وتقدّم الكلام في التبييت

﴿ وكان الله بما يعملون محيطاً ﴾ كناية عن المبالغة في العلم

ولما كانت قصة طعمة جمعت بين عمل وقول: جاء وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطاً ، فنبه على أنه عالم بأقوالهم وأعمالهم

وتضمن ذلك الوعيد الشديد والتقريع البالغ ، إذ كان تعالى محيطاً بجميع الأقوال والأعمال ، فكان ينبغي أن تستر القبائح عنه بعدم ارتكابها.

﴿ ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أمّن يكون عليهم وكيلاً﴾ تقدم الكلام على ها أنتم هؤلاء ، وعلى الجملة بعدها قراءة وإعراباً في سورة آل عمران والخطاب للذين يتعصبون لأهل الريب والمعاصي ، ويندرج في هذا العموم أهل النازلة

والأظهر أن يكون ذلك خطاباً للمتعصبين في قصة طعيمة ، ويندرج فيه مَن عمل عملهم.

ويقوي ذلك أنَّ هؤلاء إشارة إلى حاضرين

وقرأ عبد الله عنه في الموضعين أي: عن طعمة.

وفي قوله : فمن يجادل الله عنهم ، وعيد محض أي: أنّ الله يعلم حقيقة الأمر ، فلا يمكن أن يلبس عليه بجدال ولا غيره.

ومعنى هذا الاستفهام النفي أي: لا أحد يجادل الله عنهم يوم القيامة إذا حل بهم عذابه

(270/4)

والوكيل: الحافظ المحامي ، والذي يكل الإنسان إليه أموره

وهذا الاستفهام معناه النفي أيضاً ، كأنه قال: لا أحد يكون وكيلاً عليهم فيدافع عنهم ويحفظهم

وهاتان الجملتان انتفى في الأولى منهما المجادلة ، وفي المدافعة بالفعل والنصرة بالقوة

﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً﴾ الظاهر أنهما غير أنّ عمل السوء القبيح الذي يسوء غيره ، كما فعل طعمة بقتادة واليهودي

وظلم النفس ما يختص به كالحلف الكاذب

وقيل : ومن يعمل سوءاً من ذنب دون الشرك ، أو يظلم نفسه بالشرك انتهى

وقيل: السوء الذنب الصغير، وظلم النفس الذنب الكبير

وقال أبو عبد الله الرازي: وخص ما يبدي إلى الغير باسم السوء، لأن ذلك يكون في الأكثر لا يكون ضرراً حاضراً، لأنّ الإنسان لا يوصل الضرر إلى نفسه

وقيل: السوء هنا السرقة.

وقيل: الشرك.

وقيل: كل ما يأثم به.

وقيل: ظلم النفس هنا رمي البريء بالتهمة

وقيل: ما دون الشرك من المعاصي.

وقال ابن عطية: هما بمعنى واحد تكرر باختلاف لفظ مبالغة

والظاهر تعليق الغفران والرحمة للعاصي على مجرد الاستغفار وأنه كاف، وهذا مقيد بمشيئة الله عند أهل السنة.

وشرط بعضهم مع الاستغفار التوبة، وخص بعضهم ذلك بأنْ تكون المعصية مما بين العبد وبين ربه، دون ما بينه وبين العبيد.

وقيل: الاستغفار التوبة.

وفي لفظة: يجد الله غفوراً رحيماً، مبالغة في الغفران

كأنّ المغفرة والرحمة معدّان لطالبهما، مهيّآن له متى طلبهما وجدهما.

وهذه الآية فيها لطف عظيم ووعد كريم للعصاة إذا استغفروا الله، وفيها تطلب توبة بني أبيرق والذابين عنهم واستدعاؤهم لها.

وعن ابن مسعود: أنها من أرجى الآيات.

﴿ ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً﴾ الإثم: جامع للسوء وظلم النفس السابقين والمعنى: أنّ وبال ذلك لاحق له لا يتعدّاه إلى غيره، وهو إشارة إلى الجزاء اللاحق له في الآخرة وختمها بصفة العلم، لأنه يعلم جميع ما يكسب، لا يغيب عنه شيء من ذلك

ثم بصفة الحكمة لأنه واضع الأشياء مواضعها فيجازى على ذلك الإثم بمقتضيه حكمته.

فالصفتان أشارتا إلى علمه بذلك الإثم ، وإلى ما يستحق عليه فاعله

وفي لفظة: على ، دلالة استعلاء الإثم عليه ، واستيلائه وقهره له

﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً﴾ قيل: نزلت في طعمة بن أبيرق

حين سرق الدرع ورماها في دار اليهودي

وروى الضحاك عن ابن عباس: أنها نزلت في عبد الله بن أبي بن سلول ، إذ رمى عائشة بالإفك

وظاهر العطف بأو المغايرة ، فقيل: الخطيئة ما كان عن غير عمد.

والإثم: ما كان عن عمد ، والصغيرة والكبيرة ، أو القاصر على فعل والمتعدي إلى غيره

وقيل: الخطيئة سرقة الدرع ، والإثم يمينه الكاذبة

(271/4)

وقال ابن السائب: الخطيئة يمين السارق الكاذبة ، والإثم سرقة الدرع ، ورمى اليهودي به

وقال الطبري: الخطيئة تكون عن عمد وغير عمد ، والإثم لا يكون إلا عن عمد

وقيل: هما لفظان بمعنى واحد ، كرّرا مبالغة.

والضمير في: به ، عائد على الإثم ، والمعطوف بأو يجوز أن يعود الضمير على المعطوف عليه كقوله انفضوا

إليها وعلى المعطوف كهذا.

وتقدم الكلام في ذلك بأشبع من هذا.

وقيل: يعود على الكسب المفهوم من يكسب

وقيل: على المكسوب.

وقيل: يعود على أحد المذكورين لدال عليه العطف بأو ، كأنه قيل: ثم يرم بأحد المذكورين.

وقيل : ثم محذوف تقديره: ومن يكسب خطيئة ثم يرم به بريئاً أو إثماً ثم يرم به بريئاً ، وهذه تخاريج من لم يتحقق بشيء من علم النحو.

والبريء المتهم بالذنب ولم يذنب

ومعنى : فقد احتمل بهتاناً ، أي برميه البريء ، فإنه يبهته بذلك ، وإثماً مبيناً أي ظاهراً لكسبه الخطيئة أو الإثم.

والمعنى : أنه يستحق عقابين: عقاب الكسب ، وعقاب البهت.

وقدم البهت لقربه من قوله: ثم يرم به بريئاً ، ولأنه ذنب أفظع من كسب الخطيئة أو الإثم

ولفظ احتمل أبلغ من حمل ، لأنّ افتعل فيه للتسبب كاعتمل .

ويحتمل أن يكون افتعل فيه كالمجرد كما قال: ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ ﴾ فيكون كقدر واقتدر.

لما كان الوزر يوصف بالفعل ، جاء ذكر الحمل والاحتمال وهو استعارة

جعل المجني كالجرم المحمول.

ولفظة: ومَن تدل على العموم ، فلا ينبغي أن تخصّ ببني أبيرق ، بل هم مندرجون فيها.

وقرأ معاذ بن جبل: ومن يكِسّب بكسر الكاف وتشديد السين ، وأصله يكتسب.

وقرأ الزهري: خطية بالتشديد .

﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء ﴾ الظاهر : أنّ الضمير في منهم عائد على بني ظفر المجادلين والذابين عن بني أبيرق.

أي : فلولا عصمته وإيحاؤه إليك بما كتموه ، لهموا بإضلالك عن القضاء بالحق وتوخي طريق العدل ، مع علمهم بأنّ الجاني هو صاحبهم.

فقد روي أنّ ناساً منهم كانوا يعلمون حقيقة القصة ، هذا فيه بعض كلام الزمخشري ، وهو قول ابن عباس من رواية السائب: أنها متعلقة بقصة طعمة وأصحابه ، حيث لبسوا على الرسول أمر صاحبهم

وروى الضحاك عن ابن عباس: أنها نزلت في وفد ثقيف قدموا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا: جئناك نبايعك على أنْ لا نحشر ولا نعشر ، وعلى أن تمتعنا بالعزى سنة ، فلم يجبهم فنزلت.

وقال ابن عطية: وفق الله نبيه على مقدار عصمته له، وأنها بفضل من الله ورحمته

وقوله تعالى: لهمت معناه لجعلته همها وشغلها حتى تنفذه، وهذا يدل على أنّ الألفاظ عامة في غير أهل

النازلة، وإلا فأهل الغضب لبني أبيرق، وقد وقع همهم وثبت

والمعنى: ولولا عصمة الله لك لكان في الناس من يشتغل بإضلالك ويجعله همّ نفسه، كما فعل هؤلاء، لكن

العصمة تبطل كيد الجمع انتهى.

(272/4)

والظاهر القول الأول كما ذكرنا، إلا أن الهمّ يحتاج إلى قيد أي: لهمت طائفة منهم هما يؤثر عندك

ولا بد من هذا القيد، لأنهم هموا حقيقةً أعني: المجادلين عن بني أبيرق، أو يخصّ الضلال عن الدين فإنّ الهم

بذلك أي: لهموا بإضلالك عن شريعتك ودينك، وعصمة الله إياك منعتهم أن يخطروا ذلك ببالهم

وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء أي: وبال ما أقدموا عليه من التعاون على الإثم والبهت،

وشهادة الزور، إنما هو يخصهم.

وما يضرونك من شيء مِن تدل على العموم نصاً أي: لا يضرونك قليلاً ولا كثيراً.

قال القفال: وهذا وعد بالعصمة في المستقبل.

﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾ الكتاب: هو القرآن.

والحكمة تقدّم تفسيرها والمعنى: إنّ من أنزل الله عليه الكتاب والحكمة وأهله لذلك، وأمره بتبليغ ذلك، هو

معصوم من الوقوع في الضلال والشبه

﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم﴾ قال ابن عباس ومقاتل: هو الشرع.

وقال أبو سليمان الدمشقي: أخبار الأولين والآخرين.

وذكر الماوردي: الكتاب والحكمة، وذكر أيضاً مقدار نفسك النفيسة

وقيل : خفيات الأمور ، وضمائر الصدور التي لا يطلع عليها إلا بوحي

وقال القفال: يحتمل وجهين: أحدهما : أن يُراد ما يتعلق بالدين كما قال تعالى: ﴿ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ﴾ وعلى هذا التقدير: وأطلعك على أسرار الكتاب والحكمة ، وعلى حقائقهما ، مع أنك ما كنت عالماً بشيء ، فكذلك بفعل بك في مستأنف أيامك ، لا يقدر أحد من المنافقين على إضلالك ولا على استزلالك.

الثاني: ما لم تكن تعلم من أخبار القرون السالفة ، فكذلك يعلمك من حيل المنافقين وكيدهم ما لا يقدر على الاحتراز منه انتهى.

وفيه بعض تلخيص.

والظاهر العموم ،فيشمل جميع ما ذكروه.

فالمعنى : الأشياء التي لم تكن تعلمها.

لولا إعلامه إياك إياها.

﴿ وكان فضل الله عليك عظيماً ﴾ قيل : المنة بالإيمان.

وقال أبو سليمان: هو ما خصه به تعالى.

وقال أبو عبد الله الرازي: هذا من أعظم الدلائل على أنّ العلم أشرف الفضائل والمناقب

وذلك أنّ الله تعالى ما أعطى الخلق من العلم إلا قليلاً ، ونصيب الشخص من علوم الخلائق يكون قليلاً ، ثم إنه سمى ذلك القليل عظيماً.

وتضمنت هذه الآيات أنواعاً من الفصاحة والبيان والبديع

منها الاستعارة في: وإذا ضربتم في الأرض ، وفي: فيميلون استعار الميل للحرب.

والتكرار في: جناح ولا جناح لاختلاف متعلقهما ، وفي: فلتقم طائفة: ولتأت طائفة ، وفي: الحذر والأسلحة ، وفي : الصلاة ، وفي: تألمون ، وفي: اسم الله.

والتجنيس المغاير في: فيميلون ميلة ، وفي: كفروا إن الكافرين ، وفي: تختانون وخواناً ، وفي: يستغفروا غفوراً.

والتجنيس المماثل في: فأقمت فلتقم ، وفي: لم يصلوا فليصلوا ، وفي: يستخفون ولا يستخفون ، وفي: جادلتم فمن يجادل ، وفي: يكسب ويكسب ، وفي: يضلوك وما يضلون ، وفي: وعلمك وتعلم.

(273/4)

قيل : والعام يراد به الخاص في: فإذا قضيتم الصلاة ظاهره العموم ،وأجمعوا على أن المراد بها صلاة الخوف خاصة ، لأن السياق يدل على ذلك ، ولذلك كانت أل فيه للعهد انتهى

وإذا كانت أل للعهد فليس من باب العام المراد به الخاص ، لأن أل للعموم وأل للعهد فهما قسيما ن ، فإذا استعمل لأحد القسيمين فليس موضوعاً للآخر.

والإبهام في قوله: بما أراك الله وفي: ما لم تكن تعلم.

وخطاب عين ويراد به غيره وفي: ولا تكن للخائنين خصيماً فإنه صلى الله عليه وسلم محروس بالعصمة أن يخاصم عن المبطلين.

والتتميم في قوله: وهو معهم للإنكار عليهم والتغليظ لقبح فعلهم لأن حياء الإنسان ممن يصحبه أكثر من حيائه وحده ، وأصل المعية في الإجرام ، والله تعالى منزه عن ذلك ، فهو مع عبده بالعلم والإحاطة

وإطلاق وصف الإجرام على المعاني فقد احتمل بهتاناً.

والحذف في مواضع.

(274/4)

لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (114) وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ

نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (115) إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ
يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (116) إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا (117)
لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (118) وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ
وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا (119) يَعِدُهُمْ
وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (120) أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا (121)
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا
وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا (122) لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ
دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (123) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (124) وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ
اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (125) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا (126)

النجوى مصدر كالدعوى يقال: نجوت الرجل أنجوه نجوى إذا ناجيته

قال الواحدي: ولا تكون النجوى إلا بين اثنين

وقال الزجاج: النجوى ما انفرد به الجماعة، أو الإثنان سرّاً كان وظاهراً انتهى

وقال ابن عطية: المسارة، وتطلق النجوى على القوم المتناجين، وهو من باب قوم عدل وصف بالمصدر

وقال الكرماني: نجوى جمع نجي، وتقدم الكلام في هذه المادة، وتكرر هنا لخصوصية البنية

مريد من مرد، عتا وعلا في الحذاقة، وتجرد للشر والغواية

وقال ابن عيسى: وأصله التملس، ومن شجرة مرداء أي ملساء تناثر ورقها، وغلام أمرد لا نبات بوجهه،

وصرح ممرد مملس لا يعلق به شيء لملاسته، والمارد الذي لا يعلق بشيء من الفضائل

البتك: الشق والقطع، بتك يبتك، وبتك للتكثير، والبتك القطع واحدها بتكة

قال الشاعر:

حتى إذا ما هوت كف الوليد لها . . .

طارت وفي كفه من ريشها بتك

محيص: مفعل من حاص يحيص، زاع بنفور ومنه: فحاصوا حيصة حمر الوحش.

وقول الشاعر:

ولم ندر أن حصنا من الموت حيصة. . .

كم العمر باق والمدا متطاول

ويقال جاض بالجيم والضاد المعجمة والمحاص مثل المحيص

قال الشاعر:

تحيص من حكم المنية جاهداً. . .

ما للرجال عن المنون محاص

وفي المثل: وقعوا في حيص بيص.

وحاص باص إذا وقع فيما لا يقدر على التخلص منه، ويقال: حاص يحوص حوصاً وحياصاً إذا نفر وزايل المكان الذي فيه.

والحوص في العين ضيق مؤخرها.

الخليل: فعيل من الخلة، وهي الفاقة والحاجة

أو من الخلة وهي صفاء المودّة، أو من الخلل

قال ثعلب: سمى خليلاً لأن محبته تخلل القلب فلا تدع فيه خللاً إلا ملأته.

وأنشد قول بشار:

قد تخللت مسلك الروح مني. . .

وبه سمي الخليل خليلا

﴿ لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ﴾ الضمير في نجواهم عائد على قوم طعمة الذين تقدم ذكرهم قاله: ابن عباس وغيره.

وقال مقاتل: هم قوم من اليهود ناجوا قوم طعمة، واتفقا معهم على التلبيس على الرسول صلى الله عليه وسلم

في أمر طعمة.

وقال ابن عطية: هو عائد على الناس أجمع.

وجاءت هذه الآيات عامة فاندرج أصحاب النازلة وهم قوم طعمة في ذلك العموم ، وهذا من باب الإيجاز والفصاحة ، لكون الماضي والمغاير تشملهما عبارة واحدة انتهى

وهذا الاستثناء منقطع إن كان النجوى مصدراً ، ويمكن اتصاله على حذف مضاف أي إلا نجوى من أمر ، وقاله : أبو عبيدة.

وإن كان النجوى المتناجين قيل: ويجوز في : مِن الخفض من وجهين: أن يكون تابعاً لكثير ، أو تابعاً للنجوى ، كما تقول: لا خير في جماعة من القوم إلا زيد إن شئت اتبعت زيد الجماعة ، وإن شئت اتبعته القوم

(275/4)

ويجوز أن يكون مِن أمر مجروراً على البدل من كثير ، لأنه في حيز النفي ، أو على الصفة

وإذا كان منقطعاً فالتقدير: لكن مَن أمر بصدقة فالخير في نجواه.

ومعنى أمر : حث وحض.

والصدقة تشمل الفرض والتطوّع.

والمعروف عام في كل بر.

واختاره جماعة منهم: أبو سليمان الدمشقي ، وابن عطية

فيندرج تحته الصدقة والاصلاح

لكنهما جردا منه واختصا بالذكر اهتماماً ، إذ هما عظيما الغذاء في مصالح العباد

وعطف بأو فجعلا كالقسم المعادل مبالغة في تجريدهما ، حتى صار القسم قسيماً.

وقيل : المعروف الفرض.

روي ذلك عن ابن عباس ومقاتل.

وقيل : إغاثة الملهوف.

قال الزمخشري: ويجوز أن يراد بالصدقة الواجب ، وبالمعروف ما يتصدق به على سبيل التطوع انتهى

وفي الحديث الصحيح: « كلُّ كلام ابن آدم عليه لا له إلا مَن كان أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر الله تعالى ».

وحدّث سفيان الثوري بهذا الحديث أقواماً فقال أحدهم ما أشد هذا الحديث! فقال له : ألم تسمع كل معروف صدقة ، وإنّ من المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلقٍ

وقال الحطيئة:

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه . . .

لا يذهب العرف بين الله والناس

وظاهر قوله: أو إصلاح بين الناس ، أنه في كل شيء يقع فيه اختلاف ونزاع

وقيل : هو خاص بالإصلاح بين طعمة واليهودي المذكورين

قال أبو عبد الله الرازي ما ملخصه: ذكر ثلاثة أنواع ، لأن عمل الخير إما أن يكون بدفع المضر وإليه الإشارة بقوله : أو إصلاح بين الناس.

أو بإيصال المنفعة إما جسمانياً وهو إعطاء المال ، وإليه الإشارة بقوله بصدقة.

أو روحانياً وهو تكميل القوة النظرية بالعلوم ، أو القوة العملية بالأفعال الحسنة ، ومجموعها عبارة عن الأمر بالمعروف ، وإليه الإشارة بقوله: أو معروف.

وقال الراغب: يقال لكل ما يستحسنه العقل ويعرفه معروف ، ولكل ما يستقبحه وينكره منكر

ووجه ذلك أنه تعالى ركّز في العقول معرفة الخير والشر ، وإليه أشار بقوله ﴿ صبغة الله ﴾ ﴿ وفطرة الله ﴾ وعلى ذلك ما اطمأنت إليه النفس لمعرفتها به انتهى

وهذه نزغة اعتزالية في أنّ العقل يحسن ويقبح.

وقيل : هذه الثلاثة تضمنت الأفعال الحسنة ، وبدأ بأكثرها نفعاً وهو إيصال النفع إلى الغير ، ونبه بالمعروف

على النوافل التي هي من الإحسان والتفضل ، والإصلاح بين الناس على سياستهم ، وما يؤدي إلى نظم شملهم انتهى.

وقال عليه السلام : « ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة قيل: بلى يا رسول الله ، قال: صلاح ذات البين» وخصّ مَن أمر بهذه الأشياء ، وفي ضمن ذلك أنّ الفاعل أكثر استحقاقاً من الآمر ، وإذا كان الخير في نجوى الآمر به فلا يكون في من يفعله بطريق الأولى

.

﴿ ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ﴾ لما ذكر أن الخير في مَن أمر ذكر ثواب من فعل ، ويجوز أن يريد : ومن يأمر بذلك ، فيعبر بالفعل عن الأمر ، كما يعبر به عن سائر الأفعال

(276/4)

وقرأ أبو عمرو وحمزة: يؤتيه بالياء ، والباقون بالنون على سبيل الالتفات ، ليناسب ما بعده من قوله: ﴿ نوله ما تولى ونصله ﴾ فيكون إسناد الثواب والعقاب إلى ضمير المتكلم العظيم ، وهو أبلغ من إسناده إلى ضمير الغائب.

ومن قرأ بالياء لحظ الاسم الغائب في قوله: ابتغاء مرضاة الله ، وفي قوله: ابتغاء مرضاة الله دليل على أنه لا يجزي من الأعمال إلا ما كان فيه رضا الله تعالى ، وخلوصه لله دون رياء ولا سمعة

﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً ﴾ نزلت في طعمة بن أبيرق لما فضحه الله بسرقته ، وبرّأ اليهودي ، ارتد وذهب إلى مكة وتقدّم ذلك موته وسببه.

ومما قيل فيه: إنه ركب في سفينة فسرق منها مالاً فعلم به ، فألقي في البحر

وقيل : لما سرق الحجاج السلمي استحى الحجاج منه لأنه كان ضيفه فأطلقه ، فلحق بحيرة بني سليم فعبد

صنماً لهم ومات على الشرك.

وقيل : نزلت في قوم طعمة قدموا فأسلموا ، ثم ارتدّوا .

وتقدم معنى المشاقة في قوله: ﴿ فإنما هم في شقاق ﴾ ومن يشاقق: عام فيندرج فيه طعمة وغيره من المشاقين من بعد ما تبين له الهدى: أي اتضح له الحق الذي هو سبب الهداية

ولو لم يكن إلا إخبار الله نبيه عليه السلام بقصة طعمة وإطلاعه إياه على ما تهمو وزوّروه ، لكان له في ذلك أعظم وازع وأوضح بيان ، وكان ذنب من يعرف الحق ويزيغ عنه أعظم من ذنب الجاهل ، لأنّ من لا يعرف الحق يستحق العقوبة لترك المعرفة ، لأن العمل لا يلزمه حتى يعرفه ، أو يعرفه من يصدقه

والعالم يستحق العقوبة بترك استعمال ما يقتضيه معرفته فهو أعظم جرماً إذا اطلع على الحق وعمل بخلاف ما يقتضيه على سبيل العناد لله تعالى ، إذ جعل له نور يهتدي به

وسبيل المؤمنين: هو الدين الحنيفي الذي هم عليه

وهذه الجملة المعطوفة هي على سبيل التوكيد والتشنيع ، وإلا فمن يشاقق الرسول هو متبع غير سبيل المؤمنين ضرورة ، ولكنه بدأ بالأعظم في الإثم ، وأتبع بلازمه توكيداً

واستدل الشافعي وغيره بهذه الآية على أن الإجماع حجة

وقد طول أهل أصول الفقه في تقرير الدلالة منها ، وما يرد على ذلك وذلك مذكور في كتب أصول الفقه

وقال الزمخشري: هو دليل على أنّ الإجماع حجة لا يجوز مخالفتها ، كما لا يجوز مخالفة الكتاب والسنة ، لأن الله تعالى جمع بين اتباع سبيل غير المؤمنين وبين مشاقة الرسول في الشرط ، وجعل جزاءه الوعيد الشديد ، فكان اتباعهم واجباً كموالاة الرسول انتهى كلامه

(277/4)

وما ذكره ليس بظاهر الآية المرتب على وصفين اثنين لا يلزم منه أن يترتب على كل واحد منهما ، فالوعيد إنما ترتب في الآية على من اتصف بمشاقة الرسول واتباع سبيل غير المؤمنين ، ولذلك كان الفعل معطوفاً على الفعل ، ولم يعد معه اسم شرط.

فلو أعيد اسم الشرط وكان ، يكون ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ومن يتبع غير سبيل المؤمنين لكان فيه ظهور مّا على ما ادّعوا ، وهذا كله على تسليم أن يكون قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين مغايراً لقوله ومن يشاقق الرسول.

وقد قلنا : إنه ليس بمغاير ، بل هو أمر لازم لمشاقة الرسول ، وذلك على سبيل المبالغة والتوكيد وتفظيع الأمر وتشنيعه.

والآية بعد هذا كله هي وعيد الكفار ، فلا دلالة على جزئيات فروع مسائل الفقه

واستدل بهذه الآية على وجوب عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلى أن كل مجتهد يسقط عنه الإثم

ومعنى قوله: ما تولى قال ابن عطية: وعيد بأن يترك مع فاسد اختياره.

وقال الزمخشري: يجعله بالياء ، وما تولى من الضلالة بأن تخذله وتخلى بينه وبين ما اختار انتهى

وهذا على منزعه الاعتزالي.

وقرىء : وتصله بفتح النون من صلاه.

وقرأ ابن أبي عيلة: يوله ويصله بالياء فيهما جرياً على قوله فسوف يؤتيه بالياء ، وفي هاء نوله ونصله الإشباع والاختلاس والإسكان وقرىء بها .

﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً﴾ تقدّم مثل تفسير هذه الآية ، ونزلت قيل: في طعمة.

وقيل : في نفر من قريش أسلموا ثم انقلبوا إلى مكة مرتدين

وقيل : في شيخ قال: لم أشرك بالله منذ عرفته ، إلا أنه كان يأتي ذنوباً ، وأنه ندم واستغفر ، إلا أنّ آخر ما تقدّم فقد افترى إثماً عظيماً ، وآخر هذه فقد ضل ضلالاً بعيداً ختمت كل آية بما يناسبها

فتلك كانت في أهل الكتاب ، وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من أمر الرسول صلى الله

عليه وسلم، ووجوب اتباع شريعته، ونسخها لجميع الشرائع، ومع ذلك قد أشركوا بالله مع أن عندهم ما يدل على توحيد الله تعالى والإيمان بما نزل، فصار ذلك افتراء واختلافاً مبالغاً في العظم والجرأة على الله

وهذه الآية هي في ناس مشركين ليسوا بأهل كتب ولا علوم، ومع ذلك فقد جاءهم بالهدى من الله، وبان لهم طريق الرشد فأشركوا بالله، فضلوا بذلك ضلالاً يستبعد وقوعه، أو يبعد عن الصواب

ولذلك جاء بعده: ﴿ إن يدعون من دونه إلا إناثاً ﴾ وجاء بعد تلك: ﴿ ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم ﴾

وقوله: ﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب ﴾ ولم يختلف أحد من المتأولين في أنّ المراد بهم اليهود، وأن كان اللفظ عاماً.

(278/4)

ولما كان الشرك من أعظم الكبائر، كان الضلال الناشىء عنه بعيداً عن الصواب، لأن غيره من المعاصي وإن كان ضلالاً لكنه قريب من أن يراجع صاحبه الحق، لأن له رأس مال يرجع إليه وهو الإيمان، بخلاف المشرك

ولذلك قال تعالى: ﴿ يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد ﴾ وناسب هنا ذكر الضلال لتقدم الهدى قبله ﴿ إن يدعون من دونه إلا إناثاً ﴾ المعنى: ما يعبدون من دون الله ويتخذونه إلهاً إلا مسميات تسمية الإناث.

وكنى بالدعاء عن العبادة، لأنّ من عبد شيئاً دعاه عند حوائجه ومصالحه

وكانوا يحلون الأصنام بأنواع الحلى، ويسمونها أنثى وإناث، جمع أنثى كرباب جمع ربى

قال ابن عباس، والحسن، وقتادة المراد الخشب والحجارة، فهي مؤنثات لا تعقل، فيخبر عنها كما يخبر عن المؤنث من الأشياء.

فيجيء قوله: إلا إناثاً، عبارة عن الجمادات

وقال أبو مالك والسدي وابن زيد وغيرهم كانت العرب تسمي أصنامها بأسماء مؤنثة كاللات والعزى ومناة

ونايلة.

ويردّ على هذا بأنها كانت تسمى أيضاً بأسماء مذكرة كهبل ، وذي الخلصة.

وقال الضحاك وغيره: المراد ما كانت العرب تعتقده من تأنيث الملائكة وعبادتهم إياها ، فقيل لهم هذا على إقامة الحجة من فاسد قولهم.

وقال الحسن: لم يكن حي من أحياء العرب إلا ولهم صنم يعبدونه يسمونه أنثى بني فلان ، وفي هذا تعبيرهم بالتأنيث لنقصه وخساسته بالنسبة للتذكير.

وقال الراغب: أكثر ما عبدته العرب من الأصنام كانت أشياء منفعلة غير فاعلة ، فبكتهم الله تعالى أنهم مع كونهم فاعلين من وجه يعبدون ما ليس هو إلا منفعلاً من كل وجه ، وعلى هذا نبه إبراهيم عليه السلام بقوله ﴿ لِمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر﴾ وقرأ أبو رجاء: إنْ تدعون بالتاء على الخطاب ، ورويت عن عاصم وفي مصحف عائشة رضي الله عنها: إلا أوثاناً جمع وثن ، وهو الصنم

وقرأ بذلك أبو السوار والهناي.

وقرأ الحسن: إلا أنثى على التوحيد.

وقرأ ابن عباس ، وأبو حيوة ، والحسن ، وعطاء ، وأبو العالية ، وأبو نهيك ، ومعاذ القارئ أنثاً.

قال الطبري: فيما حكى إناث كثمار وثمر.

وقال غيره: أنث جمع أنيث ، كغرير وغرر.

وقال المغربي: إلا إناثاً إلا ضعافاً عاجزين لا قدرة لهم ، يقال: سيف أنيث ومِيناثة بالهاء وميناث غير قاطع قال الشاعر:

فتخبرني بأن العقل عندي . . .

جراز لا أقل ولا أنيث

أنث في أمره لان ، والأنيث المخنث الضعيف من الرجال

وقرأ سعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر ، وأبو المتوكل ، وأبو الجوزاء إلا وثناً بفتح الواو والثاء من غير همزة.

وقرأ ابن المسيب ، ومسلم بن جندب ، ورويت عن ابن عباس ، وابن عمر ، وعطاء الا أُنثا ، يريدون وثناً ، فأبدل الهمزة واواً ، وخرج على أنه جمع جمع إذ أصله وثن ، فجمع على وثان كجمل وجمال ، ثم وثان على وثن كمثال ، ومثل وحمار وحمر.

(279/4)

قال ابن عطية: هذا خطأ ، لأن فعالاً في جمع فعل إنما هو للتكثير ، والجمع الذي هو للتكثير لا يجمع ، وإنما يجمع جموع التقليل ، والصواب أن يقال: وثن جمع وثن دون واسطة ، كأسد وأسد انتهى

وليس قوله: وإنما يجمع جموع التقليل بصواب ، كامل الجموع مطلقاً لا يجوز أن تجمع بقياس سواء كانت للتكثير أم للتقليل ، نص على ذلك النحويون

وقرأ أيوب السجستاني: الاوثنا بضم الواو والثاء من غير همزة ، كشقق.

وقرأت فرقة: الاثنا بسكون الثاء ، وأصله وثنا ، فاجتمع في هذا اللفظ ثماني قراءات إناثاً ، وأنثى ، وأنثا ، وأوثاناً ، ووثناً ، ووثنا ، واثناً ، وأثنا.

﴿ وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً لعنه الله﴾ المراد به إبليس قاله: الجمهور ، وهو الصواب ، لأن ما قالبعد ذلك مبين أنه هو.

وقيل : الشيطان المعين بكل صنم: أفرد لفظاً وهو مجموع في المعنى الواحد يدل على الجنس

قيل؛ كان يدخل في أجواف الأصنام فيكلم داعيها ، ويحتمل أن يكون لعنه الله صفة ، وأن يكون خبراً عنه

وقيل : هو دعاء ، ولا يتعارض الحصران ، لأن دعاء الأصنم ناشىء عن دعائهم الشيطان ، لما عبدوا الشيطان أغراهم بعبادة الأصنام ، أو لاختلاف الدعاءين ، فالأول عبادة ، والثاني طواعية

وقال ابن عيسى: هو مثل : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ يعني : أن نسبة دعائهم الأصنام هو على سبيل المجاز.

وأما في الحقيقة فهم يدعون الشيطان.

﴿ وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ﴾ أي نصيباً واجباً اقتطعته لنفسي من قولهم فرض له في العطاء ، وفرض الجند رزقهم.

والمعنى : لأستخلصنهم لغوايتي ، ولأخصنهم بإضلالي ، وهم الكفرة والعصاة

قال ابن عطية: المفروض هنا معناه المنحاز ، وهو مأخوذ من الفرض ، وهو الحز في العود وغيره ، ويحتمل أن يريد واجباً أن اتخذه ، وبعث النار هو نصيب إبليس

قال الحسن : من كل ألف تسعمائة وتسعون قالوا: ولفظ نصيب يتناول القليل فقط.

والنص إن أتباع إبليس هم الكثير بدليل: ﴿ لأحتنكن ذريته إلا قليلاً ﴾ ﴿ فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين ﴾ وهذا متعارض.

وأجيب أن التفاوت إنما يحصل في نوع البشر ، أما إذا ضممت أنواع الملائكة مع كثرتهم إلى المؤمنين كانت الكثرة للمؤمنين.

وأيضاً فالمؤمنون وإن كانوا قليلين في العدد ، نصيبهم عظيم عند الله تعالى

والكفار والفساق وإن كانوا كثيرين فهم كالعدم.

انتهى تلخيص ما أجب به.

والذي أقول: إنّ لفظ نصيب لا يدل على القليل والكثير ، بدليل قوله ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ﴾ الآية.

والواو : قيل عاطفة ، وقيل واو الحال.

﴿ ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرنّ خلق الله ﴾ هذه خمسة أقسم إبليس عليها : أحدها : اتخاذ نصيب من عباد الله وهو اختياره إياهم

والثاني : إضلالهم وهو صرفهم عن الهداية وأسبابها.

والثالث: تمنيته لهم وهو التسويل ، ولا ينحصر في نوع واحد ، لأنه يمني كل إنسان بما يناسب حاله من طول عمر وبلوغ وطر وغير ذلك ، وهي كلها أماني كواذب باطلة

وقيل: الأماني تأخير التوبة.

وقيل: هي اعتقاد أن لا جنة ولا نار، ولا بعث ولا حساب

وقال الزمخشري: ولأمنينهم الأماني الباطلة من طول الأعمار، وبلوغ الآمال، ورحمة الله تعالى للمجرمين بغير توبة، والخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة، ونحو ذلك انتهى

وهذا على منزعه الاعتزالي وولوعه بتفسير كتاب الله عليه من غير إشعار لفظ القرآن بما يقوله وينحله

والرابع: أمره إياهم الناشىء عنه تبتيك آذان الأنعام، وهو فعلهم بالبحائر كانوا يشقون آذان الناقة إذا ولدت خمسة أبطن.

وجاء الخامس ذكرا وحرموا على أنفسهم الانتفاع بها قاله عكرمة، وقتادة، والسدي.

وقيل: فيه إشارة إلى كل ما جعله الله كاملاً بفطرته، فجعل الإنسان ناقصاً بسوء تدبيره

والخامس أمره إياهم الناشىء عنه تغيير خلق الله تعالى

قال ابن عباس، وابراهيم، ومجاهد، والحسن، وقتادة، وغيرهم.

أراد تغيير دين الله، ذهبوا في ذلك إلى الاحتجاج بقوله ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ﴾ أي لدين الله.

والتبديل يقع موقعه التغيير، وإن كان التغيير أعم منه

ولفظ لا تبديل لخلق الله خبر، ومعناه النهي.

وقالت فرقة منهم الزجاج: هو جعل الكفار آلهة لهم ما خلق للاعتبار به من الشمس والنار والحجارة، وغير ذلك مما عبدوه.

وقال ابن مسعود، والحسن: هو الوشم وما جرى مجراه من التصنع للتحسين، فمن ذلك الحديث في «لعن الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات المغيرات خلق الله ولعن الواصلة والمستوصلة» انتهى.

وقال ابن عباس أيضاً وأنس ، وعكرمة ، وأبو صالح ، ومجاهد ، وقتادة أيضاً هو الخصاء ، وهو في بني آدم محظور .

وكره أنس خصاء الغنم ، وقد رخص جماعة فيه لمنفعة السمن في المأكول ، ورخص عمر بن عبد العزيز في خصاء الخيل.

وقيل للحسن : إن عكرمة قال؛ هو الخصاء قال: كذب عكرمة ، هو دين الله تعالى

وقيل : التخنث .

وقال الزمخشري: هو فقوء عين الحامي وإعفاؤه عن الركوب انتهى

وناسب هذا أنه ذكر أثر ذلك تبتيك آذان الأنعام ، فناسب أن يكون التغيير هذا

وقيل : تغيير خلق الله هو أنّ كل ما يوجده الله لفضيلة فاستعان به في رذيلة فقد غير خلقه

وقد دخل في عمومه ما جعله الله تعالى للإنسان من شهوة الجماع ليكون سبباً للتناسل على وجه مخصوص ، فاستعان به في السفاح واللواط ، فذلك تغيير خلق الله

وكذلك المخنث إذا نتف لحيته ، وتقنع تشبهاً بالنساء ، والفتاة إذا ترجلت متشبهة بالفتيان .

وكل ما حلله الله فحرموه ، أو حرمه تعالى فحللوه

وعلى ذلك : ﴿ قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً﴾ وإلى هذه الجملة أشار المفسرون ، ولهذا قالوا: هو تغيير أحكام الله.

(281/4)

وقيل : هو تغيير الإنسان بالاستلحاق أو النفي.

وقيل : خضاب الشيب بالسواد.

وقيل : معاقبة الولاة بعض الجناة بقطع الآذان ، وشق المناخر ، وكل العيون ، وقطع الأنثيين

ومن فسر بالوشم أو الخصاء أو غير ذلك مما هو خاص في التغيير ، فإنما ذلك على جهة التمثيل لا الحصر

وفي حديث عياض المجاشعي: « وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وإن الشياطين ألهتهم وأحالتهم عن دينهم ، فحرمت عليهم ما أحللت لهم ، وأمرتهم أن لا يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً ، وأمرتهم أن لا يغيروا خلقي » .

ومفعول أمر الثاني محذوف أي: ولآمرنهم بالتبتيك فيبتكن ، ولآمرنهم بالتغير فليغيرن

وحذف لدلالة ما بعده عليه.

وقرأ أبو عمرو: ولآمرنهم بغير ألف ، كذا قاله ابن عطية

وقرأ أبي : وأضلنهم وأمنينهم وآمرنهم انتهى.

فتكون جملاً مقولة ، لا مقسماً عليها.

وجاء ترتيب هذه الجمل المقسم عليها في غاية من الفصاحة ، بدأ أولاً باستخلاص الشيطان نصيباً منهم واصطفائه إياهم ، ثم ثانياً بإضلالهم وهو عبارة عما يحصل في عقائدهم من الكفر ، ثم ثالثاً بتمنيتهم الأماني الكواذب والإطماعات الفارغة ، ثم رابعاً بتبتيك آذان الأنعام ، هو حكم لم يأذن الله فيه ، ثم خامساً بتغيير خلق الله وهو شامل للتبتيك وغيره من الأحكام التي شرعها لهم

وإنما بدأ بالأمر بالتبتيك وإن كان مندرجاً تحت عموم التغيير ، ليكون ذلك استدراجاً لما يكون بعده من التغيير العام ، واستيضاحاً من إبليس طواعيتهم في أول شيء يلقيه إليهم ، فيعلم بذلك قبولهم له

فإذا قبلوا ذلك أمرهم بجميع التغييرات التي يريدها منهم ، كما يفعل الإنسان بمن يقصد خداعه: يأمره أولاً بشيء سهل ، فإذا رآه قد قبل ما ألقاه إليه من ذلك أمره بجميع ما يريد منه

وإقسام إبليس على هذه الأشياء ليفعلنها يقتضي علم ذلك ، وأنها تقع إمّا لقوله تعالى

﴿ لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين﴾ أو لكونه علم ذلك من جهة الملائكة ، أو لكونه لما استنزل آدم علم أن ذريته أضعف منه.

﴿ ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً﴾ أي من يؤثر حظ الشيطان على حظه من الله.

وكأنه لما قال إبليس: لأتخذن من عبادك نصيباً ، فذكر أنه يصطفيهم لنفسه ، أخبر أنهم قبلوا ذلك الاتخاذ وانفعلوا له ، فاتخذوه ولياً من دون الله

والوليّ هنا قال مقاتل: بمعنى الرب.

وقال أبو سليمان الدمشقي: من الموالاة ، ورتب على هذا الاتخاذ الخسران المبين ، لأن من ترك حظه من الله لحظ الشيطان فقد خسرت صفقته.

وقوله : من دون الله ، قيد لازم.

لأنه لا يمكن أن يتخذ الشيطان ولياً إلا إذا لم يتخذ الله ولياً ، ولا يمكن أن يتخذ الشيطان ولياً ويتخذ الله ولياً ، لأنهما طريقان متباينان ، لا يجتمعان هدى وضلالة

وهذه الجملة الشرطية محذرة من اتباع الشيطان

﴿ يَعِدُهُمْ وَيُمَنّيهِمْ ﴾ لفظان متقاربان والمعنى: أن الذي أقسم عليه مِن أن يمنيهم وقع بإخبار الله تعالى عنه بذلك ، واكتفى من الإخبار عن وقوع تلك الجمل التي أقسم عليها إبليس بوضوحها وظهورها

(282/4)

ولما كان الوعد والتمنية من أمور الباطن ، أخبر الله عنه بها

والمعنى : أنه يعدهم بالأمور الباطلة والزخارف الكاذبة ، لأنه لا ثواب ولا عقاب.

﴿ وما يعدهم الشيطان إلا غروراً ﴾ قرأ الأعمش : وما يعدهم بسكون الدال ، خفف لتوالي الحركات وتقدّم تفسير الغرور ومعناه: هنا الخدع التي تظن نافعة ، ويكشف الغيب أنها ضارة

واحتمل النصب أن يكون مفعولاً ثانياً ، أو مفعولاً من أجله ، أو مصدراً على غير الصدر لتضمين يعدهم معنى يغرهم ، ويكون ثم وصف محذوف أي: إلا غروراً واضحاً أو نحوه ، أو نعتاً لمصدر محذوف أي وعداً غروراً .

أي : ذا غرور .

﴿ أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصاً ﴾ أخبر تعالى أنّ المكان الذي يأوون إليه ويستقرون فيه هو جهنم ، وأنهم لا يجدون عنها مراغاً يروغون إليه

وعنها : لا يجوز أن تتعلق بمحذوف ، لأنها لا تتعدّى بعن ، ولا بمحيصا وإن كان المعنى عليه لأنه مصدر ، فيحتمل أن يكون ذلك تبييناً على إضماراً عني

وجوزوا أن يكون حالاً من محيص ، فيتّعلق بمحيص أي كائناً عنها ، ولو تأخر للطف صفة .

﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ﴾ لما ذكر مأوى الكفار ، ذكر مأوى المؤمنين ، وأسند الفعل إلى نون العظمة ، اعتناء بأنه تعالى هو الذي يتولى إدخالهم الجنة وتشريفاً لهم.

وقرىء : سيدخلهم بالياء .

ولما رتب تعالى مصير مَن كان تابعاً لإبليس إلى النار لإشراكه وكفره وتغيير أحكام الله تعالى ، رتّب هنا دخول الجنة على الإيمان وعمل الصالحات.

﴿ وَعْدَ اللهِ حَقّا ﴾ لما ذكر أنّ وعد الشيطان هو غرور باطل ، ذكر أنّ هذا الوعد منه تعالى هو الحق الذي لا ارتياب فيه ، ولا شك في إنجازه.

والذين مبتدأ ، وسيدخلهم الخبر.

ويجوز أن يكون من باب الاشتغال أي: وسندخل الذين آمنوا سندخلهم

وانتصب وعد الله حقاً على أنه مصدر مؤكد لغيره ، فوعد الله مؤكداً لقوله سيدخلهم ، وحقاً مؤكد لوعد الله .

﴿ ومن أصدق من الله قيلا ﴾ القيل والقول واحد ،أي : لا أحد أصدق قولاً من الله.

وهي جملة مؤكدة أيضاً لما قبلها.

وفائدة هذه التواكيد المبالغة فيما أخبر به تعالى عباده المؤمنين ، بخلاف مواعيد الشيطان وأمانته الكاذبة المخلفة لأمانيه.

﴿ ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب﴾ قال ابن عباس ، والضحاك ، وأبو صالح ومسروق ، وقتادة ، والسدي ، وغيرهم: الخطاب للأمة.

قال بعضهم: اختلفوا مع قوم من أهل الكتاب فقالوا: ديننا أقدم من دينكم.

وأفضل ، فنبينا قبل نبيكم

وقال المؤمنون: كتابنا يقضي على الكتب ، ونبينا خاتم الأنبياء ، ونحو هذا من المحاورة فنزلت

وقال مجاهد وابن زيد : الخطاب لكفار قريش ، وذلك أنهم قالوا: لن نبعث ولن نعذب ، وإنما هي حياتنا لنا فيها النعيم ، ثم لا عذاب.

(283/4)

وقالت اليهود : نحن أبناء الله وأحباؤه.

إلى نحو هذا من الأقوال كقولهم

﴿ لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾ فرد الله تعالى على الفريقين .

وقال الزمخشري في ليس: ضمير وعد الله ، أي: ليس ينال ما وعد الله من الثواب بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب.

والخطاب للمسلمين ، لأنه لا يتمنى وعد الله إلا من آمن به ، ولذلك ذكر أهل الكتاب معهم لمشاركتهم لهم في الإيمان.

وعن الحسن: ليس الإيمان بالتمني ،ولكن ما وقر في القلب ، وصدقه العمل.

إنَّ قوماً ألهتم أماني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم ، وقالوا نحسن الظن بالله ، وكذبوا لو أحسنوا الظن به لأحسنوا العمل.

ويحتمل أن يكون الخطاب للمشركين لقولهم: إن كان الأمر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيراً منهم وأحسن حالاً ،

لأوتين مالاً وولداً إن لي عنده للحسنى.

وكان أهل الكتاب يقولون: نحن أبناء الله وأحباؤه لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ، ويعضده تقدم ذكر أهل الشرك انتهى.

وعلى هذه الأقوال وقع الاختلاف في اسم ليس ، وأقربها أنّ الذي يعود الضمير عليه هو الوعد بأنه تعالى يدخلهم الجنة ، ويليه أن يعود على الإيمان المفهوم من قوله ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ كما ذهب إليه الحسن ، ثم إنه يعود على ما وقعت فيه محاورة المؤمنين وأهل الكتاب ، أو ما قالته قريش وأهل الكتاب على ما مر ذكره.

وقال الحوفي : اسم ليس مضمر فيها على معنى : ليس الثواب عن الحسنات ولا العقاب على السيئات بأمانيكم ، لأنّ الاستحقاق إنما يكون بالعمل ، لا بالأماني

وقال أبو البقاء : ليس مضمر فيها ولم يتقدم له ذكر ، وإنما دل عليه سبب الآية ، وذلك أن اليهود والنصارى قالوا : نحن أصحاب الجنة.

وقال المشركون : لا نبعث.

فقال : ليس بأمانيكم أي: ليس ما ادعيتموه بأمانيكم.

وقرأ الحسن ، وأبو جعفر ، وشيبة بن نصاح ، والحكم ، والأعرج بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب ساكنة الياء ، جمع على فعالل ، كما يقال: قراقير وقراقر ، جمع قرقور.

﴿ من يعمل سوءاً يجز به ﴾ قال الجمهور : اللفظ عام ، والكافر والمؤمن مجازيان بالسوء يعملانه فمجازاة الكافر النار ، والمؤمن بنكبات الدنيا.

فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: لما نزلت قلت: يا رسول الله ما أشد هذه الآية جاءت قاصمة الظهر ، فقال صلى الله عليه وسلم: « إنما هي المصيبات في الدنيا» وقالت بمثل هذا التأويل عائشة رضي الله عنها.

وقال به : أبي بن كعب ، وسأله الربيع بن زياد عن معنى الآية وكأنه خافها فقال له أبي ما كنت أظنك إلا أفقه مما أرى ، ما يصيب الرجل خدش أو غيره إلا بذنب ، وما يعفو الله عنه أكثر

وخصص الحسن ، وابن زيد بلكفار يجازون على الصغائر والكبائر.

وقال الضحاك: يعني اليهود والنصارى والمجوس وكفار العرب ، ورأى هؤلاء أن الله تعالى وعد المؤمنين بتكفير السيئات.

وخصص السوء ابن عباس ، وابن جبير بالشرك

وقيل: السوء عام في الكبائر.

﴿ ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً ﴾ روى ابن بكار عن ابن عامر ولا يجد بالرفع على القطع

﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة﴾ مِن الأولى هي للتبعيض ، لأن كل واحد لا يتمكن من عمل كل الصالحات ، وإنما يعمل منها ما هو تكليفه وفي وسعه

وكم مكلف لا يلزمه زكاة ولاحج ولا جهاد ، وسقطت عنه الصلاة في بعض الأحوال على بعض المذاهب

وحكى الطبري عن قوم: أنّ من زائدة ، أي: ومن يعمل الصالحات.

وزيادة من في الشرط ضعيف ، ولا سيما وبعدها معرفة

ومِن الثانية لتبيين الإبهام في: ومن يعمل.

وتقدم الكلام في أوفى قوله: ﴿ لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ﴾ وهو مؤمن.

جملة حالية ، وقيد في عمل الإنسان لأنه لو عمل من الأعمال الصالحة ما عمل فلا ينفعه إلا إن كان مؤمناً

قال الزمخشري: وإذا أبطل الله الأماني وأثبت أن الأمر كله معقود بالعمل الصالح وأن من أصلح عمله فهو الفائز ، ومن أساء عمله فهو الهالك ، تبين الأمر ووضح ، ووجب قطع الأماني وحسم المطامع ، والإقبال على العمل الصالح ، ولكنه نصح لا تعيه الآذان ، ولا تلقى إليه الأذهان انتهى

والذي تدل عليه الآية أن الإيمان شرط في الانتفاع بالعمل ، لأنّ العمل شرط في صحة الإيمان

﴿ ولا يظلمون نقيراً ﴾ ظاهره: أنه يعود إلى أقرب مذكور وهم المؤمنون ، ويكون حكم الكفار كذلك

إذ ذكر أحد الفريقين يدل على الآخر ، أنّ كلاهما يجزى بعمله ، ولأنّ ظلم المسيء أنه يزاد في عقابه

ومعلوم أنه تعالى لا يزيد في عقاب الجرم ، فكان ذكره مستغنى عنه

والمحسن له ثواب ، وتوابع للثواب من فضل الله هي في حكم الثواب ، فجاز أن ينقص من الفضل

فنفي الظلم دلالة على أنه لا يقع نقص في الفضل

ويحتمل أن يعود الضمير في: ولا يظلمون إلى الفريقين ، عامل السوء ، وعامل الصالحات

وقرأ : يدخلون مبنياً للمفعول هنا ، وفي مريم ، وأوّلي غافر بن كثير وأبو عمر وأبو بكر .

وقرأ كذلك ابن كثير وأبو بكر في ثانية غافر.

وقرأ كذلك أبو عمرو في فاطر.

وقرأ الباقون مبنياً للفاعل.

﴿ ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن﴾ تقدم الكلام على نحوه في قولين من أسلم وجهه لله وهو محسن.

﴿ واتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً ﴾ تقدم الكلام على ملة إبراهيم حنيفاً في قوله: ﴿ قل بل ملة إبراهيم حنيفاً ﴾ واتباعه.

قال ابن عباس: في التوحيد .

وقال أبو سليمان الدمشقي: في القيام لله بما فرضه.

(285/4)

وقيل : في جميع شريعته إلا ما نسخ منها.

﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلاً ﴾ هذا مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله.

وتقدم اشتقاق الخليل في المفردات.

والجمهور : على أنها من الخلة وهي المودّة التي ليس فيها خلل

وقول محمد بن عيسى الهاشمي: إنه إنما سمي خليلاً لأنه تخلى عما سوى خليله

فإن كان فسر المعنى فيمكن ، وإن كان أراد الاشتقاق فلا يصح لاختلاف المادتين

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « يا جبريل بمَ اتخذ الله ابراهيم خليلاً ؟ قال: لإطعامه الطعام»

والكرامة التي أكرمه الله بها ذكروها في قصة مطولة عن ابن عباس مضمونها أن الله قلب له غرائر الرمل دقيقاً حواري عجن ، وخبز وأطعم الناس منه

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: « اتخذ الله ابراهيم خليلاً وموسى نجياً واتخذني حبيباً ثم قال: وعزتي وجلالي لأوثرن حبيبي على خليلي ونجيي» لما أثنى على من اتبع ملة ابراهيم أخبر بمزيته عنده واصطفائه ، ليكون ذلك أدعى إلى اتباعه .

لأن من اختصه الله بالخلة جدير بأن يتبع أو ليبين أن تلك الخلة إنما سببها حنيفية ابراهيم عن سائر الأديان إلى دين الحق كقوله: ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً﴾ أي قدوة لإتمامك تلك الكلمات.

ونبه بذلك على أنّ من عمل بشرعه كان له نصيب من مقامه.

وليست هذه الجملة معطوفة على الجملة قبلها ، لأن الجملة قبلها معطوفة على صلة مَن ، ولا تصلح هذه للصلة ، وإنما هي معطوفة على الجملة الاستفهامية التي معناها الخبر ، أي: لا أحد أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله ، نبهت على شرف المتبع وفوز المتبع

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : ما موقع هذه الجملة ؟ (قلت) : هي جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب كنحو ما يجيء في الشعر من قولهم: والحوادث جمة ، وفائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته ، لأن من بلغ من الزلفى عند الله أن اتخذه خليلاً كان جديراً بأن تتبع ملته وطريقته انتهى.

فإن عنى بالاعتراض غير المصطلح عليه في الضوء فيمكن أن يصح قوله ، كأنه يقول: اعترضت الكلام.

وإن عنى بالاعتراض المصطلح عليه فليس بصحيح ، إذ لا يعترض إلا بين مفتقرين كصلة وموصول ، وشرط

وجزاء ، وقسم ومقسم عليه ، وتابع ومتبوع ، وعامل ومعمول ، وقوله كنحو ما يجيء في الشعر من قولهم:

والحوادث جمة ، فالذي نحفظه أن مجيء الحوادث جمة إنما هو بين مفتقرين نحو قوله

وقد أدركتني والحوادث جمة. . .

أسنة قوم لا ضعاف ولا عزل

ونحو قال الآخر:

ألا هل أتاها والحوادث جمة. . .

بأن أمرأ القيس بن تملك بيقرا

ولا نحفظه جاء آخر كلام.

﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض ﴾ لما تقدم ذكر عامل السوء وعامل الصالحات ، أخبر بعظيم ملكه

(286/4)

وملكه بجميع ما في السموات ، وما في الأرض ، والعالم مملوك له ، وعلى المملوك طاعة مالكه

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لما ذكرناه ، ولما تقدم ذكر الخلة ، فذكر أنه مع الخلة عبد الله ، وأن الخلة

ليست لاحتياج ، وإنما هي خلة تشريف منه تعالى لابراهيم عليه السلام مع بقائه على العبودية

﴿ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطاً ﴾ أي : عالماً بكل شيء من الجزئيات والكليات ، فهو يجازيهم على أعمالهم

خيرها وشرها ، قليلها وكثيرها.

وقد تضمنت هذه الآيات أنواعاً من الفصاحة والبلاغة والبيان والبديع

منها التجنيس المغاير في: فقد ضل ضلالاً ، وفي: فقد خسر خسراناً ، وفي: ومن أحسن وهو محسن.

والتكرار في: لا يغفر ويغفر ، وفي: يشرك ومن يشرك ، وفي: لآمرنهم ، وفي : اسم الشيطان ، وفي: يعدهم وما

يعدهم ، وفي: الجلالة في مواضع ، وفي: بأمانيكم ولا أماني ، وفي: من يعمل ومن يعمل ، وفي: ابراهيم.

والطباق المعنوي في: ومن يشاقق والهدى ، وفي: أن يشرك به ولمن يشاء يعني المؤمن ، وفي: سواء والصالحات.

والاختصاص في: بصدقة أو معروف أو إصلاح ، وفي: وهو مؤمن ، وملة ابراهيم ، وفي: ما في السموات وما في الأرض.

والمقابلة في: من ذكر أو أنثى.

والتأكيد بالمصدر في: وعد الله حقاً.

والاستعارة في: وجهه لله عبر به عن القصد أو الجهة وفي: محيطاً عبر به عن العلم بالشيء من جميع جهاته

والحذف في عدة مواضع.

(287/4)

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا
كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ
اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (127) وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا
صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (128) وَلَنْ
تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ
كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (129) وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا (130) وَلِلَّهِ مَا فِي
السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا
فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (131) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى
بِاللَّهِ وَكِيلًا (132) إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا (133) مَنْ كَانَ يُرِيدُ
ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (134) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ

بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى
أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (135) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ
وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (136) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ
وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (137) بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (138) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ
الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا (139) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ
اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ
وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا (140) الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ
لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ
لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (141)

الشح : قال ابن فارس البخل مع الحرص.

وتشاح الرجلان في الأمر لا يريدان أن يفوتهما ، وهو بضم الشين وكسرها

وقال ابن عطية: الشح الضبط على المعتقدات والإرادة ، في الهمم والأموال ونحو ذلك مما أفرط فيه ، وفيه بعض المذمة.

وما صار إلى حيز الحقوق الشرعية وما تقتضيه المروءة فهو البخل ، وهو رذيلة

لكنها قد تكون في المؤمن ومنه الحديث: "قيل : يا رسول الله ، أيكون المؤمن بخيلاً ؟ قال: نعم" وأما الشح ففي كل أحد ، ويدل عليه : ﴿ وأحضرت الأنفس الشح ﴾ و ﴿ من يوق شح نفسه ﴾ لكل نفس شحاً

وقول النبي عليه السلام: "أن تصدق وأنت صحيح شحيح" ولم يرد به واحداً بعينه ، وليس بجمد أن يقال هنا إن تصدق وأنت صحيح بخيل.

المعلقة : هي التي ليست مطلقة ولا ذات بعل.

قال الرجل : هل هي إلا خطة ، أو تعليق ، أو صلف ، أو بين ذاك تعليق

وفي حديث أم زرع: زوجي العشنق إن انطق أطلق ، وإن أسكت أعلق» شبهت المرأة بالشيء المعلق من شيء ، لأنه لا على الأرض استقر ، ولا على ما علق منه

وفي المثل : أرض من المركب بالتعليق.

الخوض : الاقتحام في الشيء تقول: خضت الماء خوضاً وخياضاً ، وخضت الغمرات اقتحمتها ، وخاضه بالسيف حرّك سيفه في المضروب ، وتخاوضوا في الحديث تفاوضوا فيه ، والمخاضة موضع الخوض

قال الشاعر وهو عبد الله بن شبرمة:

إذا شالت الجوزاء والنجم طالع. . .

فكل مخاضات الفرات معابر

والخوضة بفتح الخاء اللؤلؤة ،واختاض بمعنى خاض وتخوض ، تكلف الخوض

الاستحواذ : الاستيلاء والتغلب قاله: أبو عبيدة والزجاج.

ويقال : حاذ يحوذ حوذاً وأحاذ ، بمعنى مثل حاذ وأحاذ

وشدت هذه الكلمة فصحت عينها في النقال ، قاس عليها أبو زيد الأنصاري

﴿ ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهنّ﴾ سبب نزولها : أنّ قوماً من الصحابة رضي الله عنهم سألوا عن أمر النساء وأحكامهنّ في المواريث وغير ذلك

وأما مناسبتها فكذلك على تربيع العرب في كلامها أنها تكون في أمر ثم ، تخرج منه إلى شيء ، ثم تعود إلى ما كانت فيه أولاً.

وهكذا كتاب الله يبين فيه أحكام تكليفه، ثم يعقب بالوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب ، ثم يعقب ذلك بذكر المخالفين المعاندين الذين لا يتبعون تلك الأحكام ، ثم بما يدل على كبرياء الله تعالى وجلاله ، ثم يعاد لتبيين ما تعلق بتلك الأحكام السابقة.

وقد عرض هنا في هذه السورة أنْ بدأ بأحكام النساء والموايث ، وذكر اليتامى ، ثم ثانياً بذكر شيء من ذلك في هذه الآية ، ثم أخيراً بذكر شيء من المواريث أيضاً.

ولما كانت النساء مطرحاً أمرهنّ عند العرب في الميراث وغيره ، وكذلك اليتامى أكد الحديث فيهنّ مراراً ليرجعوا عن أحكام الجاهلية.

(288/4)

والاستفتاء طلب الإفتاء ، وأفتاه إفتاء وفتيا وفتوى ، وأفتيت فلاناً في رؤياه عبرتها له

ومعنى الإفتاء إظهار المشكل على السائل

وأصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل ، فالمعنى: كأنه بيان ما أشكل فيثبت ويقوى.

والاستفتاء ليس في ذوات النساء ، وإنما هو عن شيء من أحكامهن ، ولم يبين فهو مجمل.

ومعنى يفتيكم فيهن: يبين لكم حال ما سألتم عنه وحكمه

﴿ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان ﴾ ذكروا في موضع ما من الإعراب: الرفع ، والنصب ، والجر ، فالرفع ثلاثة أوجه أحدها : أن يكون معطوفاً على اسم الله أي: الله يفتيكم ، والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى

قال الزمخشري: يعني قوله: ﴿ وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى ﴾ وهو قوله أعجبني زيد وكرمه انتهى

والثاني: أن يكون معطوفاً على الضمير المستكن في يفتيكم ، وحسن الفصل بينهما بالمفعول والجار والمجرور.

الثالث: أن يكون ما يتلى مبتدأ ، وفي الكتاب خبره على أنها جملة معترضة

والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ تعظيماً للمتلو عليهم ، وأن العدل والنصفة في حقوق اليتامى من عظائم الأمور المرفوعة الدرجات عند الله التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها ، والمخل ظالم متهاون بما عظمه الله ونحوه في تعظيم القرآن وأنه ﴿ في أم الكتاب لدينا لعليّ حكيم ﴾ وقيل في هذا الوجه: الخبر محذوف ، والتقدير : وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء لكم أو يفتيكم ، وحذف لدلالة ما قبله عليه وعلى هذا التقدير يتعلق في الكتاب بقوله: يتلى عليكم ، أو تكون في موضع الحال من الضمير في يتلى ، وفي

يتامى بدل من في الكتاب.

وقال أبو البقاء في الثانية: تتعلق بما تعلقت به الأولى، لأن معناها يختلف، فالأولى ظرف، والثانية بمعنى الباء أي: بسبب اليتامى، كما تقول: جئتك في يوم الجمعة في أمر زيد.

ويجوز أن تتعلق الثانية بالكتاب أي: فيما كتب بحكم اليتامى.

ويجوز أن تكون الثانية حالاً، فتتعلق بمحذوف

وأما النصب فعلى التقدير: ويبين لكم ما يتلى، لأن بفتيكم معناها يبين فدلت عليها

وأما الجر فمن وجهين: أحدهما: أن تكون الواو للقسم لكنه قال: وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب، والقسم بمعنى التعظيم، قاله الزمخشري والثاني: أن يكون معطوفاً على الضمير المجرور في فيهن، قاله محمد بن أبي موسى.

وقال: أفتاهم الله فيما سألوا عنه، وفي ما لم يسألوا عنه

قال ابن عطية: ويضعف هذا التأويل ما فيمن العطف على الضمير المخفوض بغير إعادة حرف الخفض

قال الزمخشري: ليس بسديد أن يعطف على المجرور في فيهن، لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى انتهى

والذي أختاره هذا الوجه، وإن كان مشهور مذهب جمهور البصريين أنّ ذلك لا يجوز إلا في الشعر، لكن قد ذكرت دلائل جواز ذلك في الكلام.

(289/4)

وأمعنتُ في ذكر الدلائل على ذلك في تفسير قولة: ﴿ وكفر به ﴾ و ﴿ المسجد الحرام ﴾ وليس مختلاً من حيث اللفظ، لأنّا قد استدللنا علي جواز ذلك، ولا من حيث المعنى كما زعم الزمخشري، بل المعنى عليه ويكون على تقدير حذف أي: يفتيكم في متلوه ن وفيما يتلى عليكم في الكتاب، من إضافة متلو إلى ضميرهن سائغة، إذ الإضافة تكون لأدنى ملابسة لما كان متلواً فيهن صحت الإضافة إليهما

ومن ذلك قول الشاعر:

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة. . .

وأما قول الزمخشري: لاختلاله في اللفظ والمعنى فهو قول الزجاج بعينه

قال الزجاج: وهذا بعيد ، لأنه بالنسبة إلى اللفظ وإلى المعنى ، أما اللفظ فإنه يقتضي عطف المظهر على المضمر ، وذلك غير جائز.

كما لم يجز قوله: ﴿ تساءلون به والأرحام ﴾ وأما المعنى فإنه تعالى أفتى في تلك المسائل ، وتقدير العطف على الضمير يقتضي أنه أفتى فيما يتلى عليكم في الكتاب.

ومعلوم أنه ليس المراد ذلك ، وإنما المراد أنه تعالى يفتي فيما سألوه من المسائل انتهى كلامه

وقد بينا صحة المعنى على تقدير ذلك المحذوف ، والرفع على العطف على الله ، أو على ضمير يخرجه عن التأسيس.

وعلى الجملة تخرج الجملة بأسرها عن التأسيس وكذلك الجر على القسم.

فالنصب بإضمار فعل ، والعطف على الضمير يجعله تأسيساً

وإذا أراد الأمرين: التأسيس والتأكيد ، كان حمله على التأسيس هو الأولى ، ولا يذهب إلى التأكيد إلا عند اتضاح عدم التأسيس.

وتقدم الكلام في تعلق قوله: ﴿ في يتامى النساء ﴾ .

وقال الزمخشري : (فإن قلت) : بم تعلق قوله: في يتامى النساء ؟ (قلت) : في الوجه الأول هو صلة يتلى أي: يتلى عليكم في معناهن: ويجوز أن يكون في يتامى النساء بدلاً من فيهنّ

وأما في الوجهين الأخيرين فبدل لا غير انتهى كلامه

ويعني بقوله في الوجه الأول: أن يكون وما يتلى في موضع رفع ، فأما ما أجازه في هذا الوجه من أنه يكون صلة يتلى فلا يتصوّر إلا إن كان في يتامى بدلاً من في الكتاب ، أو تكون في للسبب ، لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى واحد بفعل واحد ، فهو لا يجوز إلا إن كان على طريقة البدل أو بالعطف

وأما ما أجازه في هذا الوجه أيضاً من أن في يتامى بدل من فيهن ، فالظاهر أنه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل

منه بالعطف.

ونظير هذا التركيب: زيد يقيم في الدار وعمرو في كسر منها ، ففصلت بين في الدار وبين في كسر منها بالعطف ، والتركيب المعهود: زيد يقيم في الدار في كسر منها.

وعمرو واتفق من وقفنا على كلامه في التفسير على أنّ هذه الآية إشارة إلى ما مضى في صدر هذه السورة وهو قوله تعالى: ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾ وقوله: ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم﴾ وقوله: ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾

(290/4)

قالت عائشة رضي الله عنها : نزلت هذه الآية يعني: وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى أوّلاً ، ثم سأل ناس بعدها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر النساء فنزلت ﴿ ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهنّ ﴾ وما يتلى عليكم فعلى ما قاله المفسرون وما نقل عن عائشة يكون يفتيكويتلى فيه وضع المضارع موضع الماضي ، لأن الإفتاء والتلاوة قد سبقت

والإضافة في يتامى النساء من باب إضافة الخاص إلى العامّ ، لأن النساء ينقسمن إلى يتامى وغير يتامى

وقال الكوفيون: هي من إضافة الصفة إلى الموصوف ، وهذا عند البصريين لا يجوز ، وذلك مقرر في علم النحو.

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : الإضافة في يتامى النساء ما هي ؟(قلت) : إضافة بمعنى من هي إضافة الشيء إلى جنسه ، كقولك: خاتم حديد ، وثوب خز ، وخاتم فضة

ويجوز الفصل واتباع الجنس لما قبله ونصبه وجره بمن ، والذي يظهر في يتامى النساء وفي سحق عمامة أنه إضافة على معنى اللام ، ومعنى اللام الاختصاص

وقرأ أبو عبد الله المدني: في ييامى النساء بياءين ، وأخرجه ابن جني على أن الأصل أيامى ، فأبدل من الهمزة

ياء ، كما قالوا: باهلة بن يعصر ، وإنما هو أعصر سمي بذلك لقوله

أثناك أن أباك غير لونه . . .

كر الليالي واختلاف الأعصر

وقالوا في عكس ذلك: قطع الله أيده يريدون يده ، فأبدل من الياء همزة

وأيامى جمع أيم على وزن فعيل ، وهو مما اختص به المعتل ، وأصله أيايم كسيايد جمع سيد ، قلبت اللام

موضع العين فجاء أيامى ، فأبدل من الكسرة فتحة انقلبت الياء ألفاً لتحركها وفتح ما قبلها .

وقال ابن جني: ولو قال قائل كسر أيم على أيمي على وزن سكرى ، ثم كسر أيمي على أيامى لكان وجهاً

حسناً .

ومعنى ما كتب لهن قال ابن عباس ، ومجاهد ، وجماعة هو الميراث.

وقال آخرون: هو الصداق ، والمخاطب بقوله: لا تؤتونهن أولياء المرأة كانوا يأخذون صدقات النساء ولا

يعطونهن شيئاً .

وقيل : أولياء اليتامى كانوا يزوجون اليتامى اللواتي في حجورهن ولا يعدلون في صدقاتهن

وقرىء : ما كتب الله لهن.

وقال أبو عبيدة: وترغبون أن تنكحوهن ، هذا اللفظ يحتمل الرغبة والنفرة فالمعنى في الرغبة في أن تنكحوهن

لمالهن أو لجمالهن ، والنفرة وترغبون عن أن تنكحوهن لقبحهن فتمسكوهن رغبة في أموالهن

والأول قول عائشة رضي الله عنها وجماعة انتهى

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يأخذ الناس بالدرجة الفضلى في هذا المعنى ، فكان إذا سأل الولي عن

وليته فقيل: هي غنية جميلة قال له: اطلب لها من هو خير منك وأعود عليها بالنفع.

وإذا قيل: هي دميمة فقيرة قال له: أنت أولى بها وبالستر عليها من غيرك

والمستضعفين معطوف على يتامى النساء ، والذي تلي فيهم قوله تعالى

﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ الآية وذلك أن العرب كانت لا تورث الصبية ولا الصبي الصغير ، وكان الكبير ينفرد بالمال ، وكانوا يقولون: إنما يرث من يحمي الحوزة ويرد الغنيمة ، ويقاتل عن الحريم ، ففرض الله تعالى لكل واحد حقه.

ويجوز أن يكون خطاباً للأوصياء كقوله: ﴿ ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ وقيل : المستضعفين هنا العبيد والإماء .

﴿ وأن تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ هو في موضع جر عطفاً على ما قبله أي: وفي أن تقوموا .

والذي تلي في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ إلى غير ذلك مما ذكر في مال اليتيم والقسط : العدل .

وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون منصوباً بمعنى ويأمركم أن تقوموا .

وهو خطاب للأئمة في أن ينظروا لهم ، ويستوفوا لهم حقوقهم ، ولا يخلوا أحداً يهتضمهم انتهى

وفي ري الظمآن: ويحتمل أن يرفع ، وأن تقوموا بالابتداء وخبره محذوف أي: خير لكم انتهى.

وإذا أمكن حمله على غير حذف بكونه قد عطف على مجرور كان أولى من إضمار ناصب ، كما ذهب إليه الزمخشري.

ومن كونه مبتدأ قد حذف خبره.

﴿ وما تفعلوا من خير فإن الله كان به عليماً ﴾ لما تقدم ذكر النساء ، ويتامى النساء ، والمستضعفين من الولدان ، والقيام بالقسط ، عقب ذلك بأنه تعالى يعلم ما يفعل من الخير بسبب من ذكر ، فيجازي عليه بالثواب الجزيل .

واقتصر على ذكر فعل الخير لأنه هو الذي رغب فيه ، وإن كان تعالى يعلم ما يفعل من خير ومن شر ، ويجازي على ذلك بثوابه وعقابه.

﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يُصالحا بينهما صُلحاً ﴾ نزلت بسبب

ابن بعكك وامرأته قاله: مجاهد .

وبسبب رافع بن خديج وامرأته خولة بنت محمد بن مسلمة ، وكانت قد أسنت فتزوج عليها شابة فآثرها ، فلم تصبر خولة فطلقها ثم راجعها ، وقال: إنما هي واحدة ، فإما أن تقوى على الأثرة وإلا طلقتك ففرت قاله : عبيدة ، وسليمان بن يسار ، وابن المسيب

أو بسبب النبي صلى الله عليه وسلم وسودة بنت زمعة خشيت طلاقها فقالت: لا تطلقني واحبسني مع نسائك ، ولا تقسم لي ، ففعل ، فنزلت قاله: ابن عباس وجماعة.

والخوف هنا على بابه ، لكنه لا يحصل إلا بظهور أمارات ما تدل على وقوع الخوف

وقيل : معنى خافت علمت.

وقيل : ظنت .

ولا ينبغي أن يخرج عن الظاهر ، إذ المعنى معه يصح.

والنشوز : أن يجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته ، والمودة التي بينهما ، وأن يؤذيها بسبب أو ضرب والإعراض : أن يقل محادثتها ومؤانستها لطعن في سن أو دمامة ، أو شين في خلق أو خلق أو ملال ، أو طموح عين إلى أخرى ، أو غير ذلك ، وهو أخف النشوز .

فرفع الجناح بينهما في الصلح بجميع أنواع من بذل من الزوج لها على أن تصبر ، أو بذل منها له على أن يؤثرها وعن أن يؤثر وتتمسك بالعصمة ، أو على صبر على الأثرة ونحو ذلك ، فهذا كله مباح

(292/4)

ورتب رفع الجناح على توقع الخوف ، وظهور أمارات النشوز والإعراض وهو مع وقوع تلك وتحققها أولى لأنه إذا أبيح الصلح مع خوف ذلك فهو مع الوقوع أوكد ، إذ في الصلح بقاء الألفة والمودّة

ومن أنواع الصلح أن تهب يومها لغيرها من نسائه كما فعلت سودة ، وأن ترضى بالقسم لها في مدة طويلة مرة ،

أو تهب له المهر أو بعضه ، أو النفقة ،والحق الذي للمرأة على الزوج هو المهر والنفقة ، والقسم هو على إسقاط ذلك أو شيء منه على أن لا يطلقها ، وذلك جائز

وقرأ الكوفيون: يصلحا من أصلح على وزن أكرم

وقرأ باقي السبعة: يصالحا ، وأصله يتصالحا ، وأدغمت التاء في الصاد

وقرأ عبيدة السلماني: يصالحا من المفاعلة.

وقرأ الأعمش: أن أصالحا ، وهي قراءة ابن مسعود ، جعل ماضياً.

وأصله تصالح على وزن تفاعل ، فأدغم التاء في الصاد ، واجتلبت همزة الوصل ، والصلح ليس مصدر الشيء من هذه الأفعال التي قرئت ، فإن كان اسماً لما يصلح به كالعطاء والكرامة مع أعطيت وأكرمت ، فيحتمل أن يكون انتصابه على إسقاط حرف الجرّ أي: يصلح أي بشيء يصطلحان عليه

ويجوز أن يكون مصدراً لهذه الأفعال على حذف الزوائد

﴿ والصلح خير ﴾ ظاهره أنّ خيراً أفعل التفضيل ، وأن المفضل عليه هو من النشوز والإعراض ، فحذف لدلالة ما قبله عليه.

وقيل : من الفرقة.

وقيل : من الخصومة ، وتكون الألف واللام في الصلح للعهد ، ويعني به صلحاً السابق كقوله تعالى ﴿ كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول﴾ وقيل : الصلح عام.

وقيل : الصلح الحقيقي الذي تسكن إليه النفوس ويزول به الخلاف ، ويندرج تحته صلح الزوجين ، ويكون المعنى : خير من الفرقة والاختلاف.

وقيل : خير هنا ليس أفعل تفضيل ، وإنما معناه خير من الخيور ، كما أن الخصومة شرّ من الشرور

﴿ وأحضرت الأنفس الشح ﴾ هذا من باب المبالغة جعل الشح كأنه شيء معدّ في مكان وأحضرت الأنفس وسيقت إليه ، ولم يأت ، وأحضر الشح الأنفس فيكون مسوقاً إلى الأنفس ، بل الأنفس سيقت إليه لكون الشح مجبولاً عليه الإنسان ، ومركوزاً في طبيعته ، وخص المفسرون هذه اللفظة هنا

فقال ابن عباس وابن جبير: هو شح المرأة بنصيبها من زوجها وما لها.

وقال الحسن وابن زيد: هو شح كل واحد منهما بحقه.

وقال الماتريدي: ويحتمل أن يراد بالشح الحرص، وهو أن يحرص كل على حقه يقال: هو شحيح بمودّتك، أي حريص على بقائها، ولا يقال في هذا بخيل، فكان الشح والحرص واحد في المعنى، وإن كان في أصل الوضع الشح للمنع والحرص للمطلب، فأطلق على الحرص الشح لأن كل واحد منهما سبب لكون الآخر، ولأنّ البخل يحمل على الحرص، والحرص يحمل على البخل انتهى

(293/4)

وقال الزمخشري: في قوله: والصلح خير، وهذه الجملة اعتراض وكذلك قوله وأحضرت الأنفس الشح.

ومعنى إحضار الأنفس الشح: إن الشح جعل حاضراً لها لا يغيب عنها أبداً ولا تنفك عنه، يعني أنها مطبوعة عليه.

والغرض أنّ المرأة لا تكاد تسمح بأن يقسم لها، أو يمسكها إذا رغب عنها وأحب غيرها انتهى قوله.

والصلح خير جملة اعتراضية، وكذلك وأحضرت الأنفس الشح هو باعتبار أنَ قوله ﴿ وإن يتفرقا ﴾ معطوف على قوله: ﴿ فلا جناح عليهما أن يصلحا ﴾ وقوله: ومعنى إحضار الأنفس الشح إن الشح جعل حاضراً لا يغيب عنها أبداً، جعله من باب القلب وليس بجيد، بل التركيب القرآني يقتضي أنّ الأنفس جعلت حاضرة للشح لا تغيب عنه، لأنّ الأنفس هو المفعول الذي لم يسم فاعله، وهي التي كانت فاعلة قبل دخول همزة النقل، إذ الأصل: حضرت الأنفس الشح.

على أنه يجوز عند الجمهور في هذا الباب إقامة المفعول الثاني مقام الفاعل على تفصيل في ذلك؛ وإن كان الأجود عندهم إقامة الأول.

فيحتمل أن تكون الأنفس هي المفعول الثاني، والشح هو المفعول الأول، وقام الثاني مقام الفاعل

والأولى حمل القرآن على الأفصح المتفق عليه.

وقرأ العدوي: الشح بكسر الشين وهي لغة.

﴿ وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً﴾ ندب تعالى إلى الإحسان في العشرة على النساء وإن كرهن مراعاة لحق الصحبة، وأمر بالتقوى في حالهن، لأنّ الزوج قد تحمله الكراهة للزوجة على أذيتها وخصومتها لا سيما وقد ظهرت منه أمارات الكراهة من النشوز والإعراض

وقد وصى النبي صلى الله عليه وسلم بهنّ « فإنهنّ عوان عند الأزواج» .

وقال الماتريدي: وإنْ تحسنوا في أن تعطوهنّ أكثر من حقهنّ، وتتقوا في أنْ لا تنقصوا من حقهن شيئاً أو أن تحسنوا في إيفاء حقهنّ والتسوية بينهنّ، وتتقوا الجور والميل وتفضيل بعض على بعض أو أن تحسنوا في اتباع ما أمركم الله به من طاعتهنّ، وتتقوا ما نهاكم عنه عن معصيته انتهى

وختم آخر هذه بصفة الخبير وهو علم ما يلطف إدراكه ويدق، لأنه قد يكون بين الزوجين من خفايا الأمور ما لا يطلع عليه إلا الله تعالى، ولا يظهران ذلك لكل أحد.

وكان عمران بن حطان الخارجي من أدم الناس، وامرأته من أجملهنّ، فأجالت في وجهه نظرها ثم تابعت الحمد لله، فقال: ما لك؟ قالت: حمدت الله على أني وإياك من أهل الجنة قال: كيف؟ قالت: لأنك رزقت مثلي فشكرت، ورزقت مثلك فصبرت، قد وعد الله الجنة الشاكرين والصابرين

﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾ قال ابن عطية: روي أنها نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم وميله بقلبه إلى عائشة رضي الله عنها انتهى

ونبه تعالى على انتفاء استطاعة العدل بين النساء والتسوية حتى لا يقع ميل البتة، ولا زيادة ولا نقصان فيما يجب لهن، وفي ذلك عذر للرجال فيما يقع من التفاوت في الميل القلبي، والتعهد، والنظر، والتأنيس، والمفاكهة.

فإن التسوية في ذلك محال خارج عن حد الاستطاعة ، وعلق انتفاء الاستطاعة في التسوية على تقدير وجود الحرص من الانسان على ذلك.

وقيل : معنى أن تعدلوا في المحبة قاله: عمر ، وابن عباس ، والحسن.

وقيل : في التسوية والقسم.

وقيل : في الجماع.

وعن النبي صلى الله عليه وسلم« أنه كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول: هذه قسمتي فيما أملك ، فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك» يعني المحبة ، لأنّ عائشة رضي الله عنها كانت أحب إليه وكان عمر يقول: اللهم قلبي فلا أملكه ، وأما ما سوى ذلك فأرجو أن أعدل فيه

﴿ ولا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة﴾ نهى تعالى عن الجور على المرغوبعنها بمنع قسمتها من غير رضا منها ، واجتناب كل الميل داخل في الوسع ، ولذلك وقع النهي عنه أي: إن وقع منكم التفريط في شيء من المساواة فلا تجوروا كل الجور.

والضمير في فتذروها عائد على الميل عنها المفهوم من قوله فلا تميلوا كل الميل.

وقرأ أُبيّ : فتذروها كالمسجونة.

وقرأ عبد الله: فتذروها كأنها معلقة.

وتقدم تفسير المعلقةفي الكلام على المفردات.

وقال ابن عباس: كالمحبوسة بغير حق.

وقيل : معنى كالمعلقة كالبعيدة عن زوجها.

قيل : أو عن حقها ، ذكره الماوردي مأخوذ من تعليق الشيء لبعده عن قراره

وتذروها يحتمل أن يكون مجزوماً عطفاً على تميلوا ، ويحتمل أن يكون منصوباً بإضمار أن في جواب النهي.

وكالمعلقة في موضع نصب على الحال ، فتتعلق الكاف بمحذوف

وفي الحديث: « من كانت له امرأتان يميل مع إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل» والمعنى : يميل مع إحداهما كل الميل ، لا مطلق الميل.

وقد فاضل عمر في عطاء بين أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأبت عائشة وقالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه ، فساوى عمر بينهن ، وكان لمعاذ امرأتان فإذا كان عند إحداهما لم يتوضأ في بيت الأخرى ، فماتا في الطاعون فدفنهما في قبر واحد

﴿ وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيماً ﴾ قال الزمخشري: وإن تصلحوا ما مضى من قبلكم وتتداركوه بالتوبة ، وتتقوا فيما يستقبل ، غفر الله لكم انتهى

وفي ذلك نزغة الاعتزال.

وقال ابن عطية: وإن تصلحوا ما أفسدتم بسوء العشرة ، وتلزموا ما يلزمكم من العدل فيما تملكون ، فإن الله كان غفوراً لما تمكونه متجاوزاً عنه .

وقال الطبري: غفوراً لما سلف منكم من الميل كل الميل قبل نزول الآية انتهى

فعلى هذا هي مغفرة مخصصة لقوم بأعيانهم واقعوا المحظور في مدّة النبي صلى الله عليه وسلم ، وختمت تلك بالإحسان ، وهذه بالإصلاح.

(295/4)

لأنّ الأولى في مندوب إليه إذ له أن لا يحسن وإن يشح ويصالح بما يرضيه ، وهذه في لازم ، إذ ليس له إلا أن يصلح ، بل يلزمه العدل فيما يملك.

﴿ وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته ﴾ الضمير في يتفرقا عائد على الزوجين المذكورين في قوله ﴿ وإن امرأة خافت من بعلها ﴾ والمعنى : وإن شح كل منهما ولم يصطلحا وتفرّقا بطلاق ، فالله يغني كلاً منهما عن صاحبه بفضله ولطفه في المال والعشرة والسعة

ووجود المراد والسعة الغنى والمقدرة وهذا وعد بالغنى لكل واحد إذا تفرقا ، وهو معروف بمشيئة الله تعالى .

ونسبة الفعل إليهما يدل على أنّ لكل منهما مدخلاً في التفرق ، وهو لفرق بالأبدان وتراخي المدة بزوال العصمة ، ولا يدل على أنه تفرق بالقول ، وهو طلاق لأنه مختص بالزوج ، ولا نصيب للمرأة في التفرق القولي ، فيسند إليها خلافاً لمن ذهب إلى أنّ التفرق ها هنا هو بالقول وهو الطلاق

وقرأ زيد بن أفلح: وإن يتفارقا بألف المفاعلة أي: وإن يفارق كل منهما صاحبه.

وهذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿ فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ وقول العرب: إن لم يكن وفاق فطلاق.

فنبه تعالى على أنّ لهما أن يتفارقا ، كما أنّ لهما أن يصطلحا

ودل ذلك على الجواز قالوا: وفي قوله تعالى: يغن الله كلاً من سعته إشارة إلى الغنى بالمال.

وكان الحسن بن علي رضي الله عنهما فيما رووا طلقة ذوقة فقيل له في ذلك فقال: إني رأيت الله تعالى علق الغنى بأمرين فقال: ﴿ وأنكحوا الأيامى ﴾ الآية ، وقال: وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته

﴿ وكان الله واسعاً حكيماً ﴾ ناسب ذلك ذكر السعة ، لأنه تقدّم من سعته.

والواسع عام في الغنى والقدرة والعلم وسائر الكمالات

وناسب ذكر وصف الحكمة ، وهو وضع الشيء موضع ما يناسب ، لأن السعة ما لم تكن معها الحكمة كانت إلى فساد أقرب منها للصلاح قاله الراغب

وقال ابن عباس: يريد فيما حكم ووعظ.

وقال الكلبي: فيما حكم على الزوج من إمساكها بمعروف أو تسريح بإحسان

وقال الماتريدي: أو حيث ندب إلى الفرقة عند اختلافهما ، وعدم التسوية بينهما

﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض ﴾ لما ذكر تعالى سعة رزقه وحكمته ، ذكر أنّ له ملك ما في السموات وما في الأرض ، فلا يعتاض عليه غنى أحد ، ولا التوسعة عليه ، لأنّ من له ذلك هو الغني المطلق

﴿ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ﴾ وصينا : أمرنا أو عهدنا إليهم وإليكم ، ومن قبلكم: يحتمل أن يتعلق بأوتوا وهو الأقرب ، أو بوصينا.

والمعنى : أن الوصية بالتقوى هي سنة الله مع الأمم الماضية فلستم مخصوصين بهذه الوصية
وإياكم عطف على الموصول ، وتقدّم الموصول لأن وصيته هي السابقة على وصينا فهو تقدم بالزمان

(296/4)

ومثل هذا العطف أعني: عطف الضمير المنصوب المنفصل على الظاهر فصيح جاء في القرآن وفي كلام العرب ، ولا يختص بالشعر ، وقد وهم في ذلك بعض أصحابنا وشيوخنا فزعم أنه لا يجوز إلا في الشعر ، لأنك تقدر على أن تأتي به متصلاً فتقول: آتيك وزيداً .

ولا يجوز عنده: رأيت زيداً وإياك إلا في الشعر ، وهذا وهم فاحش ، بل من موجب انفصال الضمير كونه يكون معطوفاً فيجوز قام زيد وأنت ، وخرجكر وأنا ، لا خلاف في جواز ذلك.

فكذلك ضربت زيداً وإياك.

والذين أوتوا الكتاب هو عام في الكتب الإلهية ، ولا ضرورة تدعو إلى تخصيص الذين أوتوا الكتاب باليهود والنصارى كما ذهب إليه بعض المفسرين ، لأن وصية الله بالتقوى لم تزل مذ أوجد العالم ، فليست مخصوصة باليهود والنصارى.

وإن اتقوا : يحتمل أن تكون مصدرية أي: بأن اتقوا الله ، وأن تكون مفسرة التقدير أي: اتقوا الله لأن وصينا فيه معنى القول.

﴿ وإن تكفروا ﴾ ظاهره الخطاب لمن وقع له الخطاب بقوله: وإياكم ، وهم هذه الأمة ، ويحتمل أن يكون شاملاً للذين أوتوا الكتاب وللمخاطبين ، وغلب الخطاب على ما تقرر في لسان العرب كما تقول: قلت لزيد ذلك لا تضرب عمراً ، وكما تقول: زيد وأنت تخرجان.

﴿ فإن لله ما في السموات وما في الأرض﴾ أي أنتم من جملة من يملكه تعالى وهو المتصرف فيكم ، إذ هو خالقكم والمنعم عليكم بأصناف النعم وأنتم مملوكين له ، فلا يناسب أن تكفروا من هو مالككم وتخالفون مره ،

بل حقه أن يطاع ولا يعصى ، وأن يتقى عقابه ويرجى ثوابه ، ولله ما في سمائه وأرضه من يوحده ويعبده ولا يعصيه .

﴿ وكان الله غنياً ﴾ أي عن خلقه وعن عبادتهم لا تنفعه طاعتهم ، ولا يضره كفرهم

﴿ حميداً ﴾ أي مستحقاً لأن يحمد لكثرة نعمه وإن كفرتموه أنتم

﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا﴾ الوكيل القائم بالأمور المنفذ فيها ما يراه ، فمن له ملك ما في السموات والأرض فهو كاف فيما يتصرف فيه لا يعتمد على غيره

وأعاد قوله: ولله ما في السموات وما في الأرض ثلاث مرات بحسب السياق.

فقال ابن عطية: الأول : تنبيه على موضع الرجاء بهدي المتفرقين

والثاني : تنبيه على استغنائه عن العباد.

والثالث : مقدمة للوعيد .

وقال الزمخشري: وتكرير قوله: ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض ﴾ تقرير لما هو موجب تقواه ليتقوه ، فيطيعوه ولا يعصوه ، لأن الخشية والتقوى أصل الخير كله

وقال الراغب: الأول : للتسلية عما فات.

والثاني : أنّ وصيته لرحمته لا لحاجة ، وأنهم إن كفروه لا يضروه شيئاً

والثالث : دلالته على كونه غنياً.

وقال أبو عبد الله الرّازي: الأول : تقرير كونه واسع الجود.

(297/4)

والثاني : للتنزيه عن طاعة المطيعين.

والثالث : لقدرته على الإفناء والإيجاد ، والغرض منه تقرير كونه قادراً على مدلولات كثيرة فيحسن أن يذكر

ذلك الدليل على كل واحد من مدلولاته ، وهذه الإعادة أحسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة ، لأنه عنده إعادة ذكر الدليل يحضر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول ، وكان العلم الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجل ، فظهر أنّ هذا التكرار في غاية الكمال

وقال مكي : نبهنا أولاً على ملكه وسعته.

وثانياً على حاجتنا إليه وغناه ، وثالثاً على حفظه لنا وعلمه بتدبيرنا

﴿ إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين ﴾ ظاهره أنّ الخطاب لمن تقدم له الخطاب أولاً.

وقال ابن عباس : الخطاب للمشركين والمنافقين ، والمعنى : ويأت بآخرين منكم.

وقريب منه ما نقله الزمخشري : من أنه خطاب لمن كان يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب

وقال أبو سليمان الدمشقي : الخطاب للكفار وهو تهديد لهم ، كأنه قال : إن يشاء يهلككم كما أهلك من قبلكم إذ كفروا برسله.

وقيل : للمؤمنين ينطلق عليه اسم الناس ، والمعنى : إن شاء يهلككم كما أنشأكم وأنشأ قوماً آخرين يعبدونه

وقال الطبري : الخطاب للذين شفعوا في طعمة بن أبيرق ، وخاصم وخاصموا عنه في أمر خيانته في الدّرع والدّقيق.

وهذا التأويل بعيد ، وقد يظهر العموم فيكون خطاباً للعالم الحاضر الذي يتوجه إليه الخطاب والنداء ويأت بآخرين أي : بناس غيركم ، فالمأتي به من نوع المذهب ، فيكون من جنس المخاطب المنادي وهم الناس.

وروي أنها لما نزلت ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على ظهر سلمان وقال : « إنهم قوم هذا يريد ابن فارس » ، وأجاز الزمخشري وابن عطية وغيرهما أن يكون المراد بآخرين من نوع المخاطبين

قال الزمخشري : ويأت بآخرين مكانكم أو خلقاً آخرين غير الإنس

قال ابن عطية : ويحتمل أن يكون وعيداً لجميع بني آدم ، ويكون الآخرون من غير نوعهم كما أنه قد روي أنه كان في الأرض ملائكة يعبدون الله قبل بني آدم انتهى

وما جوّزه لا يجوز ، لأنّ مدلول آخر في اللغة هو مدلول غير خاص بجنس ما تقدم ، فلو قلت جاء زيد وآخر

معه، أو مررت بامرأة وأخرى معها ، أو اشتريت فرساً وآخر ، وسابقت بين حمار وآخر ، لم يكن آخر ولا أخرى مؤنثه ، ولا تثنيته ولا جمعه إلا من جنس ما يكون قبله

ولو قلت: اشتريت ثوباً وآخر ، ويعني به: غير ثوب لم يجز ، فعلى هذا تجويزهم أن يكون قوله بآخرين من غير جنس ما تقدم وهم الناس ليس بصحيح ، وهذا هو الفرق بين غير وبين آخر ، لأنّ غيراً تقع على المغاير في جنس أو في صفة ، فتقول: اشتريت ثوباً وغيره ، فيحتمل أن يكون ثوباً ، ويحتمل أن يكون غير ثوب وقلّ من يعرف هذا الفرق.

(298/4)

﴿ وكان الله على ذلك قديراً ﴾ أي على إذهابكم والإتيان بآخرين

وأتى بصيغة المبالغة في القدرة ، لأنه تعالى لا يمتنع عليه شيء أراده ، وهذا غضب عليهم وتخويف ، وبيان لاقتداره.

﴿ من كان يريد ثواب الدّنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ﴾ قال ابن عطية ، أي من كان لا رغبة له إلا في ثواب الدنيا ولا يعتقد أنّ ثمّ سواه فليس كما ظن ، بل عند الله ثواب الدّارين.

فمن قصد الآخرة أعطاه من ثواب الدنيا وأعطاه قصده ، ومن قصد الدنيا فقط أعطاه من الدنيا ما قدر له ، وكان له في الآخرة العذاب.

وقال الماتريدي: يحتمل أن يكون المعنى من عبد الأصنام طلباً للعز لا يحصل له ذلك ، ولكن عند الله عز الدنيا والآخرة ، أو للتقريب والشفاعة أي: ليس له ذلك ، ولكن اعبدوا الله فعنده ثواب الدنيا والآخرة ، لا عند من تطلبون.

ويحتمل أن تكون في أهل النفاق الذين يراؤون بأعمالهم الصالحة في الدنيا لثواب الدنيا لا غير

ومن يحتمل أن تكون موصولة والظاهر أنها شرط وجوابه الجملة المقرونة بفاء الجواب : ولا بد في الجملة الواقعة

جواباً لاسم الشرط غير الظرف من ضمير عائد على اسم الشرط حتى يتعلق الجزاء بالشرط ، والتقدير ثواب الدنيا والآخرة له إن أراده ، هكذا قدّره الزمخشري وغيره

والذي يظهر أنّ جواب الشرط محذوف لدلالة المعنى عليه ، والتقدير من كان يريد ثواب الدنيا فلا يقتصر عليه ، وليطلب الثوابين ، فعند الله ثواب الدنيا والآخرة

وقال الراغب: فعند الله ثواب الدنيا والآخرة تبكيت للإنسان حيث اقتصر على أحد السؤالين مع كون المسؤول مالكاً للثوابين ، وحث على أن يطلب منه تعالى ما هو أكمل وأفضل من مطلوبه، فمن طلب خسيساً مع أنه يمكنه أن يطلب نفيساً فهو دنيء الهمة

قيل : والآية وعيد للمنافقين لا يريدون بالجهاد غير الغنيمة

وقيل : هي حض على الجهاد.

﴿ وكان الله سميعاً بصيراً ﴾ أي سميعاً لأقوالهم ، بصيراً بأعمالهم ونياتهم

﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين﴾ قال الطبري: هي سبب نازلة بن أبيرق وقيام من قام في أمره بغير القسط

وقال السدّي: نزلت في اختصام غني وفقير عند النبي صلى الله عليه وسلم

ومناسبتها لما قبلها أنه تعالى لما ذكر النساء والنشوز والمصالح، أعقبه بالقيام بأداء حقوق الله تعالى ، وفي الشهادة حقوق الله.

أو لأنه لما ذكر تعالى طالب الدنيا وأنه عنده ثواب الدنيا والآخرة ، بيّن أنّ كمال السعادة أن يكون قول الإنسان وفعله لله تعالى ، أو لأنه لما ذكر في هذه السورة﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ﴾ والإشهاد عند دفع أموال اليتامى إليهم وأمر ببذل النفس والمال في سبيل الله ، وذكر قصة ابن أبيرق واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل ، وندب للمصالحة ، أعقب ذلك بأن أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله سبحانه وتعالى ، وأتى بصيغة المبالغة في قوّامين حتى لا يكون منهم جور مّا ، والقسط العدل

ومعنى شهداء الله أي: لوجه الله ، لا يراعي في الشهادة إلا جهة الله تعالى

والظاهر أن معنى قوله: شهداء لله من الشهادة في الحقوق ، ولذلك أتبعه بما بعده من قوله ولو على أنفسكم ، وهكذا فسره المفسرون .

قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون قوله: شهداء لله معناه بالوحدانية ، ويتعلق قوله ولو على أنفسكم ، بقوله: قوّامين بالقسط ، والتأويل الأول أبين انتهى كلامه

ويضعفه أنه خطاب للمؤمنين وهم شهداء لله بالوحدانية ، إلا إن أريد استمرار الشهادة

وتقدّمت صفة قوّامين بالقسط على شهداء الله.

لأنّ القيام بالقسط أعم ، والشهادة أخص

ولأنّ القيام بالقسط فعل وقول ، والشهادة قول فقط

ومعنى : ولو على أنفسكم ، أي تشهدون على أنفسكم أي تقرّون بالحق وتقيمون القسط عليها

والظاهر أنه أراد بقوله: ولو على أنفسكم أنفس الشهداء لله تعالى.

وأبعد من جوّز أن يكون المعنى في أنفسكم: الأهل والأقارب ، وأن يكون«أو الوالدين» تفسيراً لأنفسكم ، ويضعفه العطف بأو.

وانتصب شهداء على أنه خبر بعد خبر.

ومن ذهب إلى جعله حالاً من الضمير في قوّامين كأبي البقاء ، فقوله ضعيف

لأن فيها تقييداً لقيام بالقسط ، سواء كان مثل هذا أم لا.

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما يشهد لهذا القول الضعيف ، قال ابن عباس معناه كونوا قوّامين بالعدل في الشهادة على من كان ومجيء لو هنا لاستقصاء جميع ما يمكن فيه الشهادة ، لما كانت الشهادة من الإنسان على نفسه بصدد أن لا يقيمها لما جبل عليه المرء من محاباة نفسه ومراعاتها ، نبّه على هذه الحال ، وجاء هذا الترتيب في الاستقصاء في غاية من الحسن والفصاحة

فبدأ بقوله: ولو على أنفسكم، لأنه لا شيء أعز على الإنسان من نفسه، ثم ذكر الوالدين وهما أقرب إلى الإنسان وسبب نشأته، وقد أمر ببرهما وتعظيمهما، والحوطة لهما، ثم ذكر الأقربين وهم مظنة المحبة والتعصب.

وإذا كان هؤلاء أمر في حقهم بالقسط والشهادة عليهم، فالأجنبي أحرى بذلك

والآية تعرضت للشهادة عليهم لا لهم، فلا دلالة فيها على الشهادة لهم، كما ذهب إليه بعض المفسرين

ولو شرطية بمعنى: أنّ وقوله على أنفسكم متعلق بمحذوف، لأن التقدير: وإن كنتم شهداء على أنفسكم فكونوا شهداء لله، هذا تقرير الكلام

وحذف كان بعد لو كثير تقول: ائتني بتمر ولو حشفاً، أي: وإن كان التمر حشفاً فائتني به.

وقال ابن عطية: ولو على أنفسكم متعلق بشهداء.

فإن عنى شهداء هذا الملفوظ به فلا يصح ذلك، وإن عنى الذي قدّرناه نحن فيصح

وقال الزمخشري: ولو على أنفسكم، ولو كانت الشهادة على أنفسكم أو آبائكم أو أقاربكم

(300/4)

(فإن قلت): الشهادة على الوالدين والأقربين أن يقول: أشهدُ أنّ لفلان على والدي كذا وعلى أقاربي، فما معنى الشهادة على نفسه؟ (قلت): هي الإقرار على نفسه لأنه في معنى الشهادة عليها بإلزام الحق لها، ويجوز أن يكون المعنى: وإن كانت الشهادة وبالاً على أنفسكم، أو على آبائكم وأقاربكم، وذلك أن يشهد على من توقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره انتهى كلام.

وتقديره: ولو كانت الشهادة على أنفسكم، ليس بجيد، لأن المحذوف إنما يكون من جنس الملفوظ به قبل ليدل عليه.

فإذا قلت: كن محسناً لمن أساء إليك، فتحذف كان واسمها والخبر، ويبقى متعلقه لدلالة ما قبله عليه ولا

تقدره : ولو كان إحسانك لمن أساء.

فلو قلت : ليكن منك إحسان ولو لمن أساء ، فتقدر: ولو كان الإحسان لمن أساء لدلالة ما قبله عليه ، ولو قدرته.

ولو كنت محسناً لمن أساء إليك لم يكن جيداً ، لأنك تحذف ما لا دلالة عليه بلفظ مطابق

وقول الزمخشري: ويجوز أن يكون المعنى وإن كانت الشهادة وبالاً على أنفسكم هذا لا يجوز ، لأن ما تعلق به الظرف كون مقيد ، ولا يجوز حذف الكون المقيد ، لو قلت: كان زيد فيك وأنت تريد محباً فيك لم يجز ، لأنّ محباً مقيداً ، وإنما ذلك جائز في الكون المطلق ، وهو: تقدير كائن أو مستقر.

﴿ إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ﴾ أي إن يكن المشهود عليه غنياً فلا تمتنع من الشهادة عليه لغناه ، أو فقيراً فلا تمنعها ترحماً عليه وإشفاقاً.

فعلى هذا الجواب محذوف ، لأن العطف هو بأو ، ولا يثني الضمير إذا عطف بها ، بل يفرد

وتقدير الجواب: فليشهد عليه ولا يراعي الغنيّ لغناه ، ولا لخوف منه ، ولا الفقير لمسكنته وفقره ، ويكون قوله: فالله أولى بهما ليس هو الجواب ، بل لما جرى ذكر الغني والفقير

عاد الضمير على ما دل عليه ما قبله كأنه قيل: فالله أولى بجنسي الغني والفقير أي: بالأغنياء والفقراء.

وفي قراءة أبيّ: فالله أولى بهم ما يشهد بإرادة الجنس.

وذهب الأخفش وقوم، إلى أنّ أو في معنى الواو ، فعلى قولهم يكون الجواب: فالله أولى بهما ، أي: حيث شرع الشهادة عليهما ، وهو أنظر لهما منكم

ولولا أنّ الشهادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها.

وقال الأستاذ أبو الحسن بن عصفور: وقد ذكر العطف بالواو وثم وحتى ما نصه تقول: زيد أو عمرو ، وقام زيد لا عمرو قام ، وكذلك سائر ما بقي من حروف العطف يعني غير الواو وحتى والفاء وثم ، والذي بقي بل ولكن وأم.

قال : لا تقول قاما لأنّ القائم إنما هو أحدهما لا غير ، ولا يجوز قاما إلا في أو خاصة ، وذلك شذوذ لا يقاس عليه.

قال الله تعالى: إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فأعاد الضمير على الغني والفقير لتفرقهما في الذكر انتهى.

(301/4)

وهذا ليس بسديد.

ولا شذوذ في الآية ، ولا دليل فيها على جواز زيد أو عمرو قاما على جهة الشذوذ ، ولا غيره

ولأن قوله: فالله أولى بهما ليس بجواب كما قررناه ، والضمير ليس عائداً على الغني والفقير الملفوظ بهما في الآية ، وإنما يعود على ما دل عليه المعنى من جنسي الغني والفقير

وقرأ عبد الله: إن يكن غني أو فقير على أنّ كان تامة

﴿ فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ﴾ لما أمر تعالى بالقيام بالعدل وبالشهادة لمرضاة الله نهى عن اتباع الهوى ، وهو ما تميل إليه النفس مما لم يبحه الله تعالى وإن تعدلوا من العدول عن الحق ، أو من العدل وهو القسط

فعلى الأول يكون التقدير: إرادة أن تجوروا ، أو محبة أن تجوروا.

وعلى الثاني يكون التقدير: كراهة أن تعدلوا بين الناس وتقسطوا.

وعكس ابن عطية هذا التقدير فقال: يحتمل أن يكون معناه مخافة أن تعدلوا ، ويكون العدل بمعنى القسط كأنه قال: انتهوا خوف أن تجوروا ، أو محبة أن تقسطوا.

فإن جعلت العامل تتبعوا فيحتمل أن يكون المعنى: محبة أن تجوروا انتهى كلامه.

وهذا الذي قرره من التقدير يكون العامل في أنّ تعدلوا فعلاً محذوفاً من معنى النهي ، وكان الكلام قد تم عند قوله: فلا تتبعوا الهوى ، ثم أضمر فعلاً وقدره: انتهوا خوف أن تجورا ، أو محبة أن تقسطوا ، ولذلك قال: فإن جعلت العامل تتبعوا.

والذي يدل عليه الظاهر أنّ العامل هو تتبعوا ، ولا حاجة إلى إضمار جملة أخرى ، فيكون فعلها عاملاً في أن

تعدلوا .

وإذا كان العامل تتبعوا فيكون التقدير الأول هو المتجه ، وعلى هذه التقادير فإنَّ تعدلوا مفعول من أجله

وجوّز أبو البقاء وغيره أن يكون التقدير: أن لا تعدلوا ، فحذف لا ، أي: لا تتبعوا الهوى في ترك العدل.

وقيل : المعنى لا تتبعوا الهوى لتعدلوا أي: لتكونوا في اتباعكموه عدولاً ، تنبيهاً أنّ اتباع الهوى وتحري العدالة متنافيان لا يجتمعان.

وقال أبو عبد الله الرازي: المعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل ، والعدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ، ومن ترك أحد النقيضين فقد حصل له الآخر ، فالتقدير : لأجل أن تعدلوا .

﴿ وأن تلووا أو تعرضوا ﴾ الظاهر أنّ الخطاب للمأمورين بالقيام بالقسط ، والشهادة لله ، والمنهيين عن اتباع الهوى.

وقال ابن عباس: هو في لِيِّ الحاكم عنقه عن أحد الخصمين

وقال مجاهد نحوه قال: لَيّ الحاكم شدقه لأحد الخصمين ملاًّ إليه .

وقال ابن عباس أيضاً ، والضحاك ، والسدي ، وابن زيد ، ومجاهد هي في الشهود يلوي الشهادة بلسانه فيحرفها ولا يقول الحق فيها ، أو يعرض عن أداء الحق فيها ، ويقول معناه يدافعوا الشهادة من لَيّ الغريم

(302/4)

وقال الزمخشري: وإن تلووا ألسنتكم عن شهادة الحق ، أو حكومة العدل ، أو تعرضوا عن الشهادة بما عندكم وتمنعوها .

وقرأ جماعة في الشاذ ، وابن عامر ، وحمزة وإن تلوا بضم اللام بواو واحدة ، ولحن بعض النحويين قارىء هذه القراءة.

قال : لا معنى للواية هنا ، وهذا لا يجوز لأنها قراءة متواترة في السبع ، ولها معنى صحيح وتخريج حسن

فنقول : اختلف في قوله : وإن تلووا .

فقيل : هي من الولاية أي: وإن وليتم إقامة الشهادة أو أعرضتم عن إقامتها ، والولاية على الشيء هو الإقبال عليه .

وقيل : هو من اللي واصله: تلووا ، وأبدلت الواو المضمومة همزة ، ثم نقلت حركتها إلى اللام وحفت .

قال الفراء ، والزجاج ، وأبو علي ، والنحاس ، ونقل عن النحاس أيضاً أنه استثقلت الحركة على الواو فألقيت على اللام ، وحذفت إحدى الواوين لالتقاء الساكنين

﴿ فإن الله كان بما تعملون خبيراً ﴾ هذا فيه وعيد لمن لوى عن الشهادة أو أعرض عنها.

﴿ يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل﴾ مناسبتها لما قبلها أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالقيام بالقسط ، والشهادة لله ، بين أنه لا يتصف بذلك إلا مَن كان راسخ القدم في الإيمان بالأشياء المذكورة في هذه الآية فأمر بها.

والظاهر أنه خطب للمؤمنين .

ومعنى : آمنوا دوموا على الإيمان قاله: الحسن ، وهو أرجح.

لأن لفظ المؤمن متى أطلق لا يتناول إلا المسلم

وقيل : للمنافقين أي: يا أيها الذين أظهروا الإيمان بألسنتهم آمِنوا بقلوبكم

وقيل : لمن آمن بموسى وعيسى عليهما السلام أي: يا من آمن بنبي من الأنبياء آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم.

وقيل : هم جميع الخلق أي: يا أيها الذين آمنوا يوم أخذ الميثاق حين قال: ﴿ ألست بربكم قالوا بلى ﴾ وقيل : اليهود خاصة.

وقيل : المشركون آمنوا باللات والعزى والأصنام والأوثان

وقيل : آمنوا على سبيل التقليد ، آمنوا على سبيل الاستدلال .

وقيل : آمنوا في الماضي والحاضر ، آمنوا في المستقبل

ونظيره : ﴿ فاعلم أن لا إله إلا الله ﴾ مع أنه كان عالماً بذلك.

وروي أن عبد الله بن سلام ، وسلاماً ابن أخته ، وسلمة بن أخيه ، وأسد وأسيداً ابني كعب ، وثعلبة بن قيس ويامين ، أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا : نؤمن بك وبكتابك ، وموسى والتوراة ، وعزير ، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال عليه السلام « بل آمنوا بالله ورسوله وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله»

فقالوا : لا نفعل ، فنزلت فآمنوا كلهم

والكتاب الذي نزل على رسوله هو القرآن بلا خلاف والكتاب الذي أنزل من قبلُ المراد به جنس الكتب الإلهية ، ويدل عليه قوله: آخراً .

وكتبه وإنْ كان الخطاب لليهود والنصارى فكيف قيل لهم والكتاب الذي أنزل من قبل وهم مؤمنون بالتوراة والإنجيل.

وأجيب عن ذلك بأنهم كانوا مؤمنين بهما فحسب ، وما كانوا مؤمنين بكلّ مُنْزل من الكتب ، فأمروا أن يؤمنوا بجميع الكتب.

(303/4)

أو لأنّ إيمانهم ببعض لا يصح ، لأن طريق الإيمان بالجميع واحد وهو المعجزة

وقرأ العربيان وابن كثير: نزل وأنزل بالبناء للمفعول ، والباقون بالبناء للفاعل

قال الزمخشري: (فإن قلت) : لم قال نزل على رسوله وأنزل من قبل ؟ (قلت) : لأن القرآن نزل منجماً مفرقاً في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله انتهى

وهذه التفرقة بين نزل وأنزل لا تصح ، لأن التضعيف في نزل ليس للتكثير والتفريق ، وإنما هو للتعدية ، وهو مرادف للهمزة.

وقد أشبعنا الرد على الزمخشري في دعواه ذلك أول سوة آل عمران.

﴿ ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً﴾ جواب الشرط ليس مترتباً

على الكفر بالمجموع ، بل المعنى: ومن يكفر بشيء من ذلك.

وقرئ : وكتابه على الأفراد ، والمراد جنس الكتب

ولما كان خير الإيمان علق بثلاثة: بالله ، والرسول ، والكتب ، لأن الإيمان بالكتب تضمن الإيمان بالملائكة واليوم الآخر ، وبولغ في ذلك لأن الملك مغيب عنا ، وكذلك اليوم الآخر لم يقع وهو منتظر ، فنص عليهما على سبيل التوكيد ، ولئلا يتأولهما متأول على خلاف ما هما عليه

فمن أنكر الملائكة أو القيامة فهو كافر، وقدّم الكتب على الرسل على الترتيب الوجودي ، لأن الملك ينزل بالكتب والرسل تتلقى الكتب من الملك

وقدّم في الأمر بالإيمان الموصول على الكتاب ، لأن الرسول أول ما يباشره المؤمن ثم يتلقى الكتاب منه فحيث نفى الإيمان كان على الترتيب الوجودي ، وحيث أثبت كان على الترتيب اللقائي ، وهو راجع للوجود في حق المؤمن.

﴿ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا﴾ لمّا أمر بالأشياء التي تقدم ذكرها ، وذكر أنّ من كفر بها أو بشيء منها فهو ضال ، أعقب ذلك بفساد ، وطريقق كفر بعد الإيمان ، وأنه لا يغفر له على ما بين

والظاهر أنها في المنافقين إذ هم المتلاعبون بالدين ، فحيث لقوا المؤمنين «قالوا آمنا» وإذا لقوا أصحابهم ﴿ قالوا إنا مستهزئون ﴾ ولذلك جاء بعده بشر المنافقين ، فهم مترددون بين إظهار الإيمان والكفر باعتبار من يلقونه.

ومعنى ازداد كفراً بأن تم على نفاقه حتى مات

وقيل : ازدياد كفرهم هو اجتماعهم في استخراج أنواع المكر والكيد في حرب المسلمين ، وإلى هذا ذهب مجاهد وابن زيد .

وقال الحسن : هي في الطائفة من أهل الكتاب التي قالت: ﴿ آمنوا وجه النهار واكفروا آخره﴾ قصدوا تشكيك المسلمين وازدياد كفرهم هو أنهم بلغوا في ذلك إلى حدّ الاستهزاء والسخرية بالإسلام

قال قتادة وأبو العالية وطائفة ، ورجحه الطبري: هي في اليهود والنصارى ، آمنت اليهود بموسى والتوراة ثم

كفروا ، وآمنت النصارى بعيسى والإنجيل ثم كفروا ، ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وضعف هذا القول ابن عطية قال: يدفعه ألفاظ الآية ، لأنها في طائفة يتصف كل واحد منها بهذه الصفة من المترددين بين الكفر والإيمان ثم يزداد.

(304/4)

وقال بعضهم: هي في اليهود آمنوا بالتوراة وموسى ثم كفرا بعزير ، ثم آمنوا بداود ، ثم كفروا بعيسى ، ثم ازدادوا كفراً عند مقدم محمد صلى الله عليه وسلم

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الآية في المترددين ، فإن المؤمن إذا ارتد ثم آمن قبلت توبته إلى الثلاث ، ثم لا تقبل ويحكم عليه بالنار.

وقال القفال: ليس المراد بيان هذا العدد ، بل المراد ترددهم كما قال : ﴿ مذبذبين بين ذلك ﴾ ويدل عليه قوله : ﴿ بشر المنافقين ﴾ .

وقال الزمخشري: المعنى أنّ الذين تكرر منهم الارتداد وعهد منهم ازدياد الكفر والإصرار عليه يستبعد منهم أن يحدثوا ما يستحقون به المغفرة ويستوجبون اللطف من إيمان صحيح ثابت يرضاه الله ، لأن قلوب أولئك الذين هذا ديدنهم قلوب قد ضربت بالكفر ، ومرنت على الردة ، وكان الإيمان أهون شيء عندهم وأدونه حيث يدلونهم فيه كرة بعد أخرى ، وليس المعنى أنهم لو أخلصوا الإيمان بعد تكرار الردة ونصحت توبتهم لم تقبل منهم ولم يغفر لهم ، لأن ذلك مقبول حيث هو بذل الطاقة واستفراغ الوسع ، ولكنه استبعاد له واستغراب ، وأنه أمر لا يكاد يكون.

وهكذا نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع لا يكاد يرجى منه الثبات ، والغالب أنه يموت على شر حال وأقبح صورة انتهى كلامه.

وفي بعضه ألفاظ من ألفاظ الاعتزال.

﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ الجمهور على تقدير محذوف أي : ثم ازدادوا كفراً وماتوا على الكفر ، لأنه معلوم من هذه الشريعة أنه لو آمن وكفر مراراً ثم تاب عن الكفر وآمن ووافى تائباً ، أنه مغفور له ما جناه في كفره السابق وإن تردد فيه مراراً.

وقيل : يحمل على قوم معينين علم الله منهم أنهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه ، فيكون قوله: لم يكن الله ليغفر لهم إخباراً عن موتهم على الكفر.

وقيل : الكلام خرج على الغالب المعتاد ، وهو أنّ مَن كان كثير الانتقال من الإسلام إلى الكفر لم يكن للإيمان في قلبه وقع ولا عظم قدر.

والظاهر من حال مثل هذا أنه يموت على الكفر.

وفي قوله: لم يكن الله ليغفر لهم ، دلالة على أنه محتوم عليهم بانتفاء الغفران وهداية السبيل ، وأنهم تقرر عليهم ذلك في الدنيا وهم أحياء ، وهذه فائدة المجيء بلام الجحود ، ففرق بين لم يكن زيد يقوم وبين لم يكن زيد ليقوم فالأول ليس فيه إلا انتفاء القيام ، والثاني فيه انتفاء الإرادة والإيتاء للقيام ، ويلزم من انتفاء إرادة القيام نفي القيام ، وقد تقدّم لنا الكلام على ذلك مشبعاً في سورة آل عمران

وقال الزمخشري: نفي للغفران والهداية ، وهي اللطف على سبيل المبالغة التي توطئها اللام ، والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما وهو الإيمان الخالص الثابت انتهى.

(305/4)

وظاهر كلامه أنه يقول بقول الكوفيين ، وهو أنهم يقولون إذا قلت لم يكن زيد ليقوم ، أنْ خبر لم يكن هو قولك ليقوم ، واللام للتأكيد زيدت في النفي ، والمنفي هو القيام ، وليست أن مضمرة بل اللام هي الناصبة والبصريون يقولون: النصب بإضمار أنْ ، وينسبك من أن المضمرة والفعل بعدها مصدر ، وذلك المصدر لا يصح أنْ يكون خبراً ، لأنه معنى والمخبر عنه جثة

ولكن الخبر محذوف ، واللام تقوية لتعدية ذلك الخبر إلى المصدر لأنه جثة

وأضمرت أنْ بعدها وصارت اللام كالعوض من أن المحذوفة ، ولذلك لا يجز حذف هذه اللام ، ولا الجمع بينها

وبين أن ظاهرة.

ومعنى قوله: والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما أن المعنى لم يكونوا ليؤمنوا فيغفر الله لهم ويهديهم

﴿ بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً ﴾ الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم

ومعنى: بشر أخبر ، وجاء بلفظ بشر على سبيل التهكم بهم نحو قوله: ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ أي القائم

لهم مقام البشارة ، هو الإخبار بالعذاب كما قال: « تحية بينهم ضرب وجيع » .

وقال ابن عطية: جاءت البشارة هنا مصرحاً بقيدها ، فلذلك حسن استعمالها في المكروه

ومتى جاءت مطلقة فإنما عرفها في المحبوب

وفي هذه الآية دليل على أنّ التي قبلها إنما هي في المنافقين

وقال الماتريدي: بشر المنافقين يدل على أنّ قوله: ﴿ يا أيها الذين آمنوا آمنوا ﴾ في أهل النفاق والمراءاة ، لأنه

لم يسبق ذكر للمنافقين سوى هذه الآية

ويحتمل أن يكون ابتداء من غير تقدم ذكر المنافقين

﴿ الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ أي: اليهود والنصارى ومشركي العرب أولياء أنصاراً

ومعينين يوالونهم على الرسول والمؤمنين ، ونص من صفات المنافقين على أشدها ضرراً على المؤمنين وهي

موالاتهم الكفار ، واطراحهم المؤمنين ، ونبه على فساد ذلك ليدعمن عسى أن يقع في نوع منه من المؤمنين

غفلة أو جهالة أو مسامحة.

والذين: نعت للمنافقين ، أو نصب على الذم ، أو رفع على خبر المبتدأ

أي: هم الذين.

﴿ أيبتغون عندهم العزة ﴾ أي: الغلبة والشدّة والمنعة بموالاتهم ، وقول بعضهم لبعض لا يتم أمر محمد .

وفي هذا الاستفهام تنبيه على أنهم لا عزة لهم فكيف تبتغي منهم ؟ وعلى خبث مقصدهم

وهو طلب العزة بالكفار والاستكثار بهم

﴿ فإن العزة لله جميعاً ﴾ أي لأوليائه الذين كتب لهم العز والغلبة على اليهود وغيرهم قال تعالى: ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز﴾ وقال: ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون﴾ وقال تعالى: ﴿ من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً﴾ والفاء في فإن العزة لله دخلت لما في الكلام من معنى الشرط، والمعنى: أنْ تبتغوا العزة من هؤلاء فإن العزة، وانتصب جميعاً على الحال

﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾ الخطاب لمن أظهر الإيمان من مخلص ومنافق

(306/4)

وقيل: للمنافقين الذين تقدّم ذكرهم، ويكون التفاتاً.

وكانوا يجلسون إلى أحبار اليهود وهم يخوضون في القرآن يسمعون منهم، فنهوا عن ذلك، وذكروا بما نزل عليهم بمكة من قوله: ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ .

وقرأ الجمهور: وقد نزل مشدداً مبنياً للمفعول.

وقرأ عاصم: نزل مشدداً مبنياً للفاعل.

وقرأ أبو حيوة وحميد: نزل مخففاً مبنياً للفاعل.

وقرأ النخعي: أنزل بالهمزة مبنياً للمفعول، ومحل أن رفع أو نصب على حسب العامل، فنصب على قراءة عاصم، ورفع على الفاعل على قراءة أبي حيوة وحميد، وعلى المفعول الذي لم يسم فاعله على قراءة الباقين وإنْ هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف تقديره: ذلك أنه إذا سمعتم.

وما قدره أبو البقاء من قوله: أنكم إذا سمعتم، ليس بجيد، لأنها إذا خففت إنْ لم تعمل في ضمير إلا إذا كان ضمير أمر، وشأن محذوف، وإعمالها في غيره ضرورة نحو قوله

فلو أنك في يوم الرخاء سألتني. . .

طلاقك لم أبخل وأنت صديق

وخبر إنْ هي الجملة من إذا وجوابها.

ومثال وقوع جملة الشرط خبراً لأنْ المخففة من الثقيلة قول الشاعر

فعلمت أن من تتقوه فإنه . . .

جزر لخامعة وفرخ عقاب

ويكفر بها في موضع نصب على الحال ، والضمير في معهم عائد على المحذوف الذي دل عليه قوله يكفر بها ويستهزأ أي: فلا تقعدوا مع الكافرين المستهزئين ، وحتى غاية لترك القعود معهم

ومفهوم الغاية أنهم إذا خاضوا في غير الكفر والاستهزاء ارتفع النهي ، فجاز لهم أن يقعدوا معهم

والضمير عائد على ما دل عليه المعنى أي: في حديث غير حديثهم الذي هو كفر واستهزاء.

ويحتمل أن يفرد الضمير ، وإنْ كان عائداً على الكفر وعلى الاستهزاء المفهومين من قوله يكفر بها ويستهزأ بها ، لأنهما راجعان إلى معنى واحد ، ولأنه أجرى الضمير مجرى اسم الإشارة في كونه لمفرد ، وإنْ كان المراد به اثنين .

﴿ إنكم إذاً مثلهم ﴾ حكم تعالى بأنهم إذا قعدوا معهم وهم يكفرون بآيات الله ويستهزئون بها ، وهم قادرون على الإنكار مثلهم في الكفر ، لأنهم يكونون راضين بالكفر ، والرضا بالكفر كفر

والخطاب في أنكم على الخلاف السابق أهو للمنافقين ؟ أم للمؤمنين ؟ ولم يحكم تعالى على المسلمين الذين كانوا يجالسون الخائضين من المشركين بمكة بأنم مثل المشركين ، لعجز المسلمين إذ ذاك عن الإنكار بخلاف المدينة ، فإن الإسلام كان الغالب فيها والأعلى ، فهم قادرون على الإنكار ، والسامع للذم شريك للقائل ، وما أحسن ما قال الشاعر :

وسمعك صن عن سماع القبيح . . .

كصون اللسان عن النطق به

قال ابن عطية: وهذه المماثلة ليست في جميع الصفات ، ولكنه إلزام شبه بحكم الظاهر من المقارنة كقول الشاعر :

عن المرء لا تسئل وسل عن قرينه. . .

فكل قرين بالمقارن يقتدى

وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه أخذ قوماً يشربون الخمر فقيل له عن أحد الحاضرين إنه صائم فحمل عليه الأدب ، وقرأ : إنكم إذاً مثلهم.

ومَن ذهب إلى أنّ معنى قوله: إنكم إذاً مثلهم ، إنْ خضتم كخوضهم ووافقتموهم على ذلك فأنتم كفار مثلهم ، قوله تنبو عنه دلالة الكلام.

وإنما المعنى ما قدّمناه من أنكم إذا قعدتم معهم مثلهم

وإذا هنا توسطت بين الاسم والخبر ، وأفرد مثل لأن المعنى أنّ عصيانكم مثل عصيانهم ، فالمعنى على المصدر كقوله: ﴿ أنؤمن لبشرين مثلنا ﴾ وقد جمع في قوله: ﴿ ثم لا يكونوا أمثالكم ﴾ وفي قوله : ﴿ حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ﴾ والإفراد والمطابقة في التثنية أو الجمع جائزان

وقرىء شاذاً مثلهم بفتح اللام ، فخرجه البصريون على أنه مبني لإضافته إلى مبني كقوله لحق مثل ما أنكم تنطقون على قراءة من فتح اللام ، والكوفيون يجيزون في مثل أن ينتصب محلاً وهو الظرف ، فيجوز عندهم زيد مثلك بالنصب أي: في مثل حالك.

فعلى قولهم يكون انتصاب مثلهم على المحل ، وهو الظرف

﴿ إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً ﴾ لما اتخذوهم في الدنيا أولياء جمع بينهم في الآخرة في النار ، والمرء مع من أحب ، وهذا توعد منه تعالى تأكد به التحذير من مجالستهم ومخالطتهم

﴿ الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين ﴾ المعنى الذين ينتظرون بكم ما يتجدد من الأحوال من ظفر لكم أو بكم ، فإن كان لكم فتح من الله قالوا: ألم نكن معكم مظاهرين.

والمعنى: فاسهموا لنا بحكم إنّنا مؤمنون، وإن كان للكافرين أي اليهود نصيب، أي نيل من المؤمنين قالوا: ألم نستحوذ عليكم، أي: ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم، وأبقينا عليكم، ونمنعكم من المؤمنين بأن ثبطناهم عنكم، فاسهموا لنا بحكم أننا نواليكم فلا نؤذيكم، ولا نترك أحداً يؤذيكم

قيل: المعنى أنّ الكفار واليهود هموا بالدخول في الإسلام فحذرهم المنافقون عن ذلك، وبالغوا في تنفيرهم سيضعف أمر الرسول، فمنوا عليهم عند حصول نصيب لهم بأنهم قد أرشدوهم لهذه المصالح، فيكون التقدير: ونمنعكم من اتباع المؤمنين والدخول في دينهم فاسهموا لنا

وقيل: المعنى ألم نخبركم بأمرِ محمد وأصحابه ونطلعكم على سرهم؟ وعن ابن عباس: ألم نحط من ورائكم؟ والذين يتربصون بدل من الذين يتخذون، أو صفة للمنافقين، أو نصب على الذم، أو رفع على خبر الابتداء محذوف.

وسمى تعالى ظفر المؤمنين فتحاً عظيماً لهم، وجعل منه تعالى فقال فتح من الله، وظفر الكافرين نصيباً، ولم ينسبه إليه تعالى تحقيراً لهم وتخسيساً لما نالوه من المؤمنين، لأن ظفر المؤمنين أمر عظيم تفتح له أبواب السماء كما قال أبو تمام في فتح المعتصم عمورية بلاد الروم

فتح تفتح أبواب السماء له. . .

وتبرز الأرض في أثوابها القشب

وأما ظفر الكافرين فهو حظ دنيوي يصيبونه.

وقرأ ابن أبي عبلة: ونمنعكم بنصب العين بإضمار بعد واو الجمع، والمعنى: ألم نجمع بين الاستحواذ عليكم، ومنعكم من المؤمنين؟ ونظيره قول الحطيئة

ألم أك جاركم ويكون بيني. . .

وبينكم المودة والإخاء

وقال ابن عطية: ونمنعكم بفتح العين على الصرف انتهى.

يعني الصرف عن التشريك لما بعدها في إعراب الفعل الذي قبلها ، وليس النصب على الصرف من اصطلاح البصريين.

وقرأ أُبي: ومنعناكم من المؤمنين ، وهذا معطوف على معنى التقديز لأن المعنى إما استحوذنا عليكم ومنعناكم كقوله: ﴿ ألم نشرح لك صدرك ووضعنا ﴾ إذ المعنى: أما شرحنا لك صدرك ووضعنا.

﴿ فالله يحكم بينكم يوم القيامة ﴾ أي وبينهم وينصفكم من جميعهم

ويحتمل أن لا عطف ، ومعنى بينكم أي: بين الجمع منكم ومنهم ، وغلب الخطاب

وهذه تسلية للمؤمنين وأنس بما وعدهم به

﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ﴾ يعني يوم القيامة قاله: عليّ وابن عباس.

وروي عن سبيع الحضرمي قال: كنت عند عليّ فقال له رجل: يا أمير المؤمنين أرأيت قول الله تعالى: ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ﴾ كيف ذلك وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا أحياناً ؟ فقال عليّ: معنى ذلك يوم القيامة ،يوم الحكم.

قال ابن عطية: وبهذا قال جميع أهل التأويل.

قال ابن العربي: وهذا ضعيف لعدم فائدة الخبر فيه ، وإنْ أوهم صدر الكلام معناه لقوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة.

وقيل: أنه تعالى لا يمحو بالكفر ملة الإسلام ولا يستبيح بيضتهم كما جاء في صحيح مسلم منحديث ثوبان قال: « فإني سألت ربي أن لا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ، ولو اجتمع عليهم من بأقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً ويسبي بعضهم بعضاً» .

وقيل: المعنى أنْ لا يتواصوا بالباطل ، ولا يتناهوا عن المنكر ، ويتقاعدوا عن التوبة ، فيكون تيطلي العدو عليهم من قبلهم كما قال تعالى: ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ﴾ قال ابن العربي: وهذا بين جداً ، ويدل عليه قوله في حديث ثوبان: حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً.

وذلك أنّ حتى غاية ، فيقتضي ظاهر الكلام أنه لا يسلط عليهم عدوهم فيستبيحهم إلا إذا كان منهم هلاك بعضهم بعضاً ، وسبي بعضهم لبعض.

وقد وجد ذلك في هذه الأزمان بالفتن الواقعة بين المسلمين ، فغلظت شوكة الكفار ، واستولوا على بلاد المسلمين حتى لم يبق من الإسلام إلا أقله

وقيل : سبيلاً من جهة الشرع ، فإن وجد فبخلاف الشرع

وقيل : سبيلاً حجة شرعية ولا عقلية يستظهرون بها إلا أبطلها ودحضت

(309/4)

وقيل : سبيلاً أي ظهوراً قاله: الكلبي.

ويحمل على الظهور الدائم الكلي ، فيؤول معناه إلى أنهم لا يستبيحون بيضة الإسلام وإلا فقد ظهروا في مواطن كأحد قبل.

وقد تضمنت هذه الآيات من الفصاحة والبديع فنوناً التجنيس المغاير في: أن يصالحا بينهما صلحاً ، وفي: فلا تميلوا كل الميل ، وفي: فقد ضل ضلالاً ، وفي: كفروا وكفروا.

والتجنيس المماثل في: ويستفتونك ويفتيكم ، وفي: صلحاً والصلح ، وفي: جامع وجميعاً.

والتكرار في: لفظ النساء ، وفي لفظ يتامى ، واليتامى ، ورسوله ، ولفظ الكتاب ، وفي آمنوا ثم كفروا ، وفي المنافقين.

والتشبيه في: كالمعلقة.

واللفظ المحتمل للضدين في: ترغبون أن تنكحوهن.

والاستعارة في: نشوزاً ، وفي: وأحضرت الأنفس الشح ، وفي: فلا تميلوا ، وفي: قوامين ، وفي: وإن تلووا أو تعرضوا ، وفي: ازدادوا كفراً ولا ليهديهم سبيلاً ، وفي: يتربصون ، وفي: فتح من الله ، وفي: ألم نستحوذ ، وفي:

سبيلاً.

وهذه كلها للأجسام استعيرت للمعاني

والطباق في: غنياً أو فقيراً ، وفي: فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا واتباع الهوى جور وفي الكافرين والمؤمنين

والاختصاص في: بما تعملون خبيراً خص العمل.

والالتفات في: وقد نزل عليكم إذا كان الخطاب للمنافقين

والحذف في مواضع.

(310/4)

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا
قَلِيلًا (142) مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (143) يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا (144)
إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (145) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ
وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (146) مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ
إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا (147) لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ
سَمِيعًا عَلِيمًا (148) إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا (149) إِنَّ الَّذِينَ
يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا
بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (150) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (151) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ
وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (152) يَسْأَلُكَ أَهْلُ
الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ
بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا (153)

وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا
غَلِيظًا (154) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ
اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا(155) وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا(156) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا
قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ
مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا(157) بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا(158)
وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا(159)

الكسل : التثاقل ، والتثبط ، والفتور عن الشيء

ويقال : أكسل الرجل إذا جامع فأدركه الفتور ولم ينزل

الذبذبة : الاضطراب بحيث لا يبقى على حال، قاله : ابن عرفة والتردد بين الأمرين.

وقال النابغة:

ألم تر أن الله أعطاك سورة . . .

ترى كل ملك دونها يتذبذب

وقال آخر :

خيال لأم السلسبيل ودونها . . .

مسيرة شهر للبريد المذبذب

بكسر الثانية.

قال ابن جني : أي القلق الذي لا يثبت.

قيل : وأصله الذب ، وهو ثلاثي الأصل ضعف فقيل : ذبب ، ثم أبدل من أحد المضعفين وهي الباء الثانية ذالاً

فقيل ذبذب ، وهذا على أصل الكوفيين

وأما البصريون فهو عندهم رباعي كدحرج

﴿ إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ تقدم تفسير يخادعون الله في أول البقرة

ومعنى وهو خادعهم: أي منزل الخداع بهم ، وهذه عبارة عن عقوبة سماها باسم الذنب فعقوبتهم في الدنيا ذلهم وخوفهم ، وفي الآخرة عذاب جهنم قاله ابن عطية

وقال الحسن ، والسدي ، وابن جريج ، وغيرهم من المفسرين هذا الخداع هو أنه تعالى يعطي هذه الأمّة يوم القيامة نوراً لكل إنسان مؤمن أو منافق، فيفرح المنافقون ويظنون أنهم قد نجوا ، فإذا جاؤوا إلى الصراط طفىء نور كل منافق ، ونهض المؤمنون

وذلك قول المنافقين: انظرونا نقتبس من نوركم وذلك هو الخداع الذي يجري على المنافقين

وقال الزمخشري: وهو خادعهم ، وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع ، حيث تركهم معصومين الدماء والأموال في الدنيا ، وأعد لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة ، ولم يخلهم في العاجل من فضيحة وإحلال بأس ونقمة ورعب دائم.

والخادع من خدعته إذا غلبته ، وكنت أخدع منه انتهى

وبعضه مسترق من كلام الزجاج.

قال الزجاج: لما أمر بقبول ما أظهروا الكن خادعاً لهم بذلك.

وقرأ مسلمة بن عبد الله النحوي: خادعُهم بإسكان العين على التخفيف ، واستثقال الخروج من كسر إلى ضم.

وهذه الجملة معطوفة على خبر إن.

وقال أبو البقاء : هو في موضع الحال.

﴿ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى﴾ أي متوانين لا نشاط لهم فيها ، لأنم إنما يصلون تستراً وتكلفاً ، وينبغي للمؤمن أن يتحرز من هذه الخصلة التي ذمّ المنافقون ، وأن يقبل إلى صلاته بنشاط وفرغ قلب وتمهل في فعلها ، ولا يتقاعس عنها فعل المنافق الذي يصلي على كره لا عن طيب نفس ورغبة

وما زال في كل عصر منافقون يتسترون بالإسلام ، ويحضرون الصلوات كالمتفلسفين الموجودين في عصرنا هذا ، وقد أشار بعض علمائنا إليهم في شعر قاله وضمن فيه بعض الآية ، فقال في أبي الوليد بن رشد الحفيد وأمثاله من متفلسفة الإسلام:

لأشياع الفلاسفة اعتقاد . . .

يرون به عن الشرح انحلالا

أباحوا كل محظور حرام . . .

وردّوه لأنفسهم حلالا

وما انتسبوا إلى الإسلام إلا . . .

لصون دمائهم أن لا تسالا

فيأتون المناكر في نشاط . . .

ويأتون الصلاة وهم كسالى

(311/4)

وقرأ الجمهور : كسالى بضم الكاف ، وهي لغة أهل الحجاز.

وقرأ الأعرج: كسالى بفتح الكاف وهي لغة تميم وأسد.

وقرأ ابن المسيمفع : كسلى على وزن فعلى ، وصف بما يوصف به المؤنث المفرد على مراعاة الجماعة كقراءة

﴿ وترى الناس سكرى ﴾ ﴿ يراؤُون الناس ﴾ أي يقصدون بصلاتهم الرياء والسمعة وأنهم مسلمون

وهي من باب المفاعلة ، يرى المرائي الناس تجمله بأفعال الطاعة ، وهم يرونه استحسان ذلك العمل .

وقد يكون من باب فاعل بمعنى فعل ، نحو نعمة وناعمة

وروى أبو زيد : رأت المرأة المرآة إذا أمسكتها لترى وجهها.

وقرىء : يرؤن بهمزة مضمومة مشددة بين الراء والواو.

وقال ابن عطية: وهي أقوى في المعنى من يراؤون ، لأن معناها يحملون الناس على أن يروهم ويتظاهرون لهم

بالصلاة وهم يبطنون النفاق.

ونسب الزمخشري هذه القراءة لابن أبي إسحاق إلا أنه قال قرأ يرؤنهم همزة مشددة مثل: يرعونهم أي يبصرونهم أعمالهم ، ويراؤونهم كذلك

﴿ ولا يذكرون الله إلا قليلاً ﴾ قال الحسن : قل لأنه كان يعمل لغير الله.

وقال قتادة: ما معناه إنما قل لكونه لم يقبله ، وما رده الله فكثيره قليل ، وما قبله فقليله كثير

وقال غيره: قل بالنسبة إلى خوضهم في الباطل وقولهم الزور والكفر

وقال الزمخشري: إلا قليلاً ، لأنهم لا يصلون قط غائبين عن عيون الناس إلا ما يجاهرون به ، وما يجاهرون به قليل ، لأنهم ما وجدوا مندوحة من تكلف ما ليس في قلوبهم لم يتكلفوه ، أولا يذكرون الله بالتسبيح والتهليل إلا ذكراً قليلاً.

ويجوز أن يراد بالقلة العدم انتهى

ولا يجوز أنْ يراد به العدم ، لأن الاستثناء يأباه ، وقد رددنا هذا القول عليه وعلى ابن عطية في هذه السورة

وقيل : قل لأنهم قصدوا به الدنيا وزهرتها ، وذلك فإنّ متاع الدنيا قليل ، وقيل في الكلام حذف تقديره ولا يذكرون عقاب الله وثوابه إلا قليلاً لاستغراقهم في الدنيا ، وغلبة الغفلة على قلوبهم

والظاهر أنّ الذكر هنا هو باللسان ، وأنهم قلَّ أن يذكروا الله بخلاف المؤمن المخلص إنه يغلب على أحواله ذكر الله تعالى.

﴿ مذبذبين بين ذلك ﴾ أي مقلقين.

قال الزمخشري: ذبذبهم الشيطان والهوى بين الإيمان والكفر يتردّدون بينهما متحيرين ، كأنه يذب عن كلا الجانبين أي يذاد فلا يقر في جانب واحد ، كما يقال: فلان يرمي به الرحوان ، إلا أن الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب ، كان المعنى: كلما مال إلى جانب ذب عنه انتهى.

ونسب الذبذبة إلى الشيطان ، وأهل السنة يقولون إنّ هذه الحيادة والذبذبة إنما حصلت بإيجاد الله

وفي الحديث: « مثل المنافق مثل الشاة العابر بين الغنيمن» والإشارة بذلك إلى حالتي الكفر والإيمان كما قال تعالى :

﴿ عوان بين ذلك ﴾ أي بين البكر والفارض.

وقال ابن عطية: وأشار إليه وإنْ لم يتقدم ذكر الظهور لضمن الكلام له ، كما جاء ﴿ حتى توارت بالحجاب ﴾ و ﴿ كل من عليها فان ﴾ انتهى وليس كما ذكر ، بل تقدم ما تصح إليه الإشارة من المصدرين اللذين دل عليهما ذكر الكافرين والمؤمنين ، فهو من باب: إذا نهى السفيه جرى إليه.

وقرأ ابن عباس وعمرو بن فائد: مذبذِبين بكسر الذال الثانية ، جعلاه اسم فاعل أي مذبذبين أنفسهم أو دينهم ، أو بمعنى متذبذبين كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى

وقرأ أُبي: متذبذبين اسم فاعل من تذبذب أي اضطرب ، وكذا في مصحف عبد الله

وقرأ الحسن: مذبذبين بفتح الميم والذالين.

قال ابن عطية: وهي قراءة مردودة انتهى.

والحسن البصري من أفصح الناس يحتج بكلامه ، فلا ينبغي أن ترد قراءته ، ولها وجه في العربية ، وهو أنه أتبع حركة الميم بحركة الذال ، وإذا لخوا قد أتبعوا حركة الميم بحركة عين الكلمة في مثل منتن وبينهما حاجز فلان يتبعوا بغير حاجز أولى ، وكذلك اتبعوا حركة عين منفعل بحركة اللام في حالة الرفع فقالوا منحدر ، وهذا أولى لأن حركة الإعراب ليست ثابتة خلاف حركة الذال ، وهذا كله توجيه شذوذ

وعلى تقدير صحة النقل عن الحسن أنه قرأ بفتح الميم

وقرأ أبو جعفر: مدبدبين بالدال غير معجمة ، كأن المعنى: أخذتهم تارة بدبة ، وتارة في دبة ، فليسوا بماضين على دبة واحدة.

والدبة الطريقة ، وهي في حديث ابن عباس: « اتبعوا دبة قريش ، ولا تفارقوا الجماعة» ويقال: دعني ودبتي ، أي طريقتي وسجيتي.

قال الشاعر:

طها هذريان قل تغميض عينه. . .

على دبة مثل الخنيق المرعبل

وانتصاب مذبذبين على الحال من فاعل يراؤون، أو فاعل ولا يذكرون

وقال الزمخشري: مذبذبين: إمّا حال من قوله: ولا يذكرون عن واو يراؤونهم، أي يراؤونهم غير ذاكرين

مذبذبين.

أو منصوب على الذم.

﴿ لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ﴾ والمراد بأحد المشار إليهم المؤمنون، وبالآخر الكافرون

والمعنى: لا يعتقدون الإيمان فيعدوا من المؤمنين، ولم يقيموا على إظهار الكفر فيعدوا مع الكافرين

ويتعلق إلى بمحذوف تقديره: ولا منسوبين إلى هؤلاء، وهو موضع الحال.

﴿ ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً ﴾ أي فلن تجد لهدايته سبيلاً، أو فلن تجد سبيلاً إلى هدايته

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ لما كان هذا الوصف من أوصاف

المنافقين، وتقدم ذمهم بذلك، نهى الله تعالى المؤمنين عن هذا الوصف.

وكان للأنصار في بني قريظة رضاع وحلف ومودة، فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نتولى؟ فقال:

﴿ المهاجرون ﴾.

وقال القفال: هذا نهي للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول: قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا

منهم أولياء انتهى.

فعلى هذا هل الكافرون هنا اليهود أو المنافقون قولان؟ وقال ابن عطية خطابه للمؤمنين يدخل فيه بحكم

الظاهر المنافقون المظهرون للإيمان، وفي اللفظ رفق بهم وهو المراد بقوله أتريدون أن هذا التوفيق إنما هو لمن ألمّ

بشيء من العقل المؤدّي إلى هذه الحال، والمؤمنون المخلصون ما ألموا بشيء من ذلك

ويقوي هذا المنزع قوله تعالى: من دون المؤمنين ، أي: والمؤمنون العارفون المخلصون غيب عن هذه الموالاة ، وهذا لا يقال للمؤمنين المخلصين بل المعنى: يا أيها الذين أظهروا الإيمان والتزموا لوازمه انتهى

قيل : وفي الآية دليل على أنّ الكافر لا يستحق على المسلم ولاية بوجه ولداً كان أو غيره ، وأن لا يستعان بذمي في أمر يتعلق به نصرة وولاية كقوله تعالى: ﴿ لا تتخذوا بطانة من دونكم ﴾ وقد كره بعض العلماء توكيله في الشراء والبيع ، وفي دفع المال إليه مضاربة

﴿ أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً ﴾ أي حجة ظاهرة واضحة بموالاتكم الكافرين أو المنافقين على قول القفال.

والمعنى : أنه يأخذكم إن واليتم الكفار بانتقام منه ، وله عليكم في ذلك الحجة الواضحة ، إذْ قد بين لكم أحوالهم ونهاكم عن موالاتهم.

وقيل : السلطان هنا القهر والقدرة

والمعنى : أنه يسلط عليكم بسبب اتخاذكم الكفار أولياء والسلطان

قال الفراء : أنث وذكر ، وبعض العرب يقول: قضت به عليك السلطان ، وقد أخذت فلاناً السلطان ، والتأنيث عند الفصحاء أكثر انتهى

فمن ذكر ذهب به إلى البرهان والاحتجاج ، ومن أنّث ذهب به إلى الحجة ، وإنما اختير التذكير هنا في الصفة وإن كان التأنيث أكثر ، لأنه وقع الوصف فاصلة ، فهذا هو المرجح للتذكير على التأنيث

وقال ابن عطية: والتذكير أشهر وهي لغة القرآن حيث وقع ، وهذا مخالف لما قاله الفراء

وإذا سمي به صاحب الأمر فهو على حذف مضاف والتقدير: ذو السلطان، أي : ذو الحجة على الناس إذ هو مدبرهم والناظر في مصالحهم ومنافعهم

وقال الزمخشري: لا تتشبهوا بالمنافقين في اتخاذهم اليهود وغيرهم من أعداء الإسلام أولياء سلطان حجة بينة يعني : أنّ موالاة الكافرين بينة على المنافقين

وعن صعصعة بن صرحان أنه قال لابن أخ له خالص المؤمن وخالق الكافر والفاجر: فإنّ الفاجر يرضى منك بالخلق الحسن ، وإنه يحق عليك أن تخالص المؤمن

﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ قال ابن عباس: الدرك لأهل النار كالدرج لأهل الجنة، إلا أنّ الدرجات بعضها فوق بعض، والدركات بعضها أسفل من بعض.

وقال أبو عبيدة: الدركات الطبقات: وأصلها من الإدراك أي: هي متداركة متلاحقة.

وقال ابن مسعود وأبو هريرة: هي من توابيت من حديد متغلقة في قعر جهنم، والنار سبع دركات، قيل أولها جهنم، ثم لظى، ثم الحطمة، ثم السعير، ثم سقر، ثم الجحيم، ثم الهاوية

وقد تسمى جميعها باسم الطبقة الأولى، وبعض الطبقات باسم بعض، لأن لفظ النار يجمعها

(314/4)

وقال ابن عمر: أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة المنافقون، ومن كفر من أصحاب المائدة وآل فرعون وتصديق ذلك في كتاب الله هذه الآية في المنافقين و ﴿ فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين﴾ ﴿ وأدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب﴾ وإنما كان المنافق أشدّ عذاباً من غيره من الكفار لأنه مثله في الكفر، وضم إلى الكفر الاستهزاء بالإسلام وأهله، والمداجاة واطلاع الكفار على أسرار المسلمين فهو أشد غوائل من الكفار وأشد تمكيناً من أذى المسلمين.

وقرأ الحرميان والعربيان: في الدرك بفتح الراء.

وقرأ حمزة، والكسائي، والأعمش، ويحيى بن وثاب بسكونها، واختلف عن عاصم.

وروى الأعمش والبرجمي: الفتح، وغيرهما الإسكان.

قال أبو علي: وهما لغتان كالشمع والشمع، واختار بعضهم الفتح لقولهم في الجمع أدراك كجمل وإجمال يعني: أنه ينقاس في فعل أفعال، ولا ينقاس في فعل.

وقال عاصم: لو كان بالفتح لقيل: السفلى.

قال بعضهم: ذهب عاصم إلى أنّ الفتح إنما هو على أنه جمع دركة كبقرة وبقر انتهى

ولا يلزم ما ذكره من التأنيث ، لأن الجنس المميز مفرده بهاء التأنيث ، يؤنث في لغة الحجاز ، ويذكر في لغة تميم ونجدة ، وقد جاء القرآن بهما ، إلا ما استثني لأنه يتحتم فيه التأنيث أو التذكير ، وليس دركة ودرك من ذلك ، فعلى هذا يجوز تذكير الدرك وتأنيثه

﴿ ولن تجد له نصيراً ﴾ أي مانعاً من العذاب ولا شافعاً يشفع

﴿ إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين﴾ أي تابوا من النفاق وأصلحوا أعمالهم ، وتمسكوا بالله وكتابه ، ولم يكن لهم ملجأ ولا ملاذ إلا الله ، وأخلصوا دينهم لله أي لا يبتغون بعمل الطاعات إلا وجه الله تعالى

ولما كان المنافق متصفاً بنقائص هذه الأوصاف من الكفر وفساد الأعمال والموالاة للكافرين والاعتزاز بهم والمراءاة للمؤمنين ، شرط في توبتهم ما يناقض تلك الأوصاف وهي التوبة من النفاق ، وهي الوصف المحتوي على بقية الأوصاف من حيث المعنى.

ثم فصل ما أجمل فيها ، وهو الإصلاح للعمل المستأنف المقابل لفساد أعمالهم الماضية ، ثم الاعتصام بالله في المستقبل وهو المقابل لموالاة الكافرين والاعتماد عليهم في الماضي ، ثم الإخلاص لدين الله وهو المقابل للرياء الذي كان لهم في الماضي ، ثم بعد تحصيل هذه الأوصاف جميعها أشار إليهم بأنهم مع المؤمنين ، ولم يحكم عليهم بأنهم المؤمنون ، ولا من المؤمنين ، وإن كانوا قد صاروا مؤمنين تنفيراً مما كانوا عليه من عظم كفر النفاق وتعظيماً لحال من كان متلبساً به.

ومعنى : مع المؤمنين ، رفقاؤهم ومصاحبوهم في الدارين

والذين تابوا مستثنى من قوله: في الدرك.

وقيل من قوله: فلن تجد لهم.

وقيل : هو مرفوع على الابتداء ، والخبر فأولئك

وقال الحوفي : ودخلت الفاء لما في الكلام من معنى الشرط المتعلق بالذين

﴿ وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً ﴾ أتى بسوف ، لأن إيتاء الأجر هو يوم القيامة ، وهو زمان مستقبل ليس قريباً من الزمان الحاضر.

وقد قالوا : إنّ سوف أبلغ في التنفيس من السين ، ولم يعد الضمير عليهم فيقال وسوف يؤتيهم ، بل أخلص ذلك الأجر للمؤمنين وهم رفقاؤهم ، فيشاركونهم فيه ويساهمونهم

وكتب يؤت في المصحف بغير ياء ، لمّا حذفت في اللفظ لالتقاء الساكنين حذفت في الخط ، ولهذا نظائر في القرآن .

ووقف يعقوب عليها بالياء ، ووقف السبعة بغير ياء اتباعاً لرسم المصحف

وقد روى الوقف بالياء عن: حمزة ، والكسائي ، ونافع.

وقال أبو عمرو: ينبغي أن لا يوقف عليها لأنه إن وقف بغير ياء خالف النحويين ، وإن وقف بياء خالف لفظ المصحف.

والأجر العظيم هو الخلود في الجنة.

﴿ ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم﴾ الخطاب قيل: للمؤمنين.

وقيل: للكافرين ، وهو الذي يقتضيه سياق الكلام

وهذا استفهام معناه النفي أي: ما يعذبكم إنْ شكرتم وآمنتم.

والمعنى: أنه لا منفعة له في ذلك ولا حاجة ، لأن العذاب إنما يكون لشيء يعود نفعاًو يندفع ضره عن المعذب ، والله تعالى منزه عن ذلك ، وإنما عقابه المسيء لأمر قضت به حكمته تعالى ، فمن شكره وآمن به لا يعذبه

وما استفهام كما ذكرنا في موضع نصب بفعل ، التقدير: أي شيء يفعل الله بعذابكم.

والباء للسبب ، استشفاء أم إدراك ثأر ، أم جلب منفعة ،أم دفع مضرة ، فهو تعالى منزه عن ذلك

وأجاز أبو البقاء أنْ تكون ما نافية ، قال: والمعنى: ما يعذبكم.

ويلزم على قوله أن تكون الباء زائدة ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أي:إن شكرتم وآمنتم فما يفعل بعذابكم.

ذكر عن ابن عباس أنّ المراد بالشكر هنا توحيد الله.

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : لم قدم الشكر على الإيمان ؟(قلت) : لأن العاقل ينظر إلى ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع فيشكر شكراً مبهماً ، فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المؤمن به المنعم آمن به ، ثم شكر شكراً مفصلاً ، فكان الشكر متقدماً على الإيمان ، وكان أصل التكليف ومداره.

وقال ابن عطية: الشكر على الحقيقة لا يكون إلا مقترناً بالإيمان ، لكنه ذكر الإيمان تأكيداً وتنبيهاً على جلالة موقعه انتهى.

وأبعد من ذهب إلى أنه على التقديم والتأخير أي: إن آمنتم وشكرتم.

﴿ وكان الله شاكراً عليماً ﴾ شاكراً أي: مثيباً موفياً أجوركم.

وأتى بصفة الشكر باسم الفاعل بلا مبالغة ليدل على أنه يتقبل ولو أقل شيء من العمل ، وينميه عليماً بشكركم وإيمانكم فيجازيكم.

وفي قوله: عليماً ، تحذير وندب إلى الإخلاص لله تعالى.

وقيل: الشكر من الله إدامة النعم على الشاكر.

﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظُلم﴾ قال مجاهد : تضيف رجل قوماً فأساؤا قراه ، فاشتكاهم ، فعوتب ، فنزلت.

وقال مقاتل: نال رجل من أبي بكر الصديق رضي الله عنه والرسول عليه السلام ، حاضر ، فسكت عنه أبو بكر مراراً ثم رد عليه ، فقام الرسول صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر : يا رسول الله شتمني فلم تقل شيئاً ، حتى إذا رددت عليه قمت ، فقال:

« إن ملكاً كان يجيب عنك ، فلما رددت عليه ذهب وجاء الشيطان» فنزلت .

ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنه تعالى لما ذكر من أحوال المنافقين وذمهم وإظهار فضائحهم ما ذكر ، وبين ظلمهم واهتضامهم جانب المؤمنين ، سوّغ هنا للمؤمنين أن يذكروهم بما فيهم من الأوصاف الذميمة وقال عليه السلام: « اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس» .

وقرأ الجمهور : إلا من ظلم مبنياً للمفعول.

وقال ابن عباس وغيره: إلا من ظلم ، فإنّ له أن يدعو على من ظلمه ، وكان ذلك رخصة من الله له ، وإن صبر فهو خير له.

وقال الحسن : لا يدعو عليه ، ولكن ليقل: اللهم أعني عليه ، اللهم استخرج حقي ، اللهم حل بينه وبين ما يريد من ظلمي.

وقال ابن جريج: يجازيه بمثل فعله ، ولا يزيد عليه

وقيل : هو أن يبدأ بالشتم فيردّ على من شتمه ، وتقدم قول مجاهد أنها في الضيف يشكو سوء صنيع المضيف معه ، ونسب إلى الظلم لأنه مخالف للشرع والمروءة

وقال المنير: معناه إلا مَن أكره على أن يجهر بالسوء كفراً ونحوه فذلك مباح ، والآية في الإكراه ، وهذا الاستثناء متصل على تقدير حذف مضاف أي: الأجهر من ظلم.

وقيل : الاستثناء منقطع والتقدير: لكنّ المظلوم له أن ينتصف من ظالمه بما يوازى ظلامته قاله السدي ، والحسن ، وغيرهما.

وبالسوء متعلق بالجهر ، وهو مصدر معرّف بالألف واللام ، والفاعل محذوف ، وبالجهر في موضع نصب ومن أجاز أن ينوي في المصدر بناؤه للمفعول الذي لم يسم فاعله قدّر أنّ بالسوء في موضع رفع ، التقدير: أن يجهر مبنياً للمفعول الذي لم يسم فاعله

وجوّز بعضهم أن يكون من ظلم بدلاً من ذلك الفاعل المحذوف التقدير: أن أحد إلا المظلوم ، وهذا مذهب الفراء .

أجاز الفراء فيما قام إلا زيد أن يكون زيد بدلاً من أحد .

وأما على مذهب الجمهور فإنه يكون من المستثنى الذي فرغ له العامل ، فيكون مرفوعاً على الفاعلية بالمصدر .

وحسن ذلك كون الجهر في حيز النفي ، وكأنه قيل: لا يجهر بالسوء من القول إلا المظلوم

وقرأ ابن عباس ، وابن عمر ، وابن جبير ، وعطاء بن السائب ، والضحاك ، وزيد بن أسلم ، وابن أبي إسحاق ، ومسلم بن يسار ، والحسن ، وابن المسيب ، وقتادة ، وأبو رجاء إلا من ظلم مبنياً للفاعل ، وهو استثناء منقطع .

فقدره الزمخشري: لأن الظالم راكب ما لم يحبه الله فيجهر بالسوء

وقال ابن زيد : المعنى إلا من ظلم في فعل أو قول فاجهروا له بالسوء من القول في معنى النهي عن فعله ، والتوبيخ والرد عليه.

(317/4)

قال : وذلك أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم في الدرك الأسفل من النار ، كان ذلك خبراً بسوء من القول ثم قال لهم بعد ذلك: ﴿ ما يفعل الله بعذابكم ﴾ الآية على معنى التأسيس والاستدعاء إلى الشكر والإيمان ، ثم قال للمؤمنين: ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم ﴾ في إقامته على النفاق ، فإنه يقول له: ألست المنافق الكافر الذي لك في الآخرة الدرك الأسفل ؟ ونحو هذا من الأقوال

وقال قوم: تقديره: لكنّ من ظلم فهو يجهر بالسوء وهو ظالم في ذلك ، فهي ثلاثة تقادير في هذا الاستثناء المنقطع : أحدها : راجع للجملة الأولى وهي لا يحب ، كأنه قيل: لكن الظالم يحب الجهر بالسوء فهو يفعله ، والثاني راجع إلى فاعل الجهر أي: لا يحب الله أن يجهر أحد بالسوء ، لكنّ الظالم يجهر بالسوء

والثالث: راجع إلى متعلق الجهر الفضلة المحذوفة أي: أن يجهر أحدكم لأحد بالسوء ، لكن من ظلم فاجهروا له بالسوء .

قال ابن عطية: وإعراب من يحتمل في بعض هذه التأويلات النصب، ويحتمل الرفع على البدل من أحد المقدر انتهى.

ويعني بأحد المقدر في المصدر إذ التقدير أن يجهر أحد، وما ذكره من جواز الرفع على البدل لا يصح، وذلك أن الاستثناء المنقطع على قسمين: قسم يسوغ فيه البدل وهو ما يمكن توجه العامل عليه نحو ما في الدار أحد إلا حمار، فهذا فيه البدل في لغة تميم، والنصب على الاستثناء المنقطع في لغة الحجاز

وإنما جاز فيه البدل، لأنك لو قلت: ما في الدار إلا حمار صح المعنى.

وقسم يتحتم فيه النصب على الاستثناء ولا يسوغ فيه البدل، وهو ما لا يمكن توجه العامل عليه نحو المال ما زاد إلا النقص.

التقدير: لكن النقص حصل له، فهذا لا يمكن أن يتوجه زاد على النقص، لأنك لو قلت ما زاد إلا النقص لم يصح المعنى، والآية من هذا القسم، لأنك لو قلت لا يحب الله أن يجهر بالسوء إلا الظالم، فيفرغ أن يجهر لأنّ يعمل في الظالم لم يصح المعنى.

وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون من مرفوعاً كأنه قيل: لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم، على لغة من يقول: ما جاءني زيد إلا عمرو، بمعنى: ما جاءني إلا عمرو.

ومنه ﴿ لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ انتهى.

وهذا الذي جوّزه الزمخشري لا يجوز، لأنه لا يمكن أن يكون الفاعل يذكر لغواً زائداً، ولا يمكن أن يكون الظالم بدلاً من الله، ولا عمرو بدلاً من زيد، لأن البدل في هذا الباب راجع في المعنى إلى كونه بدل بعض من كل، إما على سبيل الحقيقة نحو: ما قام القوم إلا زيد، وإما على سبيل المجاز نحو ما في الدار أحد إلا حمار، وهذا لا يمكن فيه البدل المذكور لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز، لأنّ الله علم وكذا زيهو علم، فلا يمكن أن يتخيل فيه عموم، فيكون الظالم بدلاً من الله، وعمرو بدلاً من زيد

وأما ما يجوز فيه البدل من الاستثناء المنقطع فإنه يتخيل فيما قبله عموم ، ولذلك صح البدل منه على طريق المجاز ، وإن لم يكن بعضاً من المستثنى منه حقيقة

وأما قول الزمخشري: على لغة من يقول ما جاءني زيد إلا عمرو ، فلا نعلم هذه اللغة ، إلا أنّ في كتاب سيبويه بعد أن أنشد أبياتاً من الاستثناء المنقطع آخرها قول الشاعر:

عشية لا تغني الرّماح مكانها . . .

ولا النبل إلا المشرفي المصمم

ما نصه وهذا يقوي: ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه ، لأنها معارف ليست الأسماء الآخرة بها ولا منها ، انتهى كلام سيبويه

ولم يصرح ولا لوح أنّ قوله: ما أتاني زيد إلا عمرو من كلام العرب

وقيل : من شرح سيبويه ، فهذا يقوي: ما أتاني زيد إلا عمرو ، أي ينبغي أن يثبت هذا من كلامهم لأن النبل معرفة ليس بالمشرفي ، كما أنّ زيداً ليس بعمرو ، وكما أن إخوة زيد ليسوا إخوانكم انتهى

وليس ما أتاني زيد إلا عمرو نظيراً للبيت ، لأنه يتخيل عموم في البيت على سبيل المجاز ، كأنه قيل لا يغني السلاح مكانها إلا المشرفي ، بخلاف ما أتاني زيد إلا عمرو ، فإنه لا يتخيل في ما أتاني زيد عموم البتة على أنه لو سمع هذا من كلام العرب وجب تأويله حتى يصح البدل ، فكان يصح ما جاءني زيد ولا غيره إلا عمرو كأنه يدل على حذف المعطوف وجود هذا الاستثناء ، إما أن يكون على إلغاء هذا الفاعل وزيادته ، أو على كون عمرو بدلاً من زيد ، فإنه لا يجوز لما ذكرناه

وأما قول الزمخشري: ومنه قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ، فليس من باب ما ذكر ، لأنه يحتمل أن تكون من مفعولة ، والغيب بدلاً من بدل اشتمال أي لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله ، أي ما يسرونه ويخفونه لا يعلمه إلا الله .

وإنْ سلّمنا أنّ مَن مرفوعة ، فيجوز أن يكون الله بدلاً مِن مَن على سبيل المجاز في مَنْ ، لأن مَن في السموات يتخيل فيه عموم ، كأنه قيل: قل لا يعلم الموجود دون الغيب إلا الله

أو على سبيل المجاز في الظرفية بالنسبة إلى الله تعالى ، ولذا جاء عنه ذلك في القرآن وفي السنة كقوله تعالى:

﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض﴾ وقوله تعالى: ﴿ وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ وفي الحديث أين الله ؟ قالت: في السماء ومن كلام العرب: لا ودي.

(319/4)

وفي السماء بيته يعنون الله تعالى

وإذا احتملت الآية هذه الوجوه لم يتعين حملها على ما ذكر ، وخص الجهر بالذكر إما إخراجاً له مخرج الغائب ، وإمّا اكتفاء بالجهر عن مقابله ، أو لكونه أفحش

﴿ وكان الله سميعاً عليماً ﴾ أي سميعاً لما يجهر به من السوء ، عليماً بما يسر به منه

وقيل : سميعاً لكلام المظلوم ، عليماً بالظالم.

وقيل : سميعاً بشكوى المظلوم ، عليماً بعقبى الظالم ، أو عليماً بما في قلب المظلوم ، فليتق الله ولا يقل إلا الحق

وهذه الجملة خبر ومعناه التهديد والتحذير.

﴿ إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً﴾ الظاهر أنّ الهاء في تخفوه تعود على الخير.

قال ابن عباس: يريد من أعمال البر كالصيام والصدقة

وقال بعضهم: في تخفوه عائد على السوء ، والمعنى: أنه تعالى لما أباح الجهر بالسوء لمن كان مظلوماً قال له ولجنسه : إن تبدو خيراً ، بدل من السوء ، أو تخفوا السوء ، أو تعفوا عن سوء

فالعفو أولى وإن كان غير المعفو مباحاً انتهى

وذكر إبداء الخير وإخفاءه تسبباً لذلك العفو ، ثم عطفه عليهما تنبيهاً على منزلته واعتداداً به ، وإن كان مندرجاً في إبداء الخير وإخفائه ، فجعله قسماً بالعطف لا قسيماً اعتناء به

ولذلك أتى سبحانه وتعالى بصفة العفو والقدرة منوبة له تعالى ليقتدى بسنته ، ويتخلق بشيء من صفاته

تعالى.

والمعنى: أنه يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام، وكان بالصفتين على طريق المبالغة تنبيهاً على أنّ العبد ينبغي أن يكثر منه العفو مع كثرة القدرة على الانتقام

وفي الحديث الصحيح: «من كظم غيظاً وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً».

وقال تعالى: ﴿ والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس﴾ وقال الحسن: المعنى أنه تعالى يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم بالعفو.

وقال الكلبي: معناه أني أقدر على العفو عن ذنوبك منك على عفوك عن صاحبك

وقيل: عفواً لمن عفى قديراً على إيصال الثواب إليه

﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله﴾ قال الحسن، وقتادة، والسدي، وابن جريج: نزلت في اليهود والنصارى، آمنت اليهود بموسى والتوراة وكفرت بعيسى ومحمد عليهما السلام، وآمنت النصارى بعيسى والإنجيل وكفرت بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن.

وقيل: نزلت في اليهود خاصة، آمنوا بموسى وعزيراً والتوراة وكفروا بعيسى والإنجيل ومحمد والقرآن

ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه لما بين ما عليه المنافقون من سوء الخليقة ومذموم الطريقة، أخذ في الكلام على اليهود والنصارى، جعل كفرهم ببعض الرسل كفراً بجميع الرسل، وكفرهم بالرسل كفراً بالله تعالى

﴿ ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله﴾ أي يفرقوا بين الإيمان بالله ورسله، يقولون نؤمن بالله ولا نؤمن، بفلان، وفلان من الأنبياء.

﴿ ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض﴾ يعني من الأنبياء.

(320/4)

وقيل : هو تصديق اليهود بمحمد صلى الله عليه وسلم أنه نبي ، ولكن ليس إلى بني إسرائيل

ونحو هذا من تفرّقاتهم التي كانت تعنتاً وروغاناً.

﴿ ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ﴾ أي طريقاً وسطاً بين الكفر والإيمان ولا واسطة بينهما

﴿ أولئك هم الكافرون حقاً ﴾ أكد بقوله : هم ، لئلا يتوهم أنّ ذلك الإيمان ينفعهم

وأكد بقوله: حقاً ، وهو تأكيد لمضمون الجملة الخبرية ، كما تقول هذا عبد الله حقاً أي حق ذلك حقاً.

أو هو نعت لمصدر محذوف أي: كفراً حقاً أي: ثابتاً يقيناً لا شك فيه.

أو منصوب على الحال على مذهب سيبويه

وقد تقدم لذلك نظائر ، وقد طعن الواحدي في هذا التوجيه وقال الكفر لا يكون حقاً بوجه من الوجوه ، ولا يلزم ما قال إنه لا يراد بحقاً الحق الذي هو مقابل للباطل ، وإنما المعنى أنه كفر ثابت متيقن ، وإنما كان التوكيد في ذلك ، لأنّ داعي الإيمان مشترك بين الأنبياء وهو ظهور المعجزات على أيديهم ، فكونهم فرّقوا في الإيمان بينهم دليل على كفرهم بالجميع ، إذ ليس إيمانهم ببعض ناشئاً عن النظر في الدليل ، وإنما هم على سبيل التشهي والتلاعب.

﴿ وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً ﴾ هذا وعيد لهم بالإهانة في العذاب

﴿ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم ﴾ هؤلاء هم المؤمنون اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ، وتقدم الكلام على دخول بين على أحد في البقرة

في قوله: ﴿ لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ فأغنى عن إعادته هنا.

﴿ أولئك سوف نؤتيهم أجورهم ﴾ صرح تعالى بوعد هؤلاء ، كما صرح بوعيد أولئك

وقرأ حفص : يؤتيهم بالياء ليعود على اسم الله قبله

وقرأ الباقون: بالنون على الالتفات ، ومقابله وأعتدنا.

وقول أبي عبد الله الرازي: قراءة النون أولى من وجهين: أحدهما : أنه أنهم والآخر: أنه مشاكل لقوله: وأعتدنا ، ليس بجيد ولا أولوية في ذلك ، لأن القراءتين كلتاهما متواترة ، هكذا نزلت ، وهكذا أنزلت

﴿ وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ لما وعدهم تعالى بالثواب زادهم تبشيراً بالتجاوز عن السيئات وبرحمته

إياهم.

﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء﴾ قال السدي: قالت اليهود: إن كنت صادقاً فجيء بكتاب من السماء جلة كما جاء موسى بالكتاب.

وقال محمد بن كعب القرظي: قالوا: ائت بألواح فيها كتابك كما أتى موسى بألواح فيها التوراة

وقال الحسن وقتادة: سألوه أن يأتي بكتاب خاص لليهود يأمرهم بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم

وقال ابن جريج: قالوا: لن نتابعك على ما تدعونا إليه حتى تأتينا بكتاب من عند الله فلان وإلى فلان إنك رسول الله.

فعلى قول ابن جريج يقتضي أن سؤالهم كان على نحو سؤال عبد الله بن أمية الزهري، وقيل كتاباً نعاينه حتى ينزل، وسمي من سائلي اليهود: كعب بن الأشرف، وفنحاص بن عازوراء.

(321/4)

وقيل: السائلون هم اليهود والنصارى وسؤالهم إنما هو على سبيل التعنت

وقال الحسن: لو سألوه لكي يتبين الحق لأعطاهم، فإن فيما أعطاكم كفاية

﴿ فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة﴾ قدروا قبل هذا كلاماً محذوفاً، فجعله الزمخشري شرطاً هذا جوابه وتقديره: أن استكبرت ما سألوه منك، فقد سألوا موسى أكبر من ذلك

وقدره ابن عطية: فلا تبال يا محمد عن سؤالهم وتشطيطهم، فإنها عادتهم، فقد سألوا موسى

وأسند السؤال إليهم، وإن كان إنما وقع من آبائهم من نقبائهم السبعين، لأنهم راضون بفعل آبائهم ومذاهبهم، ومشابهون لهم في التعنت .

وقرأ الحسن: أكثر بالثاء المثلثة بدل الباء في قراءة الجمهور، ومعنى جهرة عياناً رؤية منكشفة بينة.

والجهرة من وصف الرؤية.

واختلف في النقل عن ابن عباس فروى عنه " أن جهرة من صفة السؤال ، فقد سألوا موسى

أو حالاً من ضمير سألوا أي: سألوه مجاهرين.

وروى عنه أن التقدير: فقالوا جهرة منه وتصريحاً أرنا الله ، فيكون من صفة القول " .

﴿ فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ أي: تعنتهم وسؤالهم ما ليس لهم أن يسألوه

وقال الزمخشري: بظلمهم بسبب سؤالهم الرؤية ، ولو طلبوا أمراً جائزاً لما سموا ظالمين ، ولما أخذتهم الصاعقة.

كما سأل ابراهيم عليه السلام أن يريه إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ، ولا رماه بالصاعقة للمشبهة ورميا بالصواعق انتهى ، وهو على طريقة الاعتزال في استحالة رؤية الله عندهم

وأهل السنة يعتقدون أنهم لم يسألوا محالاً عقلاً ، لكنه ممتنع من جهة الشرع ، إذ قد أخبر تعالى على ألسنة أنبيائه أنه لا يرى في هذه الحياة الدنيا ، والرؤية في الآخرة ثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالتواتر ، وهي جائزة عقلاً ، وتقدّم الكلام في البقرة على الصاعقة

وقرأ السلميّ والنخعي: فأخذتهم الصعقة ، والجمهور الصاعقة

﴿ ثم اتخذوا العجل من بعد ماجاءتهم البينات ﴾ ثم: للترتيب في الأخبار لا في نفس الأمر ، ثم قد كان من أمرهم أن اتخذوا العجل: أي آباؤهم ، والذين صعقوا غير الذين اتخذوا العجل

والبينات: إجازة البحر ، والعصا ، وغرق فرعون ، وغير ذلك

وقال الحوفي: أعلم نبيه بعنادهم وإصرارهم فالمعنى: أنه لو نزل عليهم الذي سألوا لخالفوا أمر الله كما خالفوه من بعد إحياء الله لهم من صعقتهم ، وعبدوا العجل واتخذوه إلهاً

﴿ فعفونا عن ذلك ﴾ أي: عن اتخاذهم العجل إلهاً عن جميع ما تقدم من مخالفتهم

والأوّل أظهر ، لأنه قد صرح في قصة العجل بالتوبة

ويعني: بما امتحنهم به من القتل لأنفسهم ، ثم وقع العفو عن الباقين منهم

﴿ وآتينا موسى سلطاناً مبيناً ﴾ أي: حجة وتسلطاً واستيلاء ظاهراً عليهم حين أمرهم بأن يقتلوا أنفسهم حتى يتاب عليهم فأطاعوه ، واحتبوا بأفنيتهم ، والسيوف تتساقط عليهم ، فيا له من سلطان مبين

﴿ ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم﴾ تقدّم ما المعنى بالطور.

وفي الشام جبل عرف بالطور ولزمه هذا الاسم ، وهو طور سيناء

وليس هو المرفوع على بني إسرائيل ، لأن رفع الجبل كان فيما يلي التيه من جهة ديار مصر وهم ناهضون مع موسى عليه السلام ، وتقدمت قصة رفع الطور في البقو.

والباء في بميثاقهم للسبب ، وهو العهد الذي أخذه موسى عليهم بعد تصديقهم بالتوراة أن يعملوا بما فيها ، فنقضوا ميثاقهم وعبدوا العجل ، فرفع الله عليهم الطور

وفي كلام محذوف تقديره: بنقض ميثاقهم.

﴿ وقلنا لهم ادخلوا الباب سُجَّداً ﴾ تقدّم تفسير هذه الجملة في البقرة.

﴿ وقلنا لهم لا تعدوا في السبت ﴾ تقدّم ذكره عند اعتدائهم في قوله: ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ﴾ وقرأ ورش لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال ، على أنّ الأصل تعتدوا ، فألقيت حركة التاء على العين ، وأدغمت التاء في الدال

وقرأ قالون: بإخفاء حركة العين وتشديد الدال ، والنص بالإسكان

وأصله أيضاً لا تعتدوا.

وقرأ الباقون من السبعة: لا تعدوا بإسكان العين وتخفيف الدال من عدى يعدو

وقال تعالى: ﴿ إذ يعدون في السبت ﴾ وقرأ الأعمش والأخفش: لا تعتدوا من اعتدى.

﴿ وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً ﴾ قيل: هو الميثاق الأول في قوله: ﴿ بميثاقهم ﴾ ووصف بالغلظ للتأكيد ، وهو المأخوذ على لسان موسى وهارون أن يأخذوا التوراة بقوة ، ويعملوا بجميع ما فيها ، ويوصلوه إلى أبنائهم

وقيل: هذا الميثاق غير الأوّل ، وهو الميثاق الثاني الذي أخذ على أنبيائهم بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم والإيمان به ، وهو المذكور في قوله ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب ﴾ الآية.

﴿ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف﴾ قال ابن عطية فيما لخصناه من كلامه، هذا إخبار عن أشياء واقعوها في الجهد مما أخذوا به، نقضوا الميثاق الذي رفع عليهم الطور بسببه، وجعلوا بدل الإيمان الذي تضمنه الأمر بدخول الباب سجداً المتضمن التواضع الذي هو ثمرة الإيمان، كفرهم بآيات الله، وبذل الطاعة، وامتثال موافقته، في أن لا يعدوا في السبت انتهاك أعظم الحرم، وهو قتل الأنبياء، وقابلوا أخذ الميثاق الغليظ بتجاهلهم وقولهم قلوبنا غلف: أي: في حجب، وغلف: فهي لا تفهم.

وأضرب الله تعالى عن قولهم وكذبهم، وأخبر تعالى أنه قد طبع عليها بسبب كفرهم انتهى

والميثاق المنقوض: أهو كتمانهم صفة الرسول وتكذيبه فيما جاء به؟ أو تركهم العمل بما في كتابهم؟ مع أنهم قبلوا والتزموا العمل بها قولان.

وآيات الله التي كفروا بها أهي التي أنزلت عليهم في كتبهم؟ أو جميع كتب الله المنزلة؟ قولان

وتقدم شرح قلوبنا غلف في البقرة.

﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ أدغم لام بل في طاء طبع الكسائي وحمزة، وأظهرها باقي السبعة وقال الزجاج: بل طبع الله عليها بكفرهم خبر معناه الذم، على أنَّ قلوبهم بمنزلة المطبوع عليها التي لا تفهم أبداً ولا تطيع مرسلاً.

(323/4)

وقال الزمخشري: أرادوا بقولهم: قلوبنا غلف، أي أن الله خلق قلوبنا غلفاً، أي في أكنة لا يتوصل إليها بشيء من الذكر والموعظة، كما حكى الله عن المشركين ﴿ وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ وتكذيب المجبرة أخزاهم الله فقيل لهم: خذلها الله ومنعها الألطاف بسبب كفرهم، فصارت كالمطبوع عليها، لا أن تخلق غلفاً غير قابلة الذكر، ولا متمكنة من قبوله انتهى

وه وعلى مذهبه الاعتزالي

وأما أهل السنة فيقولون: إن الله طبع عليها حقيقة كما أخبر تعالى إذ لا خالق غيره

والباء في فبما نقضهم تتعلق بمحذوف قدره الزمخشري: فعلنا بهم ما فعلناه.

وقدره ابن عطية: لعناهم وأذللناهم ، وحتمنا على الوافين منهم الخلود في جهنم

قال ابن عطية: وحذف جواب هذا الكلام بليغ متروك مع ذهن السامع انتهى

وتسمية ما يتعلق به المجرور بأنه جواب اصطلاح لم يعهد في علم النحو ، ولا تساعده اللغة ، لأنه ليس بجواب

وجوزوا أن يتعلق بقوله: ﴿ حرمنا عليهم ﴾ على أن قوله: ﴿ فبظلم من الذين هادوا ﴾ بدل من قوله: فبما نقضهم ميثاقهم ، وقاله الزجاج ، وأبو بكر ، والزمخشري ، وغيرهم

وهذا فيه بعد لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه ، ولأن المعطوف على السبب سبب ، فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذي للتحريم في الوقت عن وقت التحريم ، فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو مسبباً إلا بتأويل بعيد وبيان ذلك أن قولهم على مريم بهتاناً عظيماً ، وقولهم إنا قتلنا المسيح ، متأخر في الزمان عن تحريم الطيبات عليهم ، فالأولى أن يكون التقدير: لعناهم ، وقد جاء مصرحاً به في قوله: ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن إعادته ﴿ فبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً ﴾ الظاهر في قوله: وبكفرهم ، وقولهم أنه معطوف على قوله: فبما نقضهم وما بعده.

على أن الزمخشري أجاز أن يكون قوله: وبكفرهم وقولهم ، معطوفاً على بكفرهم

وتكرار نسبة الكفر إليهم بحسب متعلقاته ، إذ كفروا بموسى ، ثم بعيسى ، ثم بمحمد عليه السلام ، فعطف بعض كفرهم على بعض.

قال الزمخشري: أو عطف مجموع المعطوف على مجموع المعطوف عليه ، كأنه قيل: فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتلهم الأنبياء وقولهم: ﴿ قلوبنا غلف ﴾ ، وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم ، وافتخارهم بقتل عيسى عليه السلام ، عاقبناهم

أو بل طبع الله عليها وجمعهم بين كفرهم ، وكذا وكذا

وقال الزمخشري أيضاً : (فإن قلت) : هلا زعمت أنّ المحذوف الذي تعلقت به الباء ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها بكفرهم ؟(قلت) : لم يصح هذا التقدير ، لأن قوله: بل طبع الله عليها بكفرهم ، ردّ وإنكار لقولهم: قلوبنا غلف ، فكان متعلقاً به انتهى

وهو جواب حسن ، ويمتنع من وجه آخر وهو أنّ العطف ببل يكون للإضراب عن الحكم الأول ، وإثباته للثاني على جهة إبطال الأول ، أو الانتقال عاماً في كتاب الله في الإخبار ، فلا يكون إلا للانتقال

(324/4)

ويستفاد من الجملة الثانية ما لا يستفاد من الجملة الأولى

والذي قدّره الزمخشري لا يسوغ فيه هذا الذي قرّرناه ، لأن قوله فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله ، وقولهم : قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم، فأفادت الجملة الثانية ما أفادت الجملة الأولى وهو لا يجوز لو قلت: مر زيد بعمرو ، بل مر زيد بعمرو ، لم يجز.

وقد أجاز ذلك أبو البقاء وهو أن يكون التقدير: فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله ، وكذا طبع على قلوبهم .

وقيل: التقدير فبما نقضهم ميثاقهم لا يؤمنون إلا قليلاً ، والفاء مقحمة.

وما في قوله: فبما نقضهم كهي في قوله: ﴿ فبما رحمة ﴾ وتقدّم الكلام فيها .

والبهتان العظيم رميهم مريم عليها السلام بالزنا مع رؤيتهم الآية في كلام عيسى عليه السلام في المهد

قال ابن عطية: وإلا فلولا الآية لكانوا في قولهم جارين على حكم البشر في إنكار حمل من غير ذكر انتهى

ووصف بالعظم لأنهم تمادوا عليه بعد ظهور الآية وقيام المعجزة بالبراءة ، وقد جاءت تسمية الرمي بذلك بهتاناً عظيماً في قوله: ﴿ سبحانك هذا بهتان عظيم ﴾ ﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ﴾ الظاهر أن رسول الله من قولهم قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء ، كقول فرعون أن رسولكم الذي أرسل

إليكم لمجنون وقوله: ﴿ إنك لأنت الحليم الرشيد ﴾ ويجوز أن يكون من كلام الله تعالى وضع الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنه رفعاً لعيسى عليه السلام، كما كانوا يذكرونه به

ذكر الوجهين الزمخشري، ولم يذكر ابن عطية سوى الثاني قال هو إخبار من الله تعالى بصفة عيسى عليه السلام، وهي الرسالة على جهة إظهار ذنب هؤلاء المقرين بالقتل ولزمهم الذنب، وهم لم يقتلوا عيسى، لأنهم صلبوا ذلك الشخص على أنه عيسى، وعلى أن عيسى كذاب ليس برسول.

ولكن لزمهم الذنب من حيث اعتقدوا أنّ قتلهم وقع في عيسى، فكأنهم قتلوه، وليس يدفع الذنب عنهم اعتقادهم أنه غير رسول.

﴿ وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ﴾ هذا إخبار منه تعالى بأنهم ما قتلوا عيسى وما صلبوه واختلف الرواة في كيفية القتل والصلب، ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء غير ما دل عليه القرآن.

ومنتهى ما آل إليه أمر عيسى عليه السلام أنه طلبته اليهود فاختفى هو والحواريون في بيت، فدلوا عليه وحضروا ليلاً وهم ثلاثة عشر، أو ثمانية عشر، ففرقهم تلك الليلة ووجههم إلى الآفاق، وبقي هو ورجل معه، فرفع عيسى، وألقى شبهه على الرجل فصلب

وقيل: هو اليهودي الذي دل عليه.

وقيل: قال لأصحابه: أيكم يلقى عليه شبهي فيقتل ويخلص هؤلاء، وهو رفيقي في الجنة؟ فقال سرجسن أنا، فألقي عليه شبه عيسى.

(325/4)

وقيل: ألقي شبهه على الجميع، فلما أخرجوا نقص واحد من العدّة، فأخذوا واحداً ممن عليه الشبه فصلب.

وروي أنّ الملك والمتناولين لم يخف عليهم أمر عيسى لما رأوه من نقصان العدة واختلاط الأمر ، فصلب ذلك الشخص ، وأبعد الناس عن خشبته أياماً حتى تغير ، ولم تثبت له صفة ، وحينئذ دنا الناس منه ، ومضى الحواريون يتحدثون في الآفاق أن عيسى صلب.

وقيل : لم يلق شبهه على أحد ، وإنما معنى: ولكن شبه لهم ، أي شبه عليهم الملك المخرق ليستديم بما نقص واحد من العدة ، وكان بادر بصلب واحد وأبعد الناس عنه ، وقال هذا عيسى ، وهذا القول هو الذي ينبغي أن يعتقد في قوله: ولكن شبه لهم.

أمّا أن يلقى شبهه على شخص ، فلم يصح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعتمد عليه

وقد اختلف فيمن ألقي عليه الشبه اختلافاً كثيراً

فقيل : اليهودي الذي دل عليه.

وقيل : خليفة قيصر الذي كان محبوساً عنده

وقيل : واحد من اليهود.

وقيل : دخل ليقتله.

وقيل : رقيب وكلّه به اليهود.

وقيل : ألقى الشبه على كل الحواريين.

وقيل : ألقى الشبه على الوجه دون البدن ، وهذا الوثوق مما يدفع الوثوق بشيء من ذلك

ولهذا قال بعضهم: إن جاز أن يقال: إنّ الله تعالى يلقي شبه إنسان على إنسان آخر ، فهذا يفتح باب السفسطة.

وقيل : سبب اجتماع اليهود على قتله هو أنّ رهطاً منهم سبوه وسبوا أمّه فدعا عليهم « اللهم أنت ربي ، وبكلمتك خلقتني ، اللهم العن من سبني وسب والدتي» فمسخ الله من سبهما قردة وخنازير ، فاجتمعت اليهود على قتله.

وشبه مسند إلى الجار والمجرور كقوله: خيل إليه ، ولكن وقع لهم التشبيه

ويجوز أن يسند إلى ضمير المقتول الدال عليه إنا قتلنا أي: ولكن شبه لهم من قتلوه.

ولا يجوز أن يكون ضمير المسيح ، لأن المسيح مشبه به لا مشبه

﴿ وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ اختلف فيه اليهود فقال بعضهم: لم يقتل ولم يصلب ، الوجه وجه عيسى ، والجسد جسد غيره.

وقيل : أدخلوا عليه واحداً ليقتله ، فألقى الشبه عليه فصلب ، ونقص من العدد واحد

وكانوا علموا عدد الحواريين فقالوا: إنْ كان المصلوب صاحبنا فأين عيسى ؟ وإن كان عيسى فأين صاحبنا ؟

وقيل : قال العوامّ: قتلنا عيسى ، وقال من عاين : رفعه إلى السماء ما قتل ولا صلب.

قال ابن عطية: واليقين الذي صح فيه نقل الكافة عن حواسها هو أنّ شخصاً صلب ، وهل هو عيسى أم لا ؟ فليس هو من علم الحواس ، فلذلك لم يقع في ذلك نقل كافة

والضمير في فيه عائد على القتل معناه: في قتله ، وهذا هو الظاهر الذي يدل عليه ما قبله وما بعده.

(326/4)

وقيل : الضمير في اختلفوا عائد على اليهود أيضاً ، واختلافهم فيه قول بعضهم إنه إله.

وقول بعضهم: إنه ابن الله تعالى.

وقيل : اختلافهم فيه أن النسطورية قالوا: وقع الصلب على ناسوته دون لاهوته

وقيل : وقع القتل والصلب عليهم .

وقيل : عائد على اليهود والنصارى ، فإن اليهود قالوا: هو ابن زنا .

وقالت النصارى: هو ابن الله.

وقيل : اختلافهم من جهة أن النصارى قالوا: إن اليهود قتلته وصلبته ، واليهود الذين عاينوا رفعه قالوا: رفع إلى السماء .

والجمهور على أنّ إلا اتباع الظنّ استثناء منقطع ، لأن اتباع الظنّ ليس من جنس العلم.

أي : ولكنّ اتباع الظنّ لهم.

وقال الزمخشري: يعني ولكنهم يتبعون الظنّ ، وهذا تفسير معنى لا تفسير إعراب

وقال ابن عطية: هو استثناء متصل ، إذ الظنّ والعلم يضمهما أنهما من معتقدات اليقين

وقد يقول الظان على طريق التجوّز : علمي في هذا الأمر أنه كذا ، وهو يعني ظنه انتهى

وليس كما ذكر ، لأنّ الظنّ ليس من معتقدات اليقين ، لأنه ترجيح أحد الجائزين ، وما كان ترجيحاً فهو ينافي اليقين ، كما أن اليقين ينافي ترجيح أحد الجائزين

وعلى تقدير أنّ الظنّ والعلم يضمهما ما ذكر ، فلا يكون أيضاً استثناء متصلاً ، لأنه لم يستثني الظنّ من العلم فليست التلاوة ما لهم به من علم إلا الظنّ ، وإنما التلاوة إلا اتباع الظنّ ، والاتباع للظنّ لا يضمه والعلم جنس ما ذكر .

وقال الزمخشري.

(فإن قلت) : لم وصفوا بالشك والشك أنّ لا يترجح أحد الجائزين ؟ ثم وصفوا بالظنّ والظنّ أن يترجح أحدهما ، فكيف يكونون شاكين ظانين ؟ قلت: أريد أنهم شاكون ما لهم من علم قط ، ولكن لاحت لهم أمارة فظنوا انتهى.

وهو جواب سؤاله ، ولكن يقال: لا يرد هذا السؤال لأنّ العرب تطلق الشك على ما لم يقع فيه القطع ، واليقين فيدخل فيه كلما يتردّد فيه ، إما على السواء بلا ترجيح ، أو بترجيح أحد الطرفين

وإذا كان كذلك اندفع السؤال.

﴿ وما قتلوه يقيناً ﴾ قال ابن عباس والسدي وجماعة: الضمير في قتلوه عائد على الظن.

تقول : قتلت هذا الأمر علماً إذا قطعت به وجزمت الجزم الذي لا يخالجه شيء

فالمعنى : وما صح ظنهم عندهم وما تحققوه يقيناً ، ولا قطعوا الظن باليقين

وقال الفراء وابن قتيبة: الضمير عائد على العلم أي: ما قتلوا العلم يقيناً.

يقال : قتلت العلم والرأي يقيناً ، وقتلته علماً ، لأن القتل للشيء يكون عن قهر واستعلاء ، فكأنه قيل لم يكن علمهم بقتل المسيح علماً أحيط به ، إنما كان ظناً.

قال الزمخشري: وفيه تهكم، لأنه إذا نفى عنهم العلم نفياً كلياً بحرف الاستغراق ثم قيل وما علموه علم يقين، وإحاطة لم يكن إلا تهكماً انتهى.

والظاهر قول الجمهور: إن الضمير يعود على عيسى بجعل الضمائر كلها كشيء واحد، فلا تختلف

(327/4)

والمعنى صحيح بليغ، وانتصاب يقيناً على أنه مصدر في موضع الحال من فاعل قتلوه أي متيقنين أنه عيسى كما ادعوا ذلك في قولهم: إنا قتلنا المسيح قاله: السدي.

أو نعت لمصدر محذوف أي: قتلاً يقيناً جوزه الزمخشري.

وقال الحسن: وما قتلوه حقاً انتهى.

فانتصابه على أنه مؤكد لمضمون الجملة المنفية كقولك: وما قتلوه حقاً أي: حق انتفاء قتله حقاً.

وما حكي عن ابن الأنباري أنه في الكلام تقديماً وتأخيراً، وإن يقيناً منصوب برفعه الله أليه، والمعنى بل رفعه الله إليه يقيناً، فلعله لا يصح عنه

وقد نص الخليل على أن ذلك خطأ، لأنه لا يعمل ما بعد بل في ما قبلها.

﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ هذا إبطال لما ادعوه من قتله وصلبه، وهو حي في السماء الثانية على ما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج

وهو هنالك مقيم حتى ينزله الله إلى الأرض لقتل الدجال، وليملأها عدلاً كما ملئت جوراً، ويحيا فيها أربعين سنة ثم يموت كما تموت البشر.

وقال قتادة: رفع الله عيسى إليه فكساه الريش وألبسه النور، وقطع عنه المطعم والمشرب، فصار مع الملائكة، فهو معهم حول العرش، فصار إنسيًّا ملكياً سماوياً أرضياً

والضمير في إليه عائد إلى الله تعالى على حذف التقدير إلى سمائه، وقد جاء ﴿ ورافعك إليّ ﴾ وقيل: إلى

حيث لا حكم فيه إلا له.

ولا يوجه الدعاء إلا نحوه ، وهو راجع إلى الأول

وقال أبو عبد الله الرازي: أعلم الله تعالى عقيب ذكره أنه وصل إلى عيسى أنواع من البلايا ، أنه رفعه إليه فدل أنّ رفعه إليه أعظم في إيصال الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية ، وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية انتهى

وفيه نحو من كلام المتفلسفة.

﴿ وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾ قال أبو عبد الله الرازي: المراد من المعزة كمال القدرة ، ومن الحكمة كمال العلم ، فنبه بهذا على أنّ رفع عيسى عليه السلام من الدنيا إلى السموات وإن كان كالمتعذر على البشر ، لكنْ لا تعذر فيه بالنسبة إلى قدرتي وحكمتي انتهى

وقال غيره: عزيزاً أي قوياً بالنقمة من اليهود ، فسلط عليهم بطرس الرومي فقتل منهم مقتلة عظيمة حكيماً حكم عليهم بالمحنة والغضب .

وقيل : عزيزاً أي: لا يغالب ، لأن اليهود حاولت بعيسى عليه السلام أمراً وأراد الله خلافه حكيماً أي: واضع الأشياء مواضعها .

فمن حكمته تخليصه من اليهود ، ورفعه إلى السماء لما يريد وتقتضيه حكمته تعالى

وقال وهب بن منبه: أوحى الله تعالى إلى عيسى على رأس ثلاثين سنة ، ثم رفعه وهوا بن ثلاث وثلاثين سنة ، فكانت نبوته ثلاث سنين.

وقيل : بعث الله جبريل عليه السلام فأدخله خوخة فيها روزنة في سقفها ، فرفعه الله تعالى إلى السماء من تلك الروزنة.

﴿ وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ إنْ هنا نافية ، والمخبر عنه محذوف قامت صفته مقامه ، التقدير : وما أحد من أهل الكتاب.

كما حذف في قوله: ﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾ والمعنى: وما من اليهود.

وقوله: ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم﴾ أي: وما أحد منا إلا له مقام ، وما أحد منكم إلا واردها.

قال الزجاج: وحذف أحد لأنه مطلوب في كل نفي يدخله الاستثناء نحو: ما قام إلا زيد ، معناه ما قام أحد إلا زيد .

وقال الزمخشري: ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف تقديره وإنْ من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن به ونحوه: وما منا إلا له مقام معلوم ، وإن منكم إلا واردها.

والمعنى: وما من اليهود أحد إلا ليؤمنن به انتهى

وهو غلط فاحش إذ زعم أنّ ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف إلى آخره ، وصفة أحد المحذوف إنما هو الجار والمجرور وهو من أهل الكتاب ، والتقدير كما ذكرناه وإن أحد من أهل الكتاب.

وأما قوله: ليؤمنن به ، فليست صفة لموصوف ، ولا هي جملة قسمية كما زعم ، إنما هي جملة جواب القسم والقسم محذوف ، والقسم وجوابه في موضع رفع خبر المبتدأ الذي هو أحد المحذوف ، إذ لا ينتظم من أحد والمجرور إسناد لأنه لا يفيد ، وإنما ينتظم الإسناد بالجملة القسمية وجوابها ، فذلك هو محط الفائدة وكذلك أيضاً الخبر هو إلا له مقام ، وكذلك إلا واردها ، إذ لا ينتظم مما قبل إلا تركيب إسنادي

والظاهر أن الضميرين في: به ، وموته ، عائدان أنّ على عيسى وهو سياق الكلام ، والمعنى من أهل الكتاب الذين يكونون في زمان نزوله.

روي أنه ينزل من السماء في آخر الزمان ، فلا يبقى أحد من أهل الكتاب إلا يؤمن به ، حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الإسلام قاله: ابن عباس ، والحسن ، وأبو مالك.

وقال ابن عباس أيضاً وعكرمة ، والضحاك ، والحسن ، أيضاً ومجاهد ، وغيرهم الضمير في به لعيسى ، وفي موته لكتابي وقالوا: وليس يموت يهودي حتى يؤمن بعيسى ويعلم أنه نبي ، ولكن عند المعاينة للموت فهو إيمان لا ينفعه كما لم ينفع فرعون إيمانه وقت المعاينة

وبدأ بما يشبه هذا لقول الزمخشري

قال : والمعنى ما من اليهود والنصارى أحد إلا ليؤمنن قبل موته بعيسى ، وبأنه عبد الله ورسوله ؟ يعني إذا عاين قبل أن تزهق روحه حين لا ينفعه إيمانه لانقطاع وقت التكليف

ثم حكى عن شهر بن حوشب والحجاج حكاية فيها طول يمس بالتفسير منها إن اليهودي إذا حضره الموت ضربت الملائكة دبره ووجهه وقالوا: يا عدوّ الله أتاك عيسى نبياً فكذبت به ، فيقول: آمنت أنه نبي.

(329/4)

ويقول للنصراني : أتاك عيسى نبياً فزعمت أنه الله أو ابن الله ، فيقول: أمنت أنه عبد الله ورسوله حيث لا ينفعه إيمانه.

وعن ابن عباس أنه فسره كذلك فقال له عكرمة فإن أتاه رجل فضرب عنقه ؟ قال: لا تخرج نفسه حتى يحرك بها شفتيه.

قال : وإن خرجت فوق بيت ، أو احترق ،أو أكله سبع ؟ قال: يتكلم بها في الهوى ، ولا تخرج روحه حتى يؤمن به.

ويدل عليه قراءة أُبيّ: إلا ليؤمنن به قبل موتهم ، بضم النون على معنى: وإن منهم أحد إلا سيؤمنون به قبل موتهم ، لأن أحداً يصلح للجمع.

فإن قلت : فما فائدة الإخبار بإيمانهم بعيسى قبل موتهم ؟ قلت : فائدته الوعيد ، وليكن علمهم بأنهم لا بد لهم من الإيمان به عن قريب عند المعاينة ، وأن ذلك لا ينفعهم بعثاً لهم وتنبيهاً على معالجة الإيمان به في أوان الانتفاع به ، وليكون إلزاماً للحجة لهم

وكذلك قوله.

﴿ ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً ﴾ يشهد على اليهود لأنهم كذبوه ، وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله

انتهى كلامه.

وقال أيضاً: ويجوز أنْ يريد أنه لا يبقى أحد من جميع أهل الكتاب إلا ليؤمنن به، على أنّ الله يحييهم في قبورهم في ذلك الزمان ويعلمهم نزوله وما نزل له، ويؤمنون به حين لا ينفعهم إيمانهم انتهى

وقال علكومة: الضمير في به لمحمد عليه الصلاة والسلام، وفي موته للكتابي

قال: وليس يخرج يهودي ولا نصراني من الدنيا حتّى يؤمن بمحمد، ولو غرق أو سقط عليه جدار فإنه يؤمن في ذلك الوقت.

وقيل: يعود في به على الله، وفي موته على أحد المقدّر.

قال ابن زيد: إذا نزل عيسى عليه السلام لقتل الدجال، لم يبق يهودي ولا نصراني إلا آمن بالله حين يرون قتل الدجال، وتصير الأمم كلها واحدة على ملة الإسلام، ويعزى هذا القول أيضاً إلى ابن عباس، والحسن، وقتادة.

وقال العباس بن غزوان: وإنّ من أهل الكتاب بتشديد النون، وهي قراءة عسرة المخرج، ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً أي: شهيداً على أهل الكتاب على اليهود بتكذيبهم إياه وطعنهم فيه، وعلى النصارى بجعلهم إياه آلاها مع الله أو ابناً له، والضمير في يكون لعيسى

وقال عكرمة: لمحمد صلى الله عليه وسلم.

قيل: وتضمنت هذه الآيات أنواعاً من الفصاحة والبديع.

فمنها التجنيس المغاير في: يخادعون وخادعهم، وشكرتم وشاكراً.

والمماثل في: وإذا قاموا.

والتكرار في: اسم الله، وفي: هؤلاء وهؤلاء، وفي: ويرون ويريدون، وفي: الكافرين والكافرين، وفي: أهل الكتاب وكتاباً، وفي: بميثاقهم وميثاقاً.

والطباق في: الكافرين والمؤمنين، وفي: إن تبدوا أو تخفوه، وفي: نؤمن ونكفر، والاختصاص في: إلى الصلاة، وفي: الدرك الأسفل، وفي: الجهر بالسوء.

والإشارة في مواضع.

الاستعارة في: يخادعون الله وهو خادعهم استعار اسم الخداع للمجازاة وفي سبيلاً ، وفي سلطاناً لقيام الحجة والدرك الأسفل لانخفاض طبقاتهم في النار ، واعتصموا للالتجاء ، وفي أن يفرقوا ، وفي: ولم يفرّقوا وهو حقيقة في الأجسام استعير للمعاني ، وفي: سلطاناً استعير للحجة ، وفي: غلف وبل طبع الله.

(330/4)

وزيادة الحرف لمعنى في: فبما نقضهم ، وإسناد الفعل إلى غير فاعله في: فأخذتهم الصاعقة وجاءتهم البينات وإلى الراضي به وفي: وقتلهم الأنبياء ، وفي: وقولهم على مريم بهتاناً وقولهم إنا قتلنا المسيح

وحسن النسق في: فبما نقضهم ميثاقهم والمعاطيف عليه حيث نسقت بالواو التي تدل على الجميع فقط

وبين هذه الأشياء أعصار متباعدة فشرك أوائلهم وأواخرهم لعمل أولئك ورضا هؤلاء

وإطلاق اسم كل على بعض وفي: كفرهم بآيات الله وهو القرآن والإنجيل ولم يكفروا بشيء من الكتب إلا بهما

وفي قولهم إنا قتلنا ولم يقل ذلك إلا بعضهم

والتعريض في رسول الله إذا قلنا أنه من كلامهم

والتوجيه في غلف من احتمال المصدر جمع غلاف أو جمع أغلف

وعود الضمير على غير مذكور وهو في ليؤمنن به قبل موته على من جعلهما لغير عيسى

والنقل من صيغة فاعل إلى فعيل في شهيد.

والحذف في مواضع.

(331/4)

فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (160) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا
وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (161) لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي
الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا (162) إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ
وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ
وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا (163) وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى
تَكْلِيمًا (164) رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا
(165) لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا (166) إِنَّ الَّذِينَ
كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا (167) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا
لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (168) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (169) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ
جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ
عَلِيمًا حَكِيمًا (170) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ
مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ
وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (171) لَنْ يَسْتَنْكِفَ
الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا
(172)

الغلو: تجاوز الحد.

ومنه غلا السعر وغلوة السهم.

الاستنكاف: الأنفة والترفع، من نكفت الدمع إذا نحيته بأصبعك من خدك، ومنعته من الجري قال:

فباتوا فلولا ما تذكر منهم . . .

من الحلق لم ينكف بعينك مدمع

وسئل أبو العباس عن الاستنكاف فقال: هو من النكف ، يقال: ما عليه في هذا الأمر نكف ولا وكف ، والنكف أن يقال له سوء ، واستنكف دفع ذلك السوء

﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ المعنى : فبظلم عظيم ، أو فبظلم أي ظلم وحذف الصفة لفهم المعنى جائز كما قال: لقد وقعت على لحم أي لحم متبع ، ويتعلق بحرمنا.

وتقدم السبب على المسبب تنبيهاً على فحش الظلم وتقبيحاً له وتحذيراً منه

والطيبات هي ما ذكر في قوله: ﴿ وعلى الذين هادوا وحرمت عليهم﴾ الألبان وبعض الطير والحوت ، وأحلت لهم صفة الطيبات بما كانت عليه

وأوضح ذلك قراءة ابن عباس: طيبات كانت أحلت لهم.

﴿ وبصدهم عن سبيل الله كثيراً ﴾ أي ناساً كثيراً ، فيكون كثيراً مفعولاً بالمصدر ، وإليه ذهب الطبري قال : صدوا بجحدهم أمر محمد صلى الله عليه وسلم جمعاً عظيماً من الناس ، أو صد كثيراً وقدره بعضهم زماناً كثيراً.

﴿ وأخذهم الربا وقد نهوا عنه ﴾ وهذه جملة حالية تفيد تأكيد قبح فعلهم وسوء صنعهم ، إذ ما نهى الله عنه يجب أن يبعد عنه.

قالوا : والربا محرم في جميع الشرائع.

﴿ وأكلهم أموال الناس بالباطل ﴾ أي الرشا التي كانوا يأخذونها من سفلتهم في تحريف الكتاب

وفي هذه الآية فصلت أنواع الظلم الموجب لتحريم الطيبات

قيل : كانوا كلما أحدثوا ذنباً حرم عليهم بعض الطيبات ، وأهمل هنا تفصيل الطيبات ، بل ذكرت نكرة مبهمة وفي المائدة فصل أنواع ما حرم ولم يفصل السبب

فقيل : ذلك جزيناهم ببغيهم ، وأعيدت الباء في: ﴿ وبصدهم ﴾ لبعده عن المعطوف عليه بالفصل بما ليس معمولاً للمعطوف عليه ، بل في العامل فيه

ولم يعد في: ﴿ وأخذهم ﴾ وأكلهم لأن الفصل وقع بمعمول المعطوف عليه

ونظير إعادة الحرف وترك إعادته قوله: ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم ﴾ الآية.

وبدىء في أنواع الظلم بما هو أهم ، وهو أمر الدّين ، وهو الصد عن سبيل الله ، ثم بأمر الدنيا وهو ما يتعلق به الأذى في بعض المال ، ثم ارتقى إلى الأبلغ في المال الدنيوي وهو أكله بالباطل أي مجاناً لا عوض فيه

وفي ذكر هذه الآية امتنان على هذه الأمة حيث لم يعاملهم معاملة اليهود فيحرم عليهم في الدنيا الطيبات عقوبة لهم بذنوبهم.

﴿ وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً مهيناً﴾ لما ذكر عقوبة الدنيا ذكر ما أُعد لهم في الآخرة.

ولما كان ذلك التحريم عامّاً لليهود بسبب ظلم من ظلم منهم ، فالتزمه ظالمهم وغير ظالمهم كما قال تعالى

(332/4)

﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ بين أن العذاب الأليم إنما أعد للكافرين منهم ، فلذلك لم يأت وأعتدنا لهم.

﴿ لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً﴾ مجيء لكنّ هنا في غاية الحسن ، لأنها داخلة بين نقيضين وجزائهما ، وهم الكافرون والعذاب الأليم، والمؤمنون والأجر العظيم ، والراسخون الثابتون المنتصبون المستبصرون منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه ، والمؤمنون يعني منهم ، أو المؤمنون عن المهاجرين والأنصار.

والظاهر أنه عام في مَن آمن.

وارتفع الراسخون على الابتداء ، والخبر يؤمنون لا غير ، لأن المدح لا يكون إلا بعد تمام الجملة .

ومن جعل الخبر أولئك سنؤتيهم فقوله ضعيف ، وانتصب المقيمين على المدح ، وارتفع والمؤتون أيضاً على إضمار وهم على سبيل القطع إلى الرفع.

ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله ، لأنّ النعت إذا انقطع في شيء منه لم يعد ما بعده إلى إعراب المنعوت

وهذا القطع لبيان فضل الصلاة والزكاة ، فكثر الوصف بأن جعل في جمل

وقرأ ابن جبير ، وعمرو بن عبيد ، والجحدري ، وعيسى بن عمر ، ومالك بن دينار ، وعصمة عن الأعمش ويونس وهارون عن أبي عمرو: والمقيمون بالرفع نسقاً على الأول ، وكذا هو في مصحف ابن مسعود ، قاله الفراء .

وروي أنها كذلك في مصحف أُبيّ.

وقيل : بل هي فيه ، والمقيمين الصلاة كمصحف عثمان

وذكر عن عائشة وأبان بن عثمان: أن كتبها بالياء من خطأ كاتب المصحف ، ولا يصح عنهما ذلك ، لأنهما عربيان فصيحان ، قطع النعوت أشهر في لسان العرب ، وهو باب واسع ذكر عليه شواهد سيبويه وغيره ، وعلى القطع خرج سيبويه ذلك.

قال الزمخشري: ولا نلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحناً في خط المصحف ، وربما التفت إليه من ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان ، وعنى علينا أنّ السابقين الأوّلين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلمة يسدها من بعدهم وخرقاً يرفوه من يلحق بهم انتهى

ويعني بقوله: من لم ينظر في الكتاب كتاب سيبويه رحمه الله فإن اسم الكتاب علم عليه ، والجهل من يقدم على تفسير كتاب الله وإعراب ألفاظه بغير أحكام علم النحو ، جوّزوا في عطف والمقيمين وجوهاً أحدها : أن يكون معطوفاً على بما أنزل إليك ، أي يؤمنون بالكتب وبالمقيمين الصلاة

واختلفوا في هذا الوجه من المعنيّ بالمقيمين الصلاة ، فقيل: الأنبياء ذكره الزمخشري وابن عطية .

وقيل : الملائكة ذكره ابن عطية.

وقيل : المسلمون ، والتقدير: وندب المقيمين ، ذكر ابن عطية معناه

والوجه الثاني: أن يكون معطوفاً على الضمير في منهم أي: لكن الراسخون في العلم منهم ، ومن المقيمين ذكره ابن عطية على قوم لم يسمهم.

الوجه الثالث: أن يكون معطوفاً على الكاف في أولئك أي: ما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة.

الوجه الرابع: أن يكون معطوفاً على كاف قبلك على حذف مضاف التقدير: وما أنزل من قبلك وقيل: المقيمين الصلاة.

الوجه الخامس: أن يكون معطوفاً على كاف قبلك ويعني الأنبياء ، ذكره ابن عطية.

وقال ابن عطية: فرق بين الآية والبيت يعني بيت الخرنق ، وكان أنشده قبل وهو

النازلين بكل معترك . . .

والطيبون معاقد الأزر

بحرف العطف الذي في الآية ، فإنه يمنع عند بعضهم تقدير الفعل وفي هذا نظر انتهى

إنْ منع ذلك أحد فهو محجوج بثبوت ذلك في كلام العرب مع حرف العطف ، ولا نظر في ذلك كما قال ابن عطية.

قال الشاعر:

ويأوي إلى نسوة عطل . . .

وشعث مراضيع مثل السعالى

وكذلك جوزوا في قوله تعالى: والمؤتون الزكاة ، وجوهاً على غير الوجه الذي ذكرناه من أنه ارتفع على خبر مبتدأ محذوف على سبيل قطع الصفات في المدح أحدها : أنه معطوف على الراسخون.

الثاني: على الضمير المستكن في المؤمنون.

الثالث: على الضمير في يؤمنون.

الرابع: أنه مبتدأ وما بعده الخبر وهو اسم الإشارة وما يليه

وأما المؤمنون بالله فعطف على والمؤتون الزكاة على الوجه الذي اخترناه في رفع والمؤتون

ولما ذكر أولاً والمؤمنون تضمن الإيمان بما يجب أن يؤمن به ، ثم أخبر عنهم وعن الراسخين أنهم يؤمنون بالقرآن وبالكتب المنزلة ، ثم وصفهم بصفات المدح من امتثال أشرف أوصاف الإيمان الفعلية البدنية وهي الصلاة ، والمالية وهي الزكاة ، ثم ارتقى في المدح إلى أشرف الأوصاف القلبية الاعتقادية وهي الإيمان بالموجد الذي أنزل الكتب وشرع فيها الصلاة والزكاة ، وباليوم الآخر وهو البعث والمعاد الذي يظهر فيه ثمرة الإيمان وامتثال تكاليف الشرع من الصلاة والزكاة وغيرهما.

ثم إنه لما استوفى ذلك أخبر تعالى أنه سيؤتيهم أجراً عظيماً وهو ما رتب تعالى على هذه الأوصاف الجليلة التي وصفهم بها ، وأشار إليهم بأولئك ، ليدل على مجموع تلك الأوصاف

ومن أعرب والمؤمنون بالله مبتدأ وخبره ما بعده ، فهو بمعزل عن إدراك الفصاحة والأجود إعراب أولئك مبتدأ ، ومن نصبه بإضمار فعل تفسيره ما بعده أنه سيؤتى أولئك سنؤتيهم ، فيجعله من باب الاشتغال ، فليس قوله براجح ، لأن زيد ضربته أفصح وأكثر من زيداً ضربته ، ولأن معمول ما بعد حرف الاستقبال مختلف في جواز تقديمه في نحو: سأضرب زيداً ، وإذا كان كذلك فلا يجوز الاشتغال فالأجود الحمل على ما لا خلاف فيه.

وقرأ حمزة: سيؤتيهم بالياء عوداً على قوله: والمؤمنون بالله.

وقرأ باقي السبعة.

على الالتفات ومناسبة وأعتدنا.

﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾ قال ابن عباس: سبب نزولها أن سكين الحبر وعدي بن زيد قالا: يا محمد ما نعلم أن الله أنزل على بشر شيئاً بعد موسى ولاأوحى إليه.

(334/4)

وقال محمد بن كعب القرظي: لما نزلت: ﴿ يسألك أهل الكتاب ﴾ الآيات فتليت عليهم وسمعوا الخبر بأعمالهم الخبيثة قالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء ولا على عيسى ، وجحدوا جميع ذلك فنزلت ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ إذ قالوا الآية.

وقال الزمخشري: إنا أوحينا إليك جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، واحتجاجهم عليهم بأن شأنه في الوحي إليه كسائر الأنبياء الذين سلفوا انتهى

وقدم نوحاً وجرده منهم في الذكر لأنه الأب الثاني ، وأول الرسل ، ودعوته عامّة لجميع من كان إذ ذاك في الأرض ، كما أن دعوة محمد صلى الله عليه وسلم عامّة لجميع من في الأرض

﴿ وأوحينا إلى ابراهيم واسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ﴾ خص تعالى بالذكر هؤلاء تشريفاً وتعظيماً لهم ، وبدأ بابراهيم لأنه الأب الثالث ، وقدم عيسى على من بعده تحقيقاً لنبوته ، وقطعاً لما رآه اليهود فيه ، ودفعاً لاعتقادهم ، وتعظيماً له عندهم ، وتنويهاً باتساع دائرته

وتقدم ذكر نسب نوح وابراهيم وهارون في نسب أخيه موسى

وأما أيوب فذكر الحسين بن أحمد بن القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي البنيسابوري نسبه فقال: أيوب بن أموص بن بارح بن تورم بن العيص بن إسحاق بن ابراهيم ، وأمه من ولد لوط بن هارون

وأما يونس فهو يونس بن متى.

وقرأ نافع في رواية ابن جماز عنه: يونس بكسر النون ، وهي لغة لبعض العرب

وقرأ النخعي وابن وثاب: بفتحها وهي لغة لبعض عقيل وبعض العرب يهمز ويكسر ، وبعض أسد يهمز ويضم النون ، ولغة الحجاز ما قرأ به الجمهور من ترك الهمز وضم النون

﴿ وآتينا داود زبوراً ﴾ أي كتاباً.

وكل كتاب يسمى زبوراً ، وغلب على الكتاب الذي أوحاه الله إلى داود

وهو فعول بمعنى مفعول كالحلوب والركوب ، ولا يطرد وو مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم ولا حرام ولا حلال ، إنما هي حكم ومواعظ ، وقد قرأت جملة منها ببلاد الأندلس

قيل: وقدم سليمان في الذكر على داود لتوفر علمه ، بدليل قوله ﴿ ففهمناها سليمان وكلاً آتينا حكماً

وعلماً ﴾ والذي يظهر أنه جمع بين عيسى وأيوب ويونس لأنهم أصحاب امتحان وبلايا في الدنيا ، وجمع بين هارون وسليمان لأن هارون كان محبباً إلى بني إسرائيل معظماً مؤثراً ، وأما سليمان فكان معظماً عند الناس قاهراً لهم مستحقاً له ما ذكره الله تعالى في كتابه ، فجمعهما التحبيب ، والتعظيم

وتأخر ذكر داود لتشريفه بذكر كلبته ، وإبرازه في جملة مستقلة له بالذكر ولكتابه ، فما فاته من التقديم اللفظي حصل به التضعيف من التشريف المعنوي

وقرأ حمزة : زبوراً بضم الزاي.

(335/4)

قال أبو البقاء : وفيه وجهان : أحدهما : أنه مصدر كالقعود يسمى به الكتاب المنزل على داود

والثاني : أنه جمع زبور على حذف الزائد وهو الواو.

وقال أبو علي : كما قالوا طريق وطروق ، وكروان وكروان ، وورشان وورشان ، مما يجمع بحذف الزيادة

ويقوي هذا التوجيه أن التكسير مثل التصغير ، وقد اطرد هذا المعنى في تصغير الترخيم نحو أزهر وزهير ، والحرث وحريث ، وثابت وثبيت ، والجمع مثله في القياس وإن كان أقل منه في الاستعمال

قال أبو علي : ويحتمل أن يكون جمع زبراً وقع على المزبور كما قالوا : ضرب الأمير ، ونسج اليمن.

وكما سمي المكتوب كتاباً.

﴿ ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ﴾ أي ذكرنا أخبارهم لك.

﴿ ورسلاً لم نقصصهم عليك ﴾ روي من حديث أبي ذر : أنه سئل عن المرسلين ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كان المرسلون ثلثمائة وثلاثة عشر » قال القرطبي : هذا أصح ما روي في ذلك ، خرجه الآجريّ وأبو حاتم البستي في مسند صحيح له

وفي حديث أبي ذر هذا : أنه سأله كم كان الأنبياء ؟ فقال : « مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألف نبي » وروي

عن أنس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث على أثر ثمانية آلاف من الأنبياء منهم أربعة آلاف من بني إسرائيل وروي عن كعب الأحبار أنه قال: الأنبياء ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً

وقال ابن عطية: ما يذكر من عدد الأنبياء غير صحيح، والله أعلم بعدتهم انتهى

وانتصاب ورسلاً على إضمار فعل أي: قد قصصنا رسلاً عليك، فهو من باب الاشتغال

والجملة من قوله: قد قصصناهم، مفسرة لذلك الفعل المحذوف، ويدل على هذا قراءة أبي ورسلُ بالرفع في الموضعين على الابتداء.

وجاز الابتداء بالنكرة هنا، لأنه موضع تفصيل كما أنشدوا: فثوب لبست وثوب أجر.

وقال امرؤ القيس:

بشق وشق عندنا لم يحوّل. . .

ومن حجج النصب على الرفع كون العطف على جملة فعلية وهي وآتينا داود زبوراً.

وقال ابن عطية: الرفع على تقدير وهم: رسل، فعلى قوله يكون قد قصصناهم جملة في موضع الصفة.

وجوّزوا أيضاً نصب ورسلاً من وجهين: أحدهما: أن يكون نصباً على المعنى، لأن المعنى: إنا أرسلناك وأرسلنا رسلاً، لأن الرد على اليهود إنما هو في إنكارهم إرسال الرسل واطراد الوحي

﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ هذا إخبار بأن الله شرف موسى بكلامه، وأكد بالمصدر دلالة على وقوع الفعل على حقيقته لا على مجازه، هذا هو الغالب

وقد جاء التأكيد بالمصدر في المجاز، إلا أنه قليل

فمن ذلك قول هند بنت النعمان بن بشير الأنصاري:

بكى الخز من عوف وأنكر جلده. . .

وعجت عجيجاً من جذام المطارف

وقال ثعلب: لولا التأكيد بالمصدر لجاز أن تقول: قد كلمت لك فلاناً بمعنى كتبت إليه رقعة وبعثت إليه رسولاً، فلما قال: تكليماً لم يكن إلا كلاماً مسموعاً من الله تعالى

ومسألة الكلام مما طال فيه الكلام واختلف فيها علماء الإسلام ، وبهذه المسألة سمي علم أصول الدين علم الكلام ، وهي مسألة يبحث عنها في أصول الدين

وقرأ ابراهيم بن وثاب: وكلم الله بالنصب على أن موسى هو المكلم

ومن بدع التفاسير أنه من الكلم ، وأنّ معناه: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن

وقال كعب: كلم الله موسى بالألسنة كلها ، فجعل موسى يقول: رب لا أفهم ، حتى كلمه بلسان موسى آخر الألسنة.

﴿ رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ أي يبشرون بالجنة من أطاع ، وينذرون بالنار من عصى.

وأراد تعالى أن يقطع بالرسل احتجاج من يقول: لو بعث إلي رسول لآمنت.

وفي الحديث: « وليس أحد أحب إليه العذر من الله» فمن أجل ذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل.

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله تعالى من الأدلة التي النظر فيها موصل إلى المعرفة ، والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة ، ولا عرفوا أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها ؟ قلت: الرسل منهيون عن الغفلة ، وباعثون على النظر كما ترى علماء العدل والتوحيد ، مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين ، وبيان أحوال التكليف وتعلم الشرائع ، فكان إرسالهم إزاحة للعلة وتتميماً لإلزام الحجة لئلا يقولوا : لولا أرسلت إلينا رسولاً فيوقظنا من سنة الغفلة وينبهنا لما وجب الانتباه له انتهى.

وقوله: لئلا هو كالتعليل للحال التي: التبشير والإنذار.

والتبشير هو بالجنة ، والإنذار هو بالنار.

وليس الثواب والعقاب حاكماً بوجوبهما العقل ، وإنما هو مجوّز لهما ، جاء السمع فصارا واجباً وقوعهما ، ولم

يستفد وجوبهما إلا من البشارة والنذارة

فلو لم يبشر الرسل بالجنة لمن امتثل التكاليف الشرعية ، ولم ينذروا بالنار من لم يمتثل ، وكانت تقع المخالفة

المترتب عليها العقاب بما لا شعور للمكلف بها من حيث أن الله لا يبعث إليه من يعلمه بأنّ تلك معصية ،

لكانت له الحجة إذ عوقب على شيء لم يتقدم إليه في التحذير من فعله ، وأنه يترتب عليه العقاب

وأما ما نصبه الله تعالى من الأدلة العقلية فهي موصلة إلى المعرفة والإيمان بالله على ما يجب ، والعلل في الآية هو

غير المعرفة والإيمان بالله ، فلا يرد سؤال الزمخشري.

وانتصب رسلاً على البدل وهو الذي عبر عنه الزمخشري بانتصابه على التكرير

قال : والأوجه أن ينتصب على المدح

وجوّز غيره أن يكون مفعولاً بأرسلنا مقدرة ، وأن يكون حالاً موطئة

ولئلا متعلقة بمنذرين على طريق الإعمال

وجوّز أن يتعلق بمقدر أي: أرسلناهم بذلك أي: بالبشارة والنذارة لئلا يكون

﴿ وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾ أي لا يغالبه شيء ، ولا حجة لأحد عليه ، صادرة أفعاله عن حكمة ، فلذلك

قطع الحجة بإرسال الرسل.

(337/4)

وقيل : عزيزاً في عقاب الكفار ، حكيماً في الأعذار بعد تقدم الإنذار

﴿ لكنّ الله يشهد بما أنزل إليك ﴾ الاستدراك بلكن يقتضي تقدم جملة محذوفة ، لأنّ لكن لا يبتدأ بها ،

فالتقدير ما روي في سبب النزول وهو: أنه لما نزل إنا أوحينا إليك قالوا: ما نشهد لك بهذا ، لكن الله يشهد ،

وشهادته تعالى بما أنزله إليه إثباته بإظهار المعجزات كما تثبت الدعوى بالبينات.

وقرأ السلمي والجراح الحكمي: لكنّ الله بالتشديد ، ونصب الجلالة

وقرأ الحسن بما أُنزل إليك مبنياً للمفعول

﴿ أنزله بعلمه ﴾ قرأ السلمي: نزّله مشدداً .

قال الزجاج: أنزله وفيه علمه.

وقال أبو سليمان الدمشقي: أنزله من علمه.

وقال ابن جريج: أنزله إليك بعلم منه أنك خيرته من خلقه.

وقيل: أنزله إليك بعلمه أنك أهل لإنزاله عليك لقيامك بحقه، وعلمك بما فيه، وحسن دعائك إليه، وحثك عليه.

وقيل: بما يحتاج إليه العباد.

وقيل: بعلمه أنّك تبلغه إلى عباده من غير تبديل ولا زيادة ولا نقصان

قال ابن عطية: هذه الآية من أقوى متعلقات أهل السنة في إثبات علم الله تعالى، خلافاً للمعتزلة في أنهم يقولون: عالم بلا علم.

والمعنى عند أهل السنة: أنزله وهو يعلم إنزاله ونزوله

ومذهب المعتزلة في هذه الآية: أنه أنزله مقترناً بعلمه، أي فيه علمه من غيوب وأوامر ونحو ذلك، فالعلم عبارة عن المعلومات التي في القرآن كما هو في قول الخضر، ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما ينقص هذا العصفور من هذا البحر.

وقال الزمخشري: أنزله ملتبساً بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان، وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة، لأنه بيان للشهادة بصحته أنه أنزله بالنظم المعجز الفائت للقدر، ويحتمل أنه أنزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة

﴿ والملائكة يشهدون ﴾ أي بما أنزل الله إليك.

وشهادة الملائكة تبع لشهادة الله، وقد علم بشهادة الله له، إذ أظهر على يديه المعجزات، وهذا على سبيل التسلية له عن تكذيب اليهود، إن كذبك اليهود وكذبوا ما جئت به من الوحي، فلا تبال، فإن الله يشهد لك وملائكته، فلا تلتفت إلى تكذيبهم

﴿ وكفى بالله شهيداً ﴾ أي وإن لم يشهد غيره ﴿ قل أيّ شيء أكبر شهادة قل الله ﴾ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالاً بعيداً ﴾ أي ضلالاً لا يقرب رجوعهم عنه ، ولا تخلصهم منه ، لأنه يعتقد عن نفسه أنه محق ثم يتوسل بذلك الضلال إلى اكتساب المال والجاه وإلقاء غيره فيه ، فهو ضلال في أقصى غاياته.

(338/4)

وقرأ عكرمة وابن هرمز : وصدوا بضم الصاد ، قيل: وهي في اليهود.

﴿ إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً ﴾ قيل : هذه في المشركين.

وقد تقدّم الكلام على لام الجحود وما بعدها ، وأن الإتيان بها أبلغ من الإتيان بالفعل المجرد عنها .

وهذا الحكم مقيد بالموافاة على الكفر.

وقال أبو سليمان الدمشقي: المعنى لم يكن الله ليستر عليهم قبيح أفعالهم ، بل يفضحهم في الدنيا ويعاقبهم بالقتل والجلاء والسبي ، وفي الآخرة بالنار.

وقال الزمخشري: كفروا وظلموا ، جمعوا بين الكفر والمعاصي ، وكان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب الكبائر ، لأنه لا فرق بين الفريقين في أنه لا يغفر لهما إلا بالتوبة ، ولا ليهديهم طريقاً لا يلطف بهم فيسلكون الطريق الموصل إلى جهنم ، ولا ليهديهم يوم القيامة إلا طريقها انتهى

وهو على طريقة الاعتزال في أنّ صاحب الكبائر لا يغفر له ما لم يتب منها ، وإن أريد بقوله طريقاً مخصوصاً أي عملاً صالحاً يدخلون به الجنة ، كان قوله إلا طريق جهنم استثناء منقطعاً.

﴿ وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ أي انتفاء غفرانه وهدايته إياهم وطردهم في النار سهلاً لا صارف له عنه ، وهذا تحقير لأمرهم ، وأنه تعالى لا يعبأ بهم ولا يبالي.

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيراً لكم﴾ هذا خطاب لجميع الناس.

وإن كانت السورة مدنية فالمأمور به أمر عام ، ولو كان خاصاً بتكليف ما لكان النداء خاصاً بالمؤمنين في الغالب.

والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم ،والحق هو شرعه ، وقد فسر بالقرآن وبالدين وبشهادة التوحيد

وروي عن ابن عباس أنها نزلت في المشركين

وفي انتصاب خيراً لكم هنا.

وفي قوله : انتهوا خيراً لكم في تقدير الناصب ثلاثة أوجه مذهب الخليل ، وسيبويه.

وأتوا خيراً لكم ، وهو فعل يجب إضماره

ومذهب الكسائي وأبي عبيدة: يكن خيراً لكم ، ويضمر إن يكن ومذهب الفراء إيماناً خيراً لكم وانتهاء خيراً لكم ، بجعل خيراً نعتاً لمصدر محذوف يدل عليه الفعل الذي قبله

والترجيح بين هذه الأوجه مذكور في علم النحو

﴿ وإن تكفروا فإن لله ما في السموات والأرض﴾ تقدم تفسير مثل هذا.

﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾ عليماً بما يكون منكم من كفر وإيمان فيجازيكم عليه ، حكيماً في تكليفكم مع علمه تعالى بما يكون منكم.

﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم﴾ قيل : نزلت في نصارى نجران قاله مقاتل.

وقال الجمهور : في عامة النصارى ، فإنهم يعتقدون الثالوت ويقولون : الأب ، والابن ، وروح القدس إله واحد.

وقيل : في اليهود والنصارى ، نهاهم عن تجاوز الحد.

والمعنى : في دينكم الذي أنتم مطلوبون به ، وليست الإشارة إلى دينهم المضلل ، ولا أمروا بالثبوت عليه دون غلو ، وإنما أمروا بترك الغلو في دين الله على الإطلاق

(339/4)

وغلت اليهود في حط المسيح عليه السلام عن منزلته حيث جعلته مولوداً لغير رشده

وغلت النصارى فيه حيث جعلوه إلها.

والذي يظهر أنّ قوله: يا أهل الكتاب خطاب للنصارى ، بدليل آخر الآية

ولما أجاب الله تعالى عن شبه اليهود الذين يبالغون في الطعن على المسيح أخذ في أمر النصارى الذين يفرطون في تعظيم المسيح حتى ادعوا فيه ما ادعوا.

﴿ ولا تقولوا على الله إلا الحق ﴾ وهو تنزيهه عن الشريك والولد والحلول والاتحاد

﴿ إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ قرأ جعفر بن محمد : إنما المسيح على وزن السكيت.

وتقدم شرح الكلمة في ﴿ بكلمة منه اسمه المسيح ﴾ ومعناها ألقاها إلى مريم أوجد هذا الحادث في مريم وحصله فيها .

وهذه الجملة قيل: حال.

وقيل : صفة على تقدير نية الانفصال أي: وكلمة منه.

ومعنى روح منه أي: صادرة ، لأنه ذو روح وجد من غير جزء من ذي روح ، كالنطفة المنفصلة من الأب الحي ، وإنما اخترع اختراعاً من عند الله وقدرته

وقال أُبيّ بن كعب: عيسى روح من أرواح الله تعالى الذي خلقها واستنطقها بقوله ﴿ ألست بربكم قالوا بلى ﴾ بعثه الله إلى مريم فدخل.

وقال الطبري وأبو روق: وروح منه أي نفخة منه ، إذا هي من جبريل بأمره.

وأنشد بيت ذي الرمة:

فقلت له اضممها إليك وأحيها . . .

بروحك واجعله لها قيتة قدرا

يصف سقط النار وسمي روحاً لأنه حدث عن نفخة جبريل

وقيل : ومعنى وروح منه أي رحمة.

ومنه ﴿ وأيدهم بروح منه ﴾ .

وقيل : سمي روحاً لأحياء الناس به كما يحيون بالأرواح ، ولهذا سمي القرآن روحاً .

وقيل : المعنى بالروح هنا الوحي أي: ووحى إلى جبريل بالنفخ في درعها ، أو إلى ذات عيسى أن كن ، ونكر وروح لأن المعنى على تقدير صفة لا على إطلاق روح ، أي وروح شريفة نفيسة من قبله تعالى.

ومن هنا لابتداء الغاية ، وليست للتبعيض كما فهمه بعض النصارى فادعى أنّ عيسى جزء من الله تعالى ، فرد عليه علي بن الحسين بن واقد المروزي حين استدل النصراني بأنّ في القرآن ما يشهد لمذهبه وهو قوله وروح منه ، فأجابه ابن واقد بقوله: ﴿ وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾ وقال: إن كان يجب بهذا أن يكون عيسى جزأ منه وجب أن يكون ما في السموات وما في الأرض جزأ منه ، فانقطع النصراني وأسلم.

وصنف ابن فايد إذ ذاك كتاب النظائر.

﴿ فآمنوا بالله ورسله ﴾ أي الذين من جملتهم عيسى ومحمد عليهما السلام

﴿ ولا تقولوا ثلاثة ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي: الآلهة ثلاثة.

قال لزمخشري : والذي يدل عليه القرآن التصريح منهم بأن الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة ، وأن المسيح ولد الله من مريم.

(340/4)

ألا ترى إلى قوله: ﴿ أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ وقالت النصارى: المسيح ابن الله ، والمشهور المستفيض عنهم أنهم يقولون في المسيح لاهوتيته وناسوتيته من جهة الأب والأم ، ويدل عليه قوله إنما المسيح عيسى ابن مريم ، فأثبت أنه ولد لمريم أتصل بها اتصال الأولاد بأمهاتهم ، وأنّ اتصاله بالله عز وجل من حيث أنه رسوله ، وأنه موجود بأمره ، وابتداعه جسداً حياً من غير أب ينفي أنه يتصل بقطال الأبناء

بالآباء.

وقوله: ﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ وحكاية الله أوثق من حكاية غيره، وهذا الذي رجحه الزمخشري قول ابن عباس قاله يريد بالتثليث: الله تعالى، وصاحبته، وابنه.

وقال الزمخشري أيضاً إن صحت الحكاية عنهم أنهم يقولون هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب، وأقنوم الابن، وأقنوم روح القدس، وأنهم يريدون باقنوم الأب الذات، وبأقنوم الابن العلم، وبأقنوم روح القدس الحياة، فتقديره الله ثلاثة انتهى.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون التقدير المعبود ثلاثة، أو الآلهة ثلاثة، أو الأقانيم ثلاثة وكيفما تشعب اختلاف عبارات النصارى فإنه يختلف بحسب ذلك التقدير انتهى

وقال الزجاج: تقديره إلها ثلاثة.

وقال الفراء وأبو عبيد: تقديره ثلاثة كقوله: ﴿ سيقولون ثلاثة ﴾ وقال أبو علي: التقدير الله ثالث ثلاثة، حذف المبتدأ والمضاف انتهى.

أراد أبو علي موافقة قوله: ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﴾ أي أحد آلهة ثلاثة والذي يظهر أن الذي أثبتوه هو ما أثبت في الآية خلافه، والذي أثبت في الآية بطريق الحصر إنما هو وحدانية الله تعالى، وتنزيهه أن يكون له ولد، فيكون التقدير: ولا تقولوا الله ثلاثة.

ويترجح قول أبي علي بموافقته الآية التي ذكرناها، وبقوله تعالى سبحانه أن يكون له ولد، والنصارى وإن اختلفت فرقهم فهم مجمعون على التثليث

﴿ انتهوا خيراً لكم ﴾ تقدم الكلام في انتصاب خيراً.

وقال الزمخشري في تقدير مذهب سيبويه في نصبه لما بعثهم على الإيمان يعني في قوله ﴿ فآمنوا خيراً لكم ﴾ وعلى الانتهاء عن التثليث يعني في قوله انتهوا خيراً لكم، علم أنه يحملهم على أمر فقال: خيراً لكم أي اقصدوا وأتوا خيراً لكم مما أنتم فيه من الكفر والتثليث، وهو الإيمان والتوحيد انتهى وهو تقدير سيبويه في الآية.

﴿ إنما الله إله واحد ﴾ قال ابن عطية: إنما في هذه الآية حاصرة، اقتضى ذلك العقل في المعنى المتكلم فيه،

وليست صيغة ، إنما تقتضي الحصر ، ولكنها تصلح للحصر والمبالغة في الصفة ، وإن لم يكن حصر نحو إنما الشجاع عنترة وغير ذلك انتهى كلامه

وقد تقدم كلامنا مشبعاً في إنما في قوله: ﴿ إنما نحن مصلحون ﴾ وكلام ابن عطية فيها هنا أنها لا تقتضي بوضعها الحصر صحيح ، وإن كان خلاف ما في أذهان كثير من الناس

﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ معناه تنزيهاً له وتعظيماً من أن يكون له ولد كما تزعم النصارى في أمره ، إذ قد نقلوا أبوة الحنان والرأفة إلى أبوة النسل

(341/4)

وقرأ الحسن : إن يكون له ولد بكسر الهمزة وضم النون من يكون ، على أنّ أن نافية أي ما يكون له ولد فيكون التنزيه عن التثليث ، والإخبار بانتفاء الولد ، فالكلام جملتان ، وفي قراءة الجماعة جملة واحدة

﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾ إخبار لملكه بجميع من فيهن ، فيستغرق ملكه عيسى وغيره ومن كان ملكاً لا يكون جزءاً من المالك على أن الجزئية لا تصحّ إلا في الجسم ، والله تعالى نزه عن الجسم والعرض.

﴿ وكفى بالله وكيلاً ﴾ أي كافياً في تدبير مخلوقاته وحفظها ، فلا حاجة إلى صاحبة ولا ولد ولا معين وقيل : معناه كفيلاً لأوليائه.

وقيل : المعنى يكل الخلق إليه أمورهم ، فهو الغني عنهم ، وهم الفقراء إليه

﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون﴾ روي أنّ « وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: لم تعيب صاحبنا ؟ قال: وما صاحبكم ؟ قالوا : عيسى قال : وأي شيء أقول ؟ قالوا : تقول أنه عبد الله ورسوله قال: إنه ليس بعار أن يكون عبداً قالوا: بلى » .

فنزلت أي لا يستنكف عيسى من ذلك فلا تستنكفوا له منه ، فلو كان موضع استنكاف لكان هو أولى بأن

يستنكف لأن العار ألصق به، أي: لن يأنف ويرتفع ويتعاظم

وقرأ على عبيد الله على التصغير.

والمقربون أي: الكروبيون الذين هم حول العرش كجبريل، وميكائيل، وإسرافيل، ومن في طبقتهم قاله الزمخشري.

وقال ابن عباس: هم حملة العرش.

وقال الضحاك: من قرب منهم من السماء السابعة انتهى

وعطفوا على عيسى لأن من الكفار من يعبد الملائكة

وفي الكلام حذف التقدير: ولا الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله، فإن ضمن عبداً معنى ملكاً لله لم يحتج إلى هذا التقدير، ويكون إذ ذاك ولا الملائكة من باب عطف المفردات، بخلاف ما إذا لحظ في عبد الوحدة فإن قوله: ولا الملائكة يكون من باب عطف الجمل لاختلاف الخبر.

وإن لحظ في قوله: ولا الملائكة معنى: ولا كل واحد من الملائكة، كان من عطف المفردات

وقد تشبث بهذه الآية من زعم أن الملائكة أفضل من الأنبياء

قال ابن عطية: ولا الملائكة المقربون زيادة في الحجة وتقريب من الأذهان أي ولا هؤلاء الذين هم في أعلى درجات المخلوقين لا يستنكفون عن ذلك، فكيف من سواهم؟ وفي هذه الآية الدليل الواضح على تفضيل الملائكة على الأنبياء انتهى.

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : من أين دل قوله تعالى: ولا الملائكة المقربون على أن المعنى ولا من فوقه ؟ (قلت) : من حيث أنّ علم المعاني لا يقتضي غير ذلك، وذلك أنّ الكلام إنما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع المسيح عن مرتبة العبودية، فوجب أن يقال لهم لن يرتفع عيسى عن العبودية، ولا من هو أرفع منه درجة.

(342/4)

كأنه قيل: لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية، فكيف بالمسيح؟ ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلاهم منزلة، ومثاله قول القائل

وما مثله ممن يجاود حاتم. . .

ولا البحر ذو الأمواج يلتج زاخره

لا شبهة بأنه قصد بالبحر ذي الأمواج ما هو فوق حاتم في الجود

ومن كان له ذوق فليذق مع هذه الآية قوله ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى﴾ حتى يعترف بالفرق البين انتهى كلامه.

والتفضيل بين الأنبياء والملائكة إنما يكون بالسمع، إذ نحن لا ندرك جهة التفضيل بالعقل، وأما الآية فقد يقال متى نفي شيء عن اثنين فلا يدل ذلك على أن الثاني أرفع من الأول، ولا أن ذلك من باب الترقي.

(فإذا قلت): لن يأنف فلان أن يسجد لله ولا عمر، وفلا دلالة فيه على أنّ عمراً أفضل من زيد

وإن سلّمنا ذلك فليست الآية من هذا القبيل، لأنه قابل مفرداً بجمع، ولم يقابل مفرداً بمفرد ولا جمعاً بجمع فقد يقال: الجمع أفضل من المفرد، ولا يلزم من الآية تفضيل الجمع على الجمع، ولا المفرد على المفرد

وإنْ سلمنا أنّ المعطوف في الآية أرفع من المعطوف عليه، فيكون ذلك بحسب ما ألقي في أذهان العرب وغيرهم من تعظيم الملك وترفيعه، حتى أنهم ينفون البشرية عن الممدوح ويثبتون له الملكية، ولا يدل تخيلهم ذلك على أنه في نفس الأمر أفضل وأعظم ثواباً ومما ورد من ذلك على حسب ما ألقي في الأذهان قوله تعالى حكاية عن النسوة التي فاجأهنّ حسن يوسف: ﴿ فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهنّ وقلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم﴾ وقال الشاعر:

فلست بإنسي ولكن لملأك. . .

تنزل من جوف السماء يصوب

وقال الزمخشري: (فإن قلت): علام عطف ولا الملائكة المقربون؟ (قلت): إما أن يعطف على المسيح، أو على اسم يكون، أو على المستتر في عبداً لما فيه من معنى الوصف، لدلالته على معنى العبادة، وقولك مررت برجل عبد أبوه، فالعطف على المسيح هو الظاهر لأداء غيره إلى ما فيه بعض انحراف عن الغرض،

وهو أن المسيح لا يأنف أن يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية ، أو أن يعبد الله هو ومن فوقه انتهى والانحراف عن الغرض الذي أشار إليه هو كون الاستنكاف يكون مختصاً بالمسيح ، والمعنى القائم اشتراك الملائكة مع المسيح في انتفاء الاستنكاف عن العبودية ، لأنه لا يلزم من استنكافه وحده أن يكون هو والملائكة عبيداً ، أو أن يكون هو وهم يعبد ربه استنكافهم هم ، فقد يرضى شخص أن يضرب هو وزيد عمراً ولا يرضى ذلك زيد ويظهر أيضاً مرجوحية الوجهين من جهة دخول لا ، إذ لو أريد العطف على الضمير في يكون ، أو على المستتر في عبداً.

(343/4)

لم تدخل لا ، بل كان يكون التركيب بدونها تقول: ما يريد زيد أن يكون هو وأبوه قائمين ، وتقول: ما يريد زيد أن يصطلح هو وعمرو ، فهذان ونحوهما ليسا من مظنات دخول لا ، فإن وجد من لسان العرب دخولاً في نحو من هذا فهي زائدة.

﴿ ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً﴾ حمل أولاً على لفظ مَن فأفرد الضمير في يستنكف ويستكبر ، ثم حمل على المعنى في قوله فسيحشرهم ، فالضمير عائد على معنى من هذا هو الظاهر ، ويحتمل أن يكون الضمير عامّاً عائداً على الخلق لدلالة المعنى عليه ، لأن الحشر ليس مختصاً بالمستنكف ، ولأنّ التفصيل بعده يدل عليه

ويكون ربط الجملة الواقعة جواباً لاسم الشرط بالعموم الذي فيها ، ويحتمل أن يعود الضمير على معنى مَن ، ويكون قد حذف معطوف عليه لمقابلته إياه التقدير: فسيحشرهم ومن لم يستنكف إليه جميعاً كقوله: ﴿ سرابيل تقيكم الحرّ ﴾ أي : والبرد .

وعلى هذين الاحتمالين يكون ما فصل بإمّا مطابقاً لما قبله ، وعلى الوجه الأوّل لا يطابق والإخبار بالحشر إليه وعيد إذ.

المعنى به الجمع يوم القيامة حيث يذل المستنكف المستكبر.

وقرأ الحسن: بالنون بدل الياء في فسيحشرهم، وباء فيعذبهم على التخفيف

(344/4)

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (173) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (174) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا (175) يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (176)

﴿ فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ﴾ أي لا يبخس أحداً قليلاً ولا كثيراً، والزيادة يحتمل أن يكون في أن الحسنة بعشر إلى سبعمائة، والتضعيف الذي ليس بمحصور في قوله ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ قال معناه ابن عطية رحمه الله تعالى.

﴿ وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً أليماً ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً ﴾ هذا وعيد شديد للذين يتركون عبادة الله أنفة تكبراً.

وقال ابن عطية: وهذا الاستنكاف إنما يكون من الكفار عن اتباع الأنبياء وما جرى مجراه كفعل حيي بن أخطب وأخيه أبي ياسر وأبي جهل وغيرهم بالرسول، فإذا فرضت أحداً من البشر عرف الله فمحال أن تجده يكفر به تكبراً عليه، والعناد إنما يسوق إليه الاستكبار على البشر، ومع تفاوت المنازل في ظن المستكبر انتهى.

وقدّم ذكر ثواب المؤمن لأنّ الإحسان إليه مما يعم المستنكف إذا كان داخلاً في جملة التنكيل به، فلفقيل :

ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحشر إذا رأى أجور العاملين ، وبما يصيبه من عذاب الله تعالى .

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾ الجمهور على أنّ البرهان هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وسماه برهاناً لأنّ منه البرهان ، وهو المعجزة.

وقال مجاهد : البرهان هنا الحجة ، وقيل: البرهان الإسلام ، والنور المبين هو القرآن

﴿ فأمّا الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً﴾ الظاهر أنّ الضمير في به عائد على لقربه وصحة المعنى ، ولقوله واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله ويحتمل أن يعود على القرآن الذي عبر عنه بقوله وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً وفي الحديث: « القرآن حبل الله المتين من تمسك به عصم» والرحمة والفضل: الجنة .

وقال الزمخشري: في رحمة منه وفضل في ثواب مستحق وتفضل انتهى

ولفظ مستحق من ألفاظ المعتزلة.

وقيل : الرحمة زيادة ترقية ، ورفع درجات

وقيل : الرحمة التوفيق ، والفضل القبول

والضمير في إليه عائد على الفضل ، وهي هداية طريق الجنان كما قال تعالى ﴿ سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم ﴾ لأن هداية الإرشاد قد تقدّمت وتحصلت حين آمنوا بالله واعتصموا ، وعلى هذا الصراط طريق الجنة.

وقال الزمخشري: ويهديهم إلى عبادته ، فجعل الضمير عائداً على الله تعالى وذلك على حذف مضاف وهذا هو الظاهر ، لأنه المحدث عنه ، وفي رحمة منه وفضل ليس محدثاً عنهما

قال أبو علي: هي راجعة إلى ما تقدم من اسم الله تعالى ، والمعنى : ويهديهم إلى صراطه ، فإذا جعلنا صراطاً مستقيماً نصباً على الحال كانت الحال من هذا المحذوف انتهى

ويعني : دين الإسلام.

وقيل : الهاء عائدة على الرحمة والفضل لأنهما في معنى الثواب

وقيل: هي عائدة على القرآن.

وقيل: معنى صراطاً مستقيماً عملاً صالحاً.

﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ قال البراء بن عازب: هي آخر آية نزلت.

وقال كثير من الصحابة، من آخر ما نزل

وقال جابر بن عبد الله: نزلت بسبب عادني النبي صلى الله عليه وسلم وأنا مريض فقلت يا رسول الله كيف أقضي في مالي وكان لي تسع أخوات ولم يكن لي ولد ولا والد ؟ فنزلت.

وقيل: إنّ جابراً أتاه في طريق مكة عام حجة الوداع فقال: إن لي أختاً، فكم آخذ من ميراثها إن ماتت، فنزلت.

وتقدّم الكلام في لفظ الكلالة اشتقاقاً ومدلولاً وكان أمرها أمراً مشكلاً، روي عنه في أخبارها روايات، وفي حديثه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "يكفيك آية الصيف التي نزلت في آخر سورة النساء" وقد روى أبو سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "التي أنزلت في الصيف هي وإن كان رجل يورث كلالة" والظاهر أنها ﴿ يستفتونك ﴾ لأن البراء قال: هي آخر آية نزلت.

قال ابن عطية: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يكفيك منها آية الصيف بيان فيه كفاية وجلاء، ولا أدري ما الذي أشكل منها على الفاروق رضوان الله عليه اللهم إلا أن يكون دلالة اللفظ اضطربت على كثير من الناس، ولذلك قال بعضهم: الكلالة الميت نفسه.

وقال آخرون: الكلالة المال إلى غير ذلك من الخلاف انتهى كلامه.

وقد ختمت هذه السورة بهذه الآية كما بدئت أولاً بأحكام الأموال في الإرث وغيره، ليتشاكل المبدأ والمقطع، وكثيراً ما وقع ذلك في السور.

روى عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال في خطبته «ألا إنّ آية أول سورة النساء أنزلها الله في الولد والوالد ،

والآية الثانية أنزلها الله في الزوج والزوجة والأخوة من الأم ، والآية التي ختم بها سورة الأنفال أنزلها في أولى الأرحام» في الكلالة متعلق بيفتيكم على طريق أعمال الثاني

﴿ وإن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ المراد بالولد الابن ، وهو اسم مشترك يجوز استعماله للذكر والأنثى ، لأن الابن يسقط الأخت ، ولا تسقطها البنت إلا في مذهب ابن عباس

والمراد بالأخت الشقيقة ، أو التي لأب دون التي لأم ، لأن الله فرض لها النصف ، وجعل أخاها عصبة وقال : للذكر مثل حظ الأنثيين.

وأما الأخت للأم فلها السدس في آية المواريث ، سوى بينها وبين أخيها .

وارتفع امرؤ على أنه فاعل بفعل محذوف يفسره ما بعده ، والجملة من قوله ليس له ولد ، في موضع الصفة لامرؤ ، أي: إنْ هلك امرؤ غير ذي ولد.

وفيه دليل على جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة في باب الاشتغال ، فعلى هذا تقول زيداً ضربته العاقل.

(346/4)

وكلما جاز الفصل بالخبر جاز بالمفسر ، ومنع الزمخشري أن يكون قوله ليس له ولد ، جملة حالية من الضمير في هلك ، فقال: ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة ، لا النصب على الحال

وأجاز أبو البقاء فقال: ليس له ولد الجملة في موضع الحال من الضمير في هلك ، وله أخت جملة حالية أيضاً.

والذي يقتضيه النظر أنّ ذلك ممتنع ، وذلك أنّ المسند إليه حقيقة إنما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف ، فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له ، أما الضمير فإنه في جملة مفسرة لا موضع لها من الإعراب ، فصارت كالمؤكدة لما سبق.

وإذا تجاذب الاتباع والتقييد مؤكد أو مؤكد بالحكم ، إنما هو للمؤكد ، إذ هو معتمد الإسناد الأصلي

فعلى هذا لو قلت: ضربت زيداً ضربت زيداً العاقل ، انبغى أن يكون العاقل نعتاً لزيد في الجملة الأولى ، لا لزيد في الجملة الثانية ، لأنها جملة مؤكدة للجملة الأولى.

والمقصود بالإسناد إنما هو الجملة الأولى لا الثانية

قيل : وثم معطوف محذوف للاختصار ، ودلالة الكلام عليه

والتقدير : ليس له ولد ولا والد.

﴿ وهو يرثها إن لم يكن لها ولد ﴾ أي إنْ قدّر الأمر على العكس من موتها وبقائه بعدها.

والمراد بالولد هنا الابن ، لأن الابن يسقط الأخ دون البنت

قال الزمخشري: (فإن قلت) : الابن لا يسقط الأخ وحده ، فإن الأب نظيره في الإسقاط ، فلم اقتصر على نفي الولد ؟ (قلت) : وكل حكم انتفاء الوالد إلى بيان السنة وهو قوله عليه السلام « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولي عصبة » ذكر الأب أولى من الأخ ، وليسا بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة

ويجوز أن يدل بحكم انتفاء الولد على حكم انتفاء الوالد ، لأنّ الولد أقرب إلى الميت من الوالد

فإذا ورث الأخ عند انتفاء الأقرب ، فأولى أن يرث عند انتفاء الأبعد ، ولأن الكلالة تتناول انتفاء الوالد والولد جميعاً ، فكان ذكر انتفاء أحدهما دالاً على انتفاء الآخر انتهى كلامه

والضمير في قوله: وهو وفي يرثها عائد إلى ما تقدم لفظاً دون معنى ، فهو من باب عندي درهم ونصفه ، لأن الهالك لا يرث ، والحية لا تورث ، ونظيره في القرآن ﴿ وما يعمّر من معمر ولا ينقص من عمره ﴾ وهذه الجملة مستقلة لا موضع لها من الإعراب ، وهي دليل جواب الشرط الذي بعدها

﴿ فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ﴾ قالوا : الضمير في كانتا ضمير أختين دل على ذلك قوله وله أخت.

وقد تقرر في علم العربية أن الخبر يفيد ما لا يفيده الاسم .

وقد منع أبو عليّ وغيره سيد الجارية مالكها ، لأن الخبر أفاد ما أفاده المبتدأ

والألف في كانتا تفيد التثنية كما أفاده الخبر ، وهو قوله اثنتين

وأجاب الأخفش وغيره بأن قوله: اثنتين يدل على عدم التقييد بالصغر أو الكبر أو غيرهما من الأوصاف ،

فاستحق الثلثان بالاثنينية مجردة عن القيود ، فلهذا كان مفيداً وهذا الذي قالوه ليس بشيء ، لأن الألف في الضمير للاثنتين يدل أيضاً على مجرد الاثنينية من غير اعتبار قيد ، فصار مدلول الألف ومدلول اثنتين سواء ، وصار المعنى : فإن كانتا الأختان اثنتين ، ومعلوم أنّ الأختين اثنتان .

(347/4)

وقال الزمخشري : (فإن قلت) : إلى مَن يرجع ضمير التثنية والجمع في قوله فإن كانتا اثنتين ، وإن كانوا أخوة ؟

(قلت) : أصله فإن كان من يرث بالأخوة اثنتين ، وإن كان من يرث بالأخوة ذكوراً وإناثاً

وإنما قيل : فإن كانتا ، وإن كانوا.

كما قيل : من كانت أمك ، فكما أنث ضمير من لمكان تأنيث الخبر ، كذلك ثنى ، وجمع ضمير من يرث في كانتا وكانوا ، لمكان تثنية الخبر وجمعه انتهى

وهو تابع في هذا التخريج غيره ، وهو تخريج لا يصح ، وليس نظير من كانت أمك ، لأنّ مَن صرّح بها ولها لفظ ومعنى .

فمَن أنّث راعى المعنى ، لأن التقدير : أية أم كانت أمك.

ومدلول الخبر في هذا مخالف لمدلول الاسم ، بخلاف الآية ، فإنّ المدلولين واحد ،

ولم يؤنث في مَن كانت أمك لتأنيث الخبر ، إنّما أنث مراعاة لمعنى من إذ أراد بها مؤنثاً

ألا ترى إنك تقول : من قامت فتؤنث مراعاة للمعنى إذا أردت السؤال عن مؤنث ، ولا خبر هنا فيؤنث قامت لأجله .

والذّي يظهر لي في تخريج الآية غير ما ذكر.

وذلك وجهان : أحدهما : إنّ الضمير في كانتا لا يعود على أختين ، إنما هو يعود على الوارثتين ، ويكون ثم صفة محذوفة ، واثنتين بصفته هو الخبر ، والتقدير : فإن كانت الوارثتان اثنتين من الأخوات فلهما الثلثان مما ترك ،

فيفيد إذ ذاك الخبر ما لا يفيد الاسم ، وحذف الصفة لفهم المعنى جائز

والوجه الثاني: أن يكون الضمير عائداً على الأختين كما ذكروا ، ويكون خبر كان محذوفاً لدلالة المعنى عليه ، وإن كان حذفه قليلاً ، ويكون اثنتين حالاً مؤكدة والتقدير: فإن كانت أختان له أي للمرء الهالك

ويدل على حذف الخبر الذي هو له وله أخت ، فكأنه قيل: فإن كانت أختان له ، ونظيره أن تقول: إن كان لزيد أخ فحكمه كذا ، وإن كان أخوان فحكمهما كذا.

تريد وإن كان أخوان له.

﴿ وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ يعني أنهم يحوزون المال على ما تقرر في أرث الأولاد من أنّ للذكر مثل حظ الأنثيين

والضمير في كانوا إنْ عاد على الأخوة فقد أفاد الخبر بالتفصيل المحتوي على الرجال والنساء ، ما لم يفده الاسم ، لأن الاسم ظاهر في الذكور.

وإن عاد على الوارث فظهرت إفادة الخبر ما لا يفيد المبتدأ ظهوراً واضحاً.

والمراد بقوله: أخوة الإخوة والأخوات ، وغلب حكم المذكر.

وقرأ ابن أبي عبلة: فإن للذكر مثل حظ الأنثيين.

(348/4)

﴿ يبين الله لكم أن تضلوا ﴾ أنْ تضلوا مفعول من أجله ، ومفعول يبين محذوف أي: يبين لكم الحق.

فقدره البصري والمبرد وغيره: كراهة أن تضلوا.

وقرأ الكوفي ، والفراء ، والكسائي ، وتبعهم الزجاج لأن لا تضلوا ، وحذف لا ومثله عندهم قول القطامي:

رأينا ما رأى البصراء منا . . .

فآلينا عليها أن تباعا

أي أن لا تباعا ، وحكى أبو عبيدة قال: حدثت الكسائي بحديث رواه ابن عمر فيه: «لا يدعون أحدكم على ولده أن يوافق من الله إجابة» فاستحسنه أي لئلا يوافق.

وقال الزجاج هو مثل قوله إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا أي لأن لا تزولا ورجح أبو عليّ قول المبرد بأن قال حذف المضاف أسوغ وأشيع من حذف لا.

وقيل أن تضلوا مفعول به أي يبين الله لكم الضلالة أن تضلوا فيها.

﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ يعلم مصالح العباد في المبدأ والمعاد ، وفيما كلفهم به من الأحكام

وقال أبو عبد الله الرازي: في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي أنّ أولها مشتمل على كمال تنزه الله تعالى وسعة قدرته ، وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم ، وهذان الوصفان بهما تثبت الربوبية والإلهية والجلال والعزة ، وبهما يجب أن يكون العبد منقاداً للتكاليف

وتضمنت هذه الآيات أنواعاً من الفصاحة والبيان والبديع

فمن ذلك الطباق في: حرمنا وأحلت ، وفي: فآمنوا وإن تكفروا.

والتكرار في: وما قتلوه ،وفي : وأوحينا ، وفي: ورسلاً ، وفي: يشهد ويشهدون ، وفي: كفروا ، وفي: مريم ، وفي : اسم الله.

والالتفات في: فسوف نؤتيهم ، وفي: فسنحشرهم وما بعد ما في قراءة من قرأ بالنون

والتشبيه في: كما أوحينا .

والاستعارة في: الراسخون وهي في الاجرام استعيرت للثبوت في العلم والتمكن فيه ، وفي: سبيل الله ، وفي: يشهد ، وفي: طريقاً ، وفي: لا تغلوا والغلو حقيقة في ارتفاع السعر ، وفي: وكيلاً استعير لإحاطة علم الله بهم ، وفي : فيوفيهم أجورهم استعير للمجازاة

والتجنيس المماثل في: يستفتونك ويفتيكم.

والتفصيل في: فأما الذين آمنوا وأما الذين استنكفوا.

والحذف في عدّة مواضع.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (1) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (2) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (3)

البهيمة: كل ذات أربع في البر والبحر قاله الزمخشري وقال ابن عطية البهيمة في كلام العرب ما أبهم من جهة نقص النطق والفهم انتهى.

وما كان على فعيل أو فعيلة وعينه حرف حلق اسماً كان أو صفة، فإنه يجوز كسر أوله اتباعاً لحركة عينه وهي لغة بني تميم تقول: رئي وبهيمة، وسعيد وصغير، وبحيرة وبخيل

الصيد: مصدر صاد يصيد ويصاد، ويطلق على المصيد.

وقال داود بن عليّ الأصبهاني: الصيد ما كان ممتنعاً ولم يكن له مالك وكان حلالاً أكله، وكأنه فسر الصيد الشرعي.

القلادة في الهدي: ما قلد به من نعل، أو عروة مزادة، أو لحا شجر أو غيره، وكان الحرمي ربما قلّد ركابه بلحا شجر الحرم، فيعتصم بذلك من السوء.

الآمّ: القاصد أممت الشيء قصدته.

جرمه على كذا حمله ، قاله: الكسائي وثعلب.

وقال أبو عبيدة والفراء: جرمه كسبه ، ويقال: فلان جريمة أهله أي كاسبهم ، والجارم الكاسب وأجرم فلان اكتسب الإثم.

وقال الكسائي أيضاً: جرم وأجرم أي كسب غيره ، وجرم يجرم جرماً إذا قطع

قال الرماني: وهو الأصل ، فجرم حمل على الشيء لقطعه من غيره ، وجرم كسب لانقطاعه إلى الكسب ، وجرم بمعنى حق ، لأن الحق يقطع عليه.

قال الخليل: لا جرّم أن لهم النار أي لقد حق.

الشنآن: البغض ، وهو أحد مصادر شيء.

يقال: شنيء يشنأ شنأ وشنآنا مثلثي الشين فهذه ستة وشناء ، وشناءة ، وشناء ، وشنأة ، ومشنأة ، ومشنئة ، ومشنئة ، وشنانا ، وشنانا.

فهذه ستة عشر مصدراً وهي أكثر ما حفظ للفعل.

وقال سيبويه: كل بناء كان من المصادر على فعلان بفتح العين لم يتعد فعله إلا أن يشذ شيء كالشنآن

المعاونة: المساعدة.

المنخنقة: هي التي تحتبس نفسها حتى تموت ، سواء أكان حبسها بحبل أم يد أم غير ذلك

الوقد : ضرب الشيء حتى يسترخي ويشرف على الموت

وقيل: الموقوذة المضروبة بعصا أو حجر لا حد له ، فتموت بلا ذكاة

ويقال: وقذه النعاس غلبه ، ووقذه الحكم سكنه

التردّي: السقوط في بئر أو التهوّر من جبل.

ويقال: ردى وتردّى أي هلك ، ويقال: ما أدري أين ردي ؟ أي ذهب.

النطيحة: هي التي ينطحها غيرها فتموت بالنطح ، وهي فعيلة بمعنى مفعولة صفة جرت مجرى الأسماء فوليت العوامل ، ولذلك ثبت فيها الهاء.

السبع: كل ذي ناب وظفر من الحيوان: كالأسد ، والنمر ، والدب ، والذئب ، والثعلب ، والضبع ، ونحوها

وقد أطلق على ذوات المخالب من الطير سباع

قال الشاعر:

وسباع الطير تغدو بطانا . . .

تتخطاهم فما تستقل

ومن العرب من يخص السبع بالأسد ، وسكون الباء لغة نجدية ، وسمع فتحها ، ولعل ذلك لغة

التذكية: الذبح ، وتذكية النار رفعها ، وذكى الرجل وغيره أسن

قال الشاعر:

(350/4)

على أعراقه تجري المذاكي . . .

وليس على تقلبه وجهده

النصب ، قيل جمع نصاب ، وهي حجارة منصوبة حول الكعبة كان أهل الجاهلية يعظمونها ويذبحون عليها

لآلهتهم ، ولها أيضاً وتلطخ بالدماء ، ويوضع عليها اللحم قطعاً قطعاً ليأكل منها الناس

وقيل: النصب مفرد.

قال الأعشى: وذا النصب المنصوب لا تقربنه

الأزلام: القداح واحدها زلم وزُلم ضم الزاي وفتحها وهي السهام ، كان أحدهم إذا أراد سفراً أو غزواً أو

تجارة أو نكاحاً أو أمراً من معاظم الأمور ضرب بالقداح ، وهي مكتوب على بعضها نهاني ربي ، وعلى

بعضها أمرني ربي ، وبعضها غفل ، فإن خرج الآمر مضى لطلبته ، وإن خرج الناهي أمسك ، وإن خرج الغفل

أعاد الضرب.

اليأس: قطع الرجاء.

يقال : يئس ييئس وييئس ، ويقال: أيس وهو مقلوب من يئس ، ودليل القلب تخلف الحكم عن ما ظاهره أنه موجب له.

ألا ترى أنهم لم يقلبوا ياءه ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها فلم يقولوا آس كما قالوا هاب

المخمصة : المجاعة التي يخمص فيها البطون أي تضمر ، والخمص ضمور البطن ، والخلقة منه حسنة في النساء

ومنه يقال: خمصانة ، وبطن خميص ، ومنه أخمص القدم

ويستعمل كثيراً في الجوع والغرث

قال الأعشى :

تبيتون في المشتى ملاء بطونكم . . .

وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

وقال آخر :

كلوا في بعض بطنكم تعفوا . . .

فإن زمانكم زمن خميص

﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ هذه السورة مدنية ، نزلت منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية ، ومنها ما نزل في حجة الوداع ، ومنها ما نزل عام الفتح

وكل ما نزل بعد الهجرة بالمدينة ، أو في سفر ، أو بمكة ، فهو مدني

وذكروا فضائل هذه السورة وأنها تسمى: المائدة ، والعقود ، والمنقذة ، والمبعثرة

ومناسبة افتتاحها لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر استفتاءهم في الكلالة وأفتاهم فيها ، ذكر أنه يبين لهم كراهة الضلال ، فبين في هذه السورة أحكاماً كثيرة هي تفصيل لذلك المجمل

قالوا : وقد تضمنت هذه السورة ثمانية عشر فريضة لم يبينها في غيرها ، وسنبينها أولاً فأولاً إن شاء الله تعالى.

وذكروا أن الكندي الفيلسوف قال له أصحابه أيها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن ، فقال: نعم ، أعمل مثل بعضه ، فاحتجب أياماً كثيرة ثم خرج فقال: والله ما أقدر ، ولا يطيق هذا أحد ، إني فتحت المصحف

مكتبة أمة محمد صلى الله عليه وسلم

فخرجت سورة المائدة ، فنظرت فإذا هو قد نطق بالوفاء ، ونهى عن النكث ، وحلل تحليلاً عاماً ، ثم استثنى استثناء ، ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ، ولا يقدر أحد أن يأتي بهذا إلا في إجلاد انتهى

والظاهر أنّ النداء لأمة الرسل المؤمنين.

وقال ابن جريج: هم أهل الكتاب.

وأمر تعالى المؤمنين بإيفاء العقود وهي جمع عقد ، وهو العهد ، قاله الجمهور ، وابن عباس ، ومجاهد ، وابن جبير ، وقتادة ، والضحاك ، والسدي

وقال الزجاج: العقود أوكد من العهود ، وأصله في الاجرام ثم توسع فأطلق في المغني ، وتبعه الزمخشري فقال: هو العهد الموثق شبه بعقد الحبل ونحوه

(351/4)

قال الحطيئة:

قوم إذا عقدوا عقداً لجارهم. . .

شدّوا العناج وشدوا فوقه الكربا

والظاهر عموم المؤمنين في المخلص والمظهر ، وعموم العقود في كل ربط يوافق الشرع سواء كان إسلامياً أم جاهلياً وقد سأل فرات بن حنان العجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حلف الجاهلية فقال « لعلك تسأل عن حلف تيم الله» قال : نعم يا نبي الله.

قال : « لا يزيده الإسلام إلا شدة» .

وقال صلى الله عليه وسلم في حلف الفضول وكان شهده في دار عبد الله بن جدعان « ما أحب أنّ لي به حمر النعم ولو ادّعى به في الإسلام لأجبت» وكان هذا الحلف أنّ قريشاً تعاقدوا على أنْ لا يجدوا مظلوماً بمكة من أهلها أو من غير أهلها إلا قاموا معه حتى ترد مظلمته ، وسميت ذلك الحلف حلف الفضول

وكان الوليد بن عقبة أميراً على المدينة ، فتحامل على الحسين بن علي في مال فقال: لتنصفني من حقي وإلا أخذت بسيفي ، ثم لأقومن في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم لأدعون بحلف الفضول

فقال عبد الله بن الزبير: لئن دعاني لآخذن سيفي ثم لأقومن معه حتى ينتصف من خصمه ، أو نموت جميعاً وبلغت المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله التيميّ فقالا مثل ذلك ، وبلغ ذلك الوليد فأنصفه

ويندرج في هذا العموم كل عقد مع إنسان كأمانٍ ، ودية ، ونكاح ، وبيع ، وشركة ، وهبة ، ورهن ، وعتق ، وتدبير ، وتخيير ، وتمليك ، ومصالحة ، ومزارعة ، وطلاق ، وشراء ، وإجارة ، وما عقده مع نفسلله تعالى من طاعة: كحجٍ ، وصومٍ ، واعتكافٍ ، وقيام ، ونذر وشبه ذلك

وقال ابن عباس ومجاهد: هي العهود التي أخذها الله على عباده فيما أحل وحرم ، وهذا القول بدأ به الزمخشري فقال: هي العهود التي عقدها الله على عباده وألزمها إياهم من واجب التكليف ، وأنه كلاقدم مجملاً ثم عقب بالتفصيل.

وقال قتادة: هو الحلف الذي كان بينهم في الجاهلية ، قال: وروي لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: « أوفوا بعقد الجاهلية ولا تحدثوا عقداً في الإسلام» وقال محمد بن كعب القرظي وابن زيد وغيرهما: هي كل ما ربطه المرء على نفسه من بيع أو نكاح أو غيره.

وقال ابن زيد أيضاً ، وعبد الله بن عبيدة العقود خمس: عقدة الإيمان ، وعقدة النكاح ، وعقدة العهد ، وعقدة البيع ، وعقدة الحلف.

وقيل: هي عقود الأمانات والبياعات ونحوها ، وقال ابن جريج هي التي أخذها الله على أهل الكتاب أن يعملوا بها بما جاءهم به الرسول.

وقال ابن شهاب: قرأت الكتاب الذي كتبه الرسول صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم حين بعثه إلى نجران وفي صدره:

« هذا بيان من الله ورسوله يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود إلى قوله إن الله سريع الحساب» وقيل: العقود هنا الفرائض.

﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ قيل: هذا تفصيل بعد إجمال.

وقيل: استئناف تشريع بيَّن فيه فساد تحريم لحوم السوائب، والوصائل، والبحائر، والحوام، وأنها حلال لهم وبهيمة الأنعام من باب إضافة الشيء إلى جنسه فهو بمعنى مِن، لأن البهيمة أعم، فأضيفت إلى أخص.

فبهيمة الأنعام هي كلها قاله: قتادة، والضحاك، والسدي، والربيع، والحسن

وهي الثمانية الأزواج التي ذكرها الله تعالى

وقال ابن قتيبة: هي الإبل، والبقرة، والغنم، والوحوش كلها

وقال قوم منهم الضحاك والفراء: بهيمة الأنعام وحشيها كالظباء، وبقر الوحش وحمرة.

وكأنهم أرادوا ما يماثل الأنعام ويدانيها من جنس الأنعام البهائم، والإضرار وعدم الأنياب، فأضيفت إلى الأنعام لملابسة الشبه، وتقدم الكلام في مدلول لفظ الأنعام

وقال ابن عمر وابن عباس: بهيمة الأنعام هي الأجنة التي تخرج عند ذبح أمهاتها فتؤكل دون ذكاة وهذا فيه بعد.

وقيل: بهيمة الأنعام هي التي ترعى من ذوات الأربع، وكان المفترس من الحيوان كالأسد وكل ذي ناب قد خرج عن حد الإبهام فصار له نظر مّا.

﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ هذا استثناء من بهيمة الأنعام والمعنى: إلا ما يتلى عليكم تحريمه من نحو قوله: ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ وقال القرطبي: ومعنى يتلى عليكم يقرأ في القرآن والسنة، ومنه ﴿ كل ذي ناب من السباع حرام ﴾.

وقال أبو عبد الله الرازي: ظاهر هذا الاستثناء مجمل، واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملاً، إلا أنّ المفسرين أجمعوا على أنّ المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله: ﴿ حرمت عليكم ﴾ إلى قوله: ﴿ وما ذبح على النصب ﴾ ووجه هذا أنّ قوله: أحلت لكم بهيمة الأنعام، يقتضي إحلالها لهم على جميع الوجوه

فبيّن تعالى أنها إن كانت ميتة أو مذبوحة على غير اسم الله أو منخنقة أو موقوذة أو متردية أو نطيحة ، أو افترسها السبع فهي محرمة انتهى كلامه

وموضع ما نصب على الاستثناء ، ويجوز الرفع على الصفة لبهيمة

قال ابن عطية: وأجاز بعض الكوفيين أن يكون في موضع رفع على البدل ، وعلى أن تكون إلا عاطفة ، وذلك لا يجوز عند البصريين إلا من نكرة أو ما قاربها من أسماء الأجناس نحو قولك جاء الرجل إلا زيد ، كأنك قلت : غير زيد انتهى.

وهذا الذي حكاه عن بعض الكوفيين من أنه في موضع رفع على البدل لا يصح البتّة ، لأنّ الذي قبله موجب فكما لا يجوز: قام القوم إلا زيد على البدل ، كذلك لا يجوز البدل في : إلا ما يتلى عليكم.

(353/4)

وأما كون إلا عاطفة فهو شيء ذهب إليه بعض الكوفيين كما ذكر ابن عطية

وقوله: وذلك لا يجوز عند البصريين ، ظاهره الإشارة إلى وجهي الرفع البدل والعطف

وقوله: إلا من نكرة ، هذا استثناء مبهم لا يدرى من أي شيء هو

وكلا وجهي الرفع لا يصلح أن يكون استثناء منه ، لأن البدل من الموجب لا يجيزه أحد علمناه لا بصرى ولا كوفي.

وأما العطف فلا يجيزه بصرى ألبتة ، وإنما الذي يجيزه البصريون أن يكون نعتاً لما قبله في مثل هذا التركيب وشرط فيه بعضهم ما ذكر من أنه يكون من المنعوت نكرة ، أو ما قاربها من أسماء الأجناس ، فلعل ابن عطية اختلط عليه البدل والنعت ولم يفرق بينهما في الحكم

ولو فرضنا تبعية ما بعد إلا لما قبلها في الإعراب على طريقة البدل حتّى يسوغ ذلك ، لم يشترط تنكير ما قبل إلا ولا كونه مقارباً للنكرة من أسماء الأجناس ، لأن البدل والمبدل منه يجوز اختلافهما بالتنكير والتعريف.

﴿ غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾ قرأ الجمهور غير بالنصب.

واتفق جمهور من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على أنه منصوب على الحال

ونقل بعضهم الإجماع على ذلك ، واختلفوا في صاحب الحال

فقال الأخفش : هو ضمير الفاعل في أوفوا .

وقال الجمهور ، والزمخشري ، وابن عطية وغيرهما: هو الضمير المجرور في أحلّ لكم.

وقال بعضهم : هو الفاعل المحذوف من أجل القائم مقامه المفعول به ، وهو الله تعالى

وقال بعضهم : هو ضمير المجرور في عليكم.

ونقل القرطبي عن البصريين أن قوله: إلا ما يتلى عليكم ، هو استثناء من بهيمة الأنعام

وأنّ قوله : غير محلى الصيد ، استثناء آخر منه

فالاستثناءان معناهما من بهيمة الأنعام ، وفي المستثنى منه والتقدير: إلا ما يتلى عليكم إلا الصيد وأنتم محرمون ، بخلاف قوله: ﴿ إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ﴾ على ما يأتي بيانه وهو قول مستثنى مما يليه من الاستثناء .

قال : ولو كان كذلك لوجب إباحة الصيد في الإحرام ، لأنه مستثنى من المحظور إذا كان إلا ما يتلى عليكم مستثنى من الإباحة ، وهذا وجه ساقط ، فإذا معناه أحلت لكم بهيمة الأنعام غير محلي الصيد وأنتم حرم إلا ما يتلى عليكم سوى الصيد انتهى

وقال ابن عطية: وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب غير ، وقدروا تقديمات وتأخيرات ، وذلك كله غير مرضي ، لأن الكلام على اطراده متمكن استثناء بعد استثناء انتهى كلامه

وهو أيضاً ممن خلط على ما سنوضحه

فأمّا قول الأخفش : ففيه الفصل بين ذي الحال والحال بجملة اعتراضية ، بل هي منشئة أحكاماً ، وذلك لا يجوز .

وفيه تقييد الإيفاء بالعقود بانتفاء إحلال الموفين الصيد وهم حرم ، وهم مأمورون بإيفاء العقود بغير قيد ،

ويصير التقدير: أوفوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وأنتم حرم، وهم قد أحلت لهم بهيمة الأنعام أنفسها.

(354/4)

وإنْ أريد به الظباء وبقر الوحش وحمره فيكون المعنى وأحل لكم هذه في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وأنتم حرم، وهذا تركيب قلق معقد، ينزه القرآن أن يأتي فيه مثل هذا

ولو أريد بالآية هذا المعنى لجاء على أفصح تركيب وأحسنه

وأما قول: من جعله حالاً من الفاعل.

وقدّره: وأحل الله لكم بهيمة الأنعام غير محل لكم الصيد وأنتم حرم، قال كما تقول أحلت لك كذا غير مبيحه لك يوم الجمعة، فهو فاسد.

لأنهم نصوا على أنّ الفاعل المحذوف في مثل هذا التركيب يصير نسياً منسياً، ولا يجوز وقوع الحال منه لو قلت: أنزل المطر للناس مجيباً لدعائهم، إذ الأصل أنزل الله المطر مجيباً لدعائهم لم يجز، وخصوصاً على مذهب الكوفيين ومن وافقهم من البصريين، لأن صيغة الفعل المبني للمفعول صيغة وضعت أصلاً كما وضعت صيغته مبنياً للفاعل، وليست مغيرة من صيغة بنيت للفاعل، ولأنه يتقيد إحلاله تعالى بهيمة الأنعام إذا أريد بها ثمانية الأزواج بحال انتفاء إحلاله الصيد وهم حرم، وهو تعالى قد أحلها في هذه الحال وفي غيرها

وأما ما نقله القرطبي عن البصريين، فإنْ كان النقل صحيحاً فهو يتخرج على ما سنوضحه إن شاء الله تعالى، فنقول: إنما عرض الإشكال في الآية من جعلهم غير محلى الصيد حالاً من المأمورين بإيفاء العقود، أو من المحلل لهم، أو من المحلل وهو الله تعالى، أو من المتلو عليهم

وغرّهم في ذلك كونه كتب محلي بالياء، وقدّرهم أنه اسم فاعل من أحل، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المتعدي إلى المفعول، وأنه جمع حذف منه النون للإضافة.

وأصله : غير محلين الصيد وأنتم حرم ، إلا في قول من جعله حالاً من الفاعل المحذوف ، فلا يقدر فيه حذف النون ، بل حذف التنوين.

وإنما يزول الإشكال ويتضح المعنى بأن يكون قولة محلي الصيد ، من باب قولهم: حسان النساء.

والمعنى : النساء الحسان ، وكذلك هذا أصله غير الصيد المحل

والمحل صفة للصيد لا للناس ، ولا للفاعل المحذوف

ووصف الصيد بأنه محل على وجهين: أحدهما : أنْ يكون معناه دخل في الحل كما تقول: أحل الرّجل أي: دخل في الحل ، وأحرم دخل في الحرم

والوجه الثاني: أن يكون معناه صار ذا حل ، أي حلالاً بتحليل الله.

وذلك أن الصيد على قسمين: حلال ، وحرام.

ولا يختص الصيد في لغة العرب بالحلال

ألا ترى إلى قول بعضهم: إنه ليصيد الأرانب حتى الثعالب لكنه يختص به شرعاً ؟ وقد تجوزت العرب فأطلقت الصيد على ما يوصف بحل ولا حرمة نحو قولة

ليث بعثر يصطاد الرجال إذا . . .

ما كذب الليث عن أقرانه صدقا

وقال آخر :

وقد ذهبت سلمى بعقلك كله. . .

فهل غير صيد أحرزته حبائله

(355/4)

وقال آخر :

وميّ تصيد قلوب الرّجال . . .

وأفلت منها ابن عمرو وحجر

ومجيء أفعل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب

فمن مجيء أفعل لبلوغ المكان ودخوله قولهم: أحرم الرّجل ، وأعرق ، وأشأم ، وأيمن ، وأتهم ، وأنجد إذا بلغ هذه المواضع وحل بها .

ومن مجيء أفعل بمعنى صار ذا كذا قولهم: أعشبت الأرض ، وأبقلت ، وأغد البعير ، وألبنت الشاة ، وغيرها ، وأجرت الكلبة ، وأصرم النخل ، وأتلت الناقة ، وأحصد الزرع ، وأجرب الرّجل ، وأنجبت المرأة

وإذا تقرر أنّ الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار أحد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحلّ ، أو صار ذا حل ، اتضح كونه استثناء من استثناء ، إذ لا يمكن ذلك لتناقص الحكم

لأنّ المستثنى من المحلل محرم ، والمستثنى من المحرم محلل .

بل إن كان المعنى بقوله: بهيمة الأنعام ، الأنعام أنفسها ، فيكون استثناء منقطعاً

وإن كان المراد الظباء وبقر الوحش وحمره ونحوها ، فيكون استثناء متصلاً على أحد تفسيري المحل ، استثنى الصيد الذي بلغ الحل في حل كونهم محرمين

(فإن قلت) : ما فائدة الاستثناء بقيد بلوغ الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل أيضاً ؟ (قلت) : الصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم ، وإنما يحل لغير المحرم الصيد الذي في الحل ، فنبه بأنه إذا كان الصيد الذي في الحل يحرم على المحرم ، وإن كان حلالاً لغيره ، فأحرى أن يحرم عليه الصيد الذي هو بالحرم

وعلى هذا التفسير يكون قوله: إلا ما يتلى عليكم ، إن كان المراد به ما جاء بعده من قوله حرمت عليكم الميتة الآية ، استثناء منقطعاً ، إذ لا يختص الميتة وما ذكر معها بالظباء وحمر الوحش وبقره ونحوها ، فيصير لكنْ ما يتلى عليكم أي: تحريمه فهو محرم.

وإن كان المراد ببهيمة الأنعام الأنعام والوحوش ، فيكون الاستثناءان راجعين إلى المجموع على التفصيل ، فيرجع إلا ما يتلى عليكم إلى ثمانية الأزواج ، ويرجع غير محلى الصيد إلى الوحوش ، إذ لا يمكن أن يكون الثاني استثناء

من الاستثناء الأول.

وإذا لم يمكن ذلك ، وأمكن رجوعه إلى الأول بوجه ما جاز.

وقد نص النحويون على أنه إذا لم يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض كانت كلها مستثنيات من الاسم الأول نحو قولك: قام القوم إلا زيداً ، إلا عمراً ، إلا بكراً (فإن قلت) : ما ذكرته من هذا التخريج الغريب وهو أن يكون المحل من صفة الصيد ، لا من صفة الناس ، ولا من صفة الفاعل المحذوف ، يعكر عليه كونه كتب في رقم المصحف بالياء ، فدل ذلك على أنه من صفات الناس ، إذ لو كان من صفة الصيد لم يكتب بالياء ، ويكون الفراء وأصحابه وقفوا عليه بالياء يأبى ذلك

(قلت) : لا يعكر على هذا التخريج لأنهم كتبوا كثيراً رسم المصحف على ما يخالف النطق نحو بأييد بياءين بعد الألف ، وكتبهم أولئك بواو بعد الألف ، وبنقصهم منه ألفاً

(356/4)

وكتابتهم الصلحت ونحوه بإسقاط الألفين ، وهذا كثير في الرسم

وأما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز ، لأنه لا يوقف على المضاف دون المضاف إليه ، وإنما قصدوا بذلك الاختبار أو ينقطع النفس ، فوقفوا على الرسم كما وقفوا على ﴿ سندع الزبانية ﴾ من غير واو اتباعاً للرسم.

على أنه يمكن توجيه كتابته بالياء والوقف عليه بياء بأنه جاء على لغة الازد ، إذ يقفون على بزيد بزيدي بإبدال التنوين ياء ، فكتب محلي بالياء على الوقف على هذه اللغة ، وهذا توجيه شذوذ رسمي ، ورسم المصحف مما لا يقاس عليه.

وقرأ ابن أبي عبلة: غير بالرفع ، وأحسن ما يخرج عليه أن يكون صفة لقولة بهيمة الأنعام ، ولا يلزم من الوصف بغير أن يكون ما بعدها مماثلا للموصوف في الجنسية ، ولا يضر الفصل بين النعت والمنعوت بالاستثناء ، وخرج أيضاً على الصفة للضمير في يتلى

قال ابن عطية: لأن غير محلى الصيد هو في المعنى بمنزلة غير مستحل إذا كان صيداً انتهى

ولا يحتاج إلى هذا التكلف على تخريجنا محلي الصيد وأنتم حرم جملة حالية

وحرم جمع حرام.

ويقال: أحرم الرجل إذا دخل في الإحرام بحج أو بعمرة، أو بهما، فهو محرم وحرام، وأحرم الرجل دخل في الحرم.

وقال الشاعر:

فقلت لها فيىء إليك فإنني . . .

حرام وإني بعد ذاك لبيب

أي: ملب.

ويحتمل الوجهين قوله: وأنتم حرم، إذ الصيد يحرم على من كان في الحرم، وعلى من كان أحرم بالحج والعمرة، وهو قول الفقهاء.

وقال الزمخشري: وأنتم حرم، حال عن محل الصيد كأنه قيل: أحللنا لكم بعض الأنعام في حال امتناعكم من الصيد وأنتم محرمون لئلا يتحرج عليكم انتهى

وقد بينا فساد هذا القول، بأنّ الأنعام مباحة مطلقاً لا بالتقييد بهذه الحال.

﴿ إن الله يحكم ما يريد ﴾ قال ابن عباس: يحل ويحرم.

وقيل: يحكم فيما خلق بما يريد على الإطلاق وهذه الجملة جاءت مقوية لهذه الأحكام الشرعية المخالفة لمعهود أحكام العرب من الأمر بإيفاء العقود وتحليل بهيمة الأنعام، والاستثناء منها ما يتلى تحريمه مطلقاً في الحل والحرم إلا في اضطرار، واستثناء الصيد في حالة الإحرام، وتضمن ذلك حله لغير المحرم، فهذه خمسة أحكام ختمها بقوله: إن الله يحكم ما يريد.

فموجب الحكم والتكليف هو إرادته لا اعتراض عليه، ولا معقب لحكمه، لا ما يقوله المعتزلة من مراعاة المصالح.

ولذلك قال الزمخشري: إنّ الله يحكم ما يريد من الأحكام، ويعلم أنه حكمة ومصلحة

وقال ابن عطية: وقد نبه على ما تضمنته هذه الآية من الأحكام ما نصه هذه الآية مما يلوح فصاحتها وكثرة معانيها على قلة ألفاظها لكل ذي بصر بالكلام، ولمن عنده أدنى بصيرة

ثم ذكر ابن عطية الحكاية التي قدمناها عن الكندي وأصحابه، وفي مثل هذا أقول من قصيدة مدحت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم معارضاً لقصيدة كعب منه في وصف كتاب الله تعالى

(357/4)

جار على منهج الأعراب أعجزهم. . .

باق مدى الدهر لا يأتيه تبديل

بلاغة عندها كعّ البليغ فلم . . .

ينبس وفي هديه طاحت أضاليل

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله﴾ خرج سريح أحد بني ضبيعة إلى مكة حاجاً وساق الهدي وفي رواية ومعه تجارة، وكان قبل قد قدم المدينة وتكلم مع الرسول صلى الله عليه وسلم وتروّى في إسلامه، وقال الرسول عليه السلام: «لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبي غادر» فمر بسرح بالمدينة فاستاقه، فلما قدم مكة عام الحديبية أراد أهل السرح أن يغيروا عليه، واستأذنوا الرسول، فنزلت

وقال السدي: اسمه الحطيم بن هند البلدي أحد بني ضبيعة، وأراد الرسول أن يبعث إليه ناساً من أصحابه فنزلت.

وقال ابن زيد: نزلت بمكة عام الفتح وحج المشركون واعتمروا فقال المسلمون يا رسول الله إن هؤلاء مشركون فلن ندعهم إلا أن نغير عليهم، فنزل القرآن

﴿ ولا آمّين البيت الحرام﴾ والشعائر جمع شعيرة أو شعارة، أي: قد أشعر الله أنها حده وطاعته، فهي بمعنى معالم الله، وتقدم تفسيرها في ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ قال الحسن: دين الله كله يعني

شرائعه التي حدها لعباده ، فهو عام في جميع تكاليفه تعالى

وقال ابن عباس: ما حرم عليكم في حال الإحرام.

وقال أيضاً هو ومجاهد: مناسك الحج.

وقال زيد بن أسلم: شعائر الحج وهي ست: الصفا والمروة، والبدن، والجمار، والمشعر الحرام، وعرفة، والركن.

وقال أيضاً: الحرمات خمس: الكعبة الحرام، والبلد الحرام، والشهر الحرام، والمسجد الحرام، حتى يحل

وقال ابن الكلبي: كان عامّة العرب لا يعدون الصفا والمروة من الشعائر، وكانت قريش لا تقف بعرفات، فنهوا عن ذلك.

وقيل: الأعلام المنصوبة المتفرقة بين الحل والحرم نهوا أن يتجاوزوها إلى مكة بغير إحرام

وقال أبو عبيدة: هي الهدايا تطعن في سنامها وتقلد.

قال: ويدل عليه ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ﴾ وضعف قوله، بأنه قد عطف عليه الهدي والقلائد.

وقيل: هي ما حرم الله مطلقاً سواء كان في الإحرام أو غيره

وقال الزمخشري: هي ما أشعر أي جعل إشعاراً وعلماً للنسك من مواقف الحج ومرامي الجمار والطواف والأفعال التي هي علامات الحاج يعرف بها من الإحرام والطواف والسعي والحلق والنحر انتهى

﴿ ولا الشهر الحرام ﴾ الظاهر أنه مفرد معهود.

فقال الزمخشري: هو شهر الحج.

وقال عكرمة وقتادة: هو ذو القعدة من حيث كان أول الأشهر الحرم

وقال الطبري وغيره: رجب.

ويضاف إلى مضر لأنها كانت تحرم فيه القتال وتعظمه، وتزيل فيه السلاح والأسنة من الرماح

وكانت العرب مجمعة على تعظيم ذي القعدة وذي الحجة ، ومختلفة في رجب ، فشدد تعالى أمره فهذا وجه التخصيص بذكره.

وقيل : الشهر مفرد محلى بأل الجنسية ، فالمراد به عموم الأشهر الحرم وهي ذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم ، ورجب .

والمعنى : لا تحلوا بقتال ولا غارة ولا نهب.

قال مقاتل : وكان جنادة بن عوف يقوم في سوق عكاظ كل يوم فيقول: ألا إني قد حللت كذا وحرمت كذا.

﴿ ولا الهدي ﴾ قال ابن عطية: لا خلاف أن الهدي ما هدي ما هدي من النعم إلى بيت الله ، وقصد به القربة ، فأمر تعالى أن لا يستحل ، ولا يغار عليه انتهى

والخلاف عن المفسرين فيموجود .

قيل : هو اسم لما يهدى إلى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة أو صدقة ، وغيرها من الذبائح والصدقات

وقيل : هو ما قصد به وجه الله ومنه في الحديث: ثم « كالمهدي دجاجة ، ثم كالمهدي بيضة» فسمى هذه هدياً .

وقيل : الشعائر البدن من الأنعام ، والهدي البقر والغنم والثياب وكل ما أهدي .

وقيل : الشعائر ما كان مشعراً بإسالة الدم من سنامه أو بغيره من العلائم ، والهدي ما لم يشعر اكتفى فيه بالتقليد .

وقال من فسر الشعائر بالمناسك ، ذكر الهدي تنبيهاً على تفصيلها

﴿ ولا القلائد ﴾ قال مجاهد ، وعطاء ، ومطرف بن الشخير: القلائد هي ما كانوا يتقلّدون به من شجر الحرم ليأمنوا به ، فنُهي المؤمنون عن فعل الجاهلية ، وعن أخذ القلائد من شجر الحرم

وفي الحديث: « لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها» .

وقال الجمهور : القلائد ما كانوا يتقلدونه من السمر إذا خرجوا إلى الحج ، فيكون ذلك علامة حجة

وقيل : أو ما يقلده الحرمي إذا خرج لحاجة ، ليدل ذلك على أنه حرمي ، فنهى تعالى عن استحلال من يحرم بشيء من هذه.

وحكى الطبري عن ابن عباس: أنّ القلائد هي الهدى المقلد ، وأنه إنما سمي هدياً ما لم يقلد ، فكأنه قال ولا الهدي الذي لم يقلد ولا المقلد منه.

قال ابن عطية: وهذا تحامل على ألفاظ ابن عباس ، وليس من كلامه أن الهدي ، إنما يقال لما لم يقلد .

وإنما يقتضي أنه تعالى نهى عن الهدي جملة ، ثم ذكر المقلد منه تأكيداً ومبالغة في التنبيه على الحرمة في المقلد

وقيل : أراد القلائد نفسها فنهى عن التعرض لقلائد الهدي مبالغة في النهي عن التعرض للهدي ، أي لا تحلوا قلائدها فضلاً عن أن تحلوها كما قال تعالى: ﴿ ولا يبدين زينتهنّ ﴾ نهى عن إبداء الزينة مبالغة في النهي عن إبداء مواقعها .

وقال الطبري: تأويله أنه نهى عن استحلال حرمة المقلد هدياً كان أو إنساناً ، واجتزأ بذكر القلائد عن ذكر المقلد إذ كان مفهوماً عند المخاطب

﴿ ولا آمّين البيت الحرام ﴾ وقرأ عبد الله وأصحابه: ولا آمي بحذف النون للإضافة إلى البيت ، أي ولا تحلوا قوماً قاصدين المسجد الحرام ، وهم الحجاج والعمار.

(359/4)

قال الزمخشري: وإحلال هذه أي: يتهاون بحرمة الشعائر، وأن يحال بينها وبين المتنسكين وأن يحدثوا في أشهر الحج ما يصدون به الناس عن الحج ، وأن يتعرّض للهدي بالغصب أو بالمنع من بلوغ محله

﴿ يبتغون فضلاً من ربهم ورضواناً ﴾ قرأ الجمهور يبتغون بالياء ، فيكون صفة لآمين

وفسر الزمخشري الفضل بالثواب ، وهو قول بعضهم

وقيل : الفضل التجارة والأرباح فيها.

وقيل: الزيادة في الأموال والأولاد يبتغون رجاء الزيادة في هذا

وأما الرضوان فإنهم كانوا يقصدونه وإن كانوا لا ينالونه، وابتغاء الشيء لا يدل على حصوله

وقيل: هو توزيع على المشركين، فمنهم من كان يبتغي التجارة إذ لا يعتمعادا، ومنهم من يبتغي الراضون بالحج إذ كان منهم من يعتقد الجزاء بعد الموت وأنه يبعث، وإن كان لا يحصل له رضوان الله، فأخبر بذلك على بناء ظنه.

وقيل: كان المسلمون والمشركون يحجون، فابتغاء الفضل منهما، وابتغاء الرضوان من المؤمنين

وقال قتادة: هو أن يصلح معايشهم في الدنيا، ولا يعجّل لهم العقوبة فيها

وقال قوم: الفضل والرضوان في الآية في معنى واحد وهو رضا الله تعالى وفضله بالرحمة

نهى تعالى أن يتعرض لقوم هذه صفتهم تعظيماً لهم واستنكاراً أن يتعرض لمثلهم

وفي النهي عن التعرض لهم استئلاف للعرب ولطف بهم وتنشيط لورود الموسم، وفي الموسم يسمعون القرآن، وتقوم عليهم الحجة، ويرجى دخولهم في الإيمان كالذي كان

ونزلت هذه الآية عام الفتح، فكل ما كان فيها في حق مسلم حاج فهو محكم، أو في حق كافر فهو منسوخ، نسخ ذلك بعد عام سنة تسع، إذ حج أبو بكر ونودي في الناس سورة براءة.

وقول الحسن وأبي ميسرة: ليس فيها منسوخ، قول مرجوح

وقرأ حميد بن قيس والأعرج: تبتغون بالتاء خطاباً للمؤمنين، والمعنى على الخطاب أنّ المؤمنين كانوا يقصدون قتالهم والغارة عليهم، وصدهم عن المسجد الحرام امتثالاً لأمر الله وابتغاء مرضاته، إذ أمر تعالى بقتال المشركين، وقتلهم وسبي ذراريهم، وأخذ أموالهم، حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية

وقرأ الأعمش: ورضواناً بضم الراء، وتقدم في آل عمران أنها قراءة أبي بكر عن عاصم، حيث وقع إلا في ثاني هذه السورة، فعنه فيه خلاف

﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ تضمن آخر قوله: أحلت لكم تحريم الصيد حالة الإحرام، وآخر قوله لا تحلوا شعائر الله، النهي عن إحلال آمي البيت، فجاءت هذه الجملة راجعاً حكمها إلى الجملة الأولى، وجاء ما بعدها من قوله: ﴿ ولا يجرمنكم ﴾ راجعاً إلى الجملة الثانية، وهذا من بليغ الفصاحة

فليست هذه الجملة اعتراضاً بين قوله : ولا آمين البيت الحرام ، وقوله: ولا يجرمنكم ، بل هي مؤسسة حكماً لا مؤكدة مسددة فيكون أصل التركيب: ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضواناً ولا يجرمنكم ، كما ذهب إليه بعضهم وجعل من ذلك قصة ذبح البقرة ، فقال وجه النظر أن يقال :

(360/4)

﴿ وإذ قتلتم نفساً ﴾ الآية ثم يقال: ﴿ وإذ قال موسى لقومه ﴾ وكثيراً ما ذكر هذا الرجل التقديم والتأخير في القرآن ، والعجب منه أنه يجعله من علم البيان والبديع ، وهذا لا يجوز عندنا إلا في ضرورة الشعر ، وهو من أقبح الضرائر ، فينبغي بل يجب أن ينزه القرآن عنه.

قال : والسبب في هذا أن الصحابة لما جمعوا القرآن لم يرتبوه على حكم نزوله ، وإنما رتبوه على تقارب المعاني وتناسق الألفاظ ، وهذا الذي قاله ليس بصحيح ، بل الذي نعتقد أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي رتبه لا الصحابة ، وكذلك نقول في سورة ولو خالف في ذلك بعضهم.

والأمر بالاصطياد هنا أمر إباحة بالإجماع ، ولهذا قال الزمخشري وإذا حللتم فلا جناح عليكم أن تصطادوا انتهى.

ولما كان الاصطياد مباحاً ، وإنما منع منه الإحرام ، وإذا زال المانع عاد إلى أصله من الإباحة

وتكلموا هنا على صيغة الأمر إذا جاءت بعد الحظر ، وعليها إذا جاءت مجردة عن القرائن ، وعلى ما تحمل عليه ، وعلى مواقع استعمالها ، وذلك من علم أصول الفقه فيبحث عن ذلك فيه

وقرىء : فإذا حللتم وهي لغة يقال: حل من إحرامه وأحل.

وقرأ أبو واقد ، والجراح ، ونبيح ، والحسن بن عمران فاصطادوا بكسر الفاء.

قال الزمخشري: قيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء.

وقال ابن عطية: وهي قراءة مشكلة ، ومن توجيهها أن يكون راعي كسر ألف الوصل إذا بدأت فقلت

اصطادوا بكسر الفاء مراعاة وتذكرة لأصل ألف الوصل انتهى

وليس عندي كسراً محضاً بل هو من باب الإمالة المحضة لتوهم وجود كسرة همزة الوصل ، كما أمالوا الفاء في ، فإذا لوجود كسرة إذا.

﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا﴾ قال ابن عباس وقتادة: ولا يجرمنكم أي لا يحملنكم ، يقال: جرمني كذا على بغضك.

فيكون أنْ تعتّدوا أصله على أن تعتدوا ، وحذف منه الجار.

وقال قوم: معناها كسب التي تتعدى إلى اثنين ، فيكون أن تعتدوا في موضع المفعول الثاني أي اعتداؤكم عليكم.

وتتعدى أيضاً إلى واحد تقول: أجرم بمعنى كسب المتعدّية لاثنين ، يقال في معناها: جرم وأجرم.

وقال أبو علي: أجرم أعرفه الكسب في الخطايا والذنوب

وقرأ الحسن ، وابراهيم.

وابن وثاب ، والوليد عن يعقوب: يجرمنكم بسكون النون ، جعلوا نون التوكيد خفيفة

قال الزمخشري: والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم ، لأنّ صدوكم الاعتداء ، ولا يحملنكم عليه انتهى

وهذا تفسير معنى لا تفسير إعراب ، لأنه يمتنع أن يكون مدلول حمل وكسب في استعمال واحد لاختلاف مقتضاهما ، فيمتنع أن يكون: أن تعتدوا في محل مفعول به ، ومحل مفعول على إسقاط حرف الجر.

وقرأ النحويان وابن كثير ، وحمزة ، وحفص ، ونافع شنآن بفتح النون.

(361/4)

وقرأ ابن عامر وأبو بكر بسكونها ، ورويت عن نافع

والأظهر في الفتح أن يكون مصدراً ، وقد كثر مجيء المصدر على فعلان ، وجوزوا أن يكون وصفاً وفعلان في

الأوصاف موجود نحو قولهم: حمار قطوان أي: عسير السير، وتيس عدوان كثير العدو، وليس في الكثرة كالمصدر.

قالوا: فعلى هذا يكون المعنى لا يجرمنكم بغض قوم

ويعنون ببغيض مبغض اسم فاعل، لأنه من شنيء بمعنى البغض.

وهو متعد وليس مضافاً للمفعول ولا لفاعل بخلافه إذا كان مصدراً، فإنه يحتمل أن يكون مضافاً للمفعول وهو الأظهر.

ويحتمل أن يكون مضافاً إلى الفاعل أي: بغض قوم إياكم، والأظهر في السكون أن يكون وصفاً، فقد حكى رجل شنآن وامرأة شنآنة، وقياس هذا أنه من فعل متعد.

وحكى أيضاً شنآن وشنأى مثل عطشان وعطشى، وقياسه أنه من فعل لازم

وقد يشتق من لفظ واحد المتعدي واللازم نحو: فغر فاه، وغرّفوه بمعنى فتح وانفتح

وجوز أن يكون مصدراً وقد حكى في مصادر شنيء، ومجيء المصدر على فعلان بفتح الفاء وسكون العين قليل، قالوا: لويته دينه لياناً.

وقال الأحوص:

وما الحب إلا ما تحب وتشتهي...

وإن لام فيه ذو الشنان وفندا

أصله الشنآن، فحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الساكن قبلها

والوصف في فعلان أكثر من المصدر نحو رحمان

وقرأ أبو عمرو، وابن كثير: إنْ صدوكم بكسر الهمزة على أنها شرطية، ويؤيد قراءة ابن مسعود: إنْ صدوكم وأنكر ابن جرير والنحاس وغيرهما قراءة كسران، وقالوا: إنما صد المشركون الرسول والمؤمنون عام الحديبية، والآية نزلت عام الفتح سنة ثمان، والحديبية سنة ست، فالصد قبل نزول الآية، والكسر يقتضي أن يكون بعد، ولأنّ مكة كانت عام الفتح في أيدي المسلمين، فكيف يصدون عنها وهي في أيديهم؟ وهذا الإنكار منهم لهذه القراءة صعب جداً، فإنها قراءة متواترة، إذ هي في السبعة، والمعنى معها صحيح،

والتقدير: إن وقع صدّ في المستقبل مثل ذلك الصد الذي كان زمن الحديبية، وهذا النهي تشريع في المستقبل. وليس نزول هذه الآية عام الفتح مجمعاً عليه، بل ذكر اليزيدي أنها نزلت قبل أن يصدّوهم، فعلى هذا القول يكون الشرط واضحاً.

وقرأ باقي السبعة: أن بفتح الهمزة جعلوه تعليلاً للشنآن، وهي قراءة واضحة أي: شنآن قوم من أجل أنْ صدوكم عام الحديبية عن المسجد الحرام.

والاعتداء الانتقام منهم بإلحاق المكروه بهم

﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ﴾ لما نهى عن الاعتداء بأمر بالمساعدة والتظافر على الخير، إذ لا يلزم من النهي عن الاعتداء التعاون على الخير، لأنّ بينهما واسطة وهو الخلو عن الاعتداء والتعاون

وشرح الزمخشري البر والتقوى بالعفو والإغضاء، قال: ويجوز أن يراد العموم لكل بر وتقوى، فيتناول العفو انتهى.

وقال قوم: هما بمعنى واحد، وكرر لاختلاف اللفظ تأكيداً.

(362/4)

قال ابن عطية: وهذا تسامح، والعرف في دلالة هذين اللفظين يتناول الواجب والمندوب إليه، والتقوى رعاية الواجب.

فإن جعل أحدهما بدل الآخر فتجوّز انتهى

وقال ابن عباس: البر ما ائتمرت به، والتقوى ما نهيت عنه

وقال سهل: البر الإيمان، والتقوى السنة

يعني: اتباع السنة.

﴿ ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ الإثم: المعاصي، والعدوان: التعدي في حدود الله قاله عطاء.

وقيل: الإثم الكفر، والعصيان والعدوان البدعة

وقيل: الإثم الحكم اللاحق للجرائم، والعدوان ظلم الناس قاله ابن عطية.

وقال الزمخشري: الإثم والعدوان الانتقام والتشفي قال: ويجوز أن يراد العموم لكل إثم وعدوان

﴿ واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ أمر بالتقوى مطلقة، وإن كان قد أمر بها في التعاون تأكيداً لأمرها، ثم علل ذلك بأنه شديد العقاب.

فيجب أن يتقى وشدّة عقابه بكونه لا يطيقه أحد ولاستمراره، فإن غالب الدنيا منقض

وقال مجاهد: نزلت نهياً عن الطلب بدخول الجاهلية إذ أراد قوم من المؤمنين ذلك، ولقد قيل: ذلك حليف لأبي سفيان من هذيل.

﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به ﴾ تقدم مثل هذه الجملة في البقرة

وقال هنا ابن عطية: ولحم الخنزير مقتض لشحمه بإجماع انتهى

وليس كذلك، فقد خالف فيه داود وغيره، وتكلمنا على ذلك في البقرة، وتأخر هنا به وتقدم هناك تفنناً في الكلام واتساعاً، ولكون الجلالة وقعت هناك فصلاً أولاً كالفصل، وهنا جاءت معطوفات بعدها، فليست فصلاً ولا كالفصل، وما جاء كذلك يقتضي في أكثر المواضع المد

﴿ والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع ﴾ تقدم شرح هذه الألفاظ في المفردات

قال ابن عباس وقتادة: كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة وغيرها، فإذا ماتت أكلوها

وقال أبو عبد الله: ليس الموقوذة إلا في ملك، وليس في صيد وقيذ.

وقال مالك وغيره من الفقهاء في: الصيد ما حكمه حكم الوقيذ، وهو نص في قول النبي صلى الله عليه وسلم في المعراض: « وإذا أصاب بعرضه فلا تأكل فإنه وقيذ ».

وقال ابن عباس، وقتادة، والسدي، والضحاك النطيحة الشاة تنطحها أخرى فيموتان، أو الشاة تنطحها البقر والغنم.

وقال قوم: النطيحة المناطحة، لأن الشاتين قد يتناطحان فيموتان

قال ابن عطية: كل ما مات ضغطاً فهو نطيح.

وقرأ عبد الله وأبو ميسرة: والمنطوحة والمعنى في قوله وما أكل السبع: ما افترسه فأكل منه.

ولا يحمل على ظاهره ، لأن ما فرض أنه أكله السبع لا وجود له فيحرم أكله ، ولذلك قال الزمخشري وما أكل السبع بعضه ، وهذه كلها كان أهل الجاهلية يأكلونها .

وقرأ الحسن والفياض ، وطلحة بن سلمان ، وأبو حيوة السبع بسكون الباء ، ورويت عن أبي بكر عن عاصم في غير المشهور ، ورويت عن أبي عمرو.

وقرأ عبد الله: وأكيلة السبع.

(363/4)

وقرأ ابن عباس: وأكيل السبع وهما بمعنى مأكول السبع ، وذكر هذه المحرمات هو تفصيل لما أجمل في عموم قوله : ﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ وبهذا صار المستثنى منه والمستثنى معلومين

﴿ إلا ما ذكيتم ﴾ قال علي ، وابن عباس ، والحسن ، وقتادة ، وابراهيم ، وطاووس ، وعبيد بن عمير ، والضحاك ، وابن زيد ، والجمهور: هو راجع إلى المذكورات أي من قوله: والمنخنقة إلى وما أكل السبع.

فما أدرك منها بطرف بعض ، أو بضرب برجل ، أو يحرك ذنباً

وبالجملة ما تيقنت فيه حياة ذكي وأكل

وقال بهذا مالك في قول ، والمشهور عنه وعن أصحابه المدنيين أنّ الذكاة في هذه المذكورات هي ما لم ينفذ مقاتلها ويتحقق أنها لا تعيش ، ومتى صارت إلى ذلك كانت في حكم الميتة.

وعلى هذين القولين فالاستثناء متصل ، لكنه خلاف في الحال التي يؤثر فيها الذكاة في المذكورات

وكان الزمخشري مال إلى مشهور قول مالك فإنه قال: إلا ما أدركتم ذكاته وهو يضطرب اضطراب المذبوح وتشخب وداجه.

وقيل : الاستثناء متصل عائد إلى أقرب مذكور وهو ما أكل السبع ومختص به ، والمعنى: إلا ما أدركتم فيه

حياة مما أكل السبع فذكيتموه ، فإنه حلال

وقيل : هو استثناء منقطع والتقدير: لكنْ ما ذكيتم من غير هذه فكلوه

وكان هذا القائل رأى أنّ هذه الأوصاف وجدت فيما مات بشيء منها ، إما بالخنق وإما بالوقذ ، أو التردي ، أو النطح ، أو افتراس السبع ، ووصلت إلى حد لا تعيش فيه بسبب بوصف من هذه الأوصاف على مذهب من اعتبر ذلك ، فلذلك كان الاستثناء منقطعاً.

والظاهر أنه استثناء متصل ، وإنما نص على هذه الخمسة وإن كان في حكم الميتة ، ولم يكتف بذكر الميتة لأن العرب كانت تعتقد أنّ هذه الحوادث على المأكول كالذكاة ، وأن الميتة ما ماتت بوجع دون سبب يعرف من هذه الأسباب.

وظاهر قوله: إلا ما ذكيتم ، يقتضي أنّ ما لا يدرك لا يجوز أكله كالجنين إذا خرج من بطن أمه المذبوحة ميتاً ، إذا كان استثناء منقطعاً فيندرج في عموم الميتة ، وهذا مذهب أبي حنيفة

وذهب الجمهور إلى جواز أكله.

والحديث الذي استنبطوا منه الجواز حجة لأبي حنيفة لا لهم

وهو « إذكاة الجنين ذكاة أمه» المعنى على التشبيه أي ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه كما ذكاتها الذبح فكذلك ذكاته الذبح ولو كان كما زعموا لكان التركيب ذكاة أم الجنين ذكاته.

﴿ وما ذبح على النصب ﴾ قال مجاهد وقتادة وغيرهما : هي حجارة كان أهل الجاهلية يذبحون عليها.

قال ابن عباس: ويحلون عليها .

قال ابن جريج: وليست بأصنام ، الصنم مصور ، وكانت العرب تذبح بمكة وينضحون بالدم ما أقبل من البيت ، ويشرحون اللحم ويضعونه على الحجارة ، فلما جاء الإسلام قال المسلمون نحن أحق أنْ نعظم هذا البيت بهذه الأفعال ، فكره ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم فنزلت

وما ذبح على النصب ونزل أن ينال الله لحومها ولا دماؤها انتهى

وكانت للعرب في بلادها أنصاب حجارة يعبدونها ، ويحلق عليها أنصاب مكة ، ومنها الحجر المسمى بسعد .

قال ابن زيد : ما ذبح على النصب ، وما أهل به لغير الله شيء واحد

وقال ابن عطية: ما ذبح على النصب جزء مما أهل به لغير الله ، لكنْ خص بالذكر بعد جنسه لشهرة الأمر وشرف الموضع وتعظيم النفوس له.

وقد يقال للصنم أيضاً : نصب ، لأنه ينصب انتهى.

وقرأ الجمهور : النُصُب بضمتين.

وقرأ طلحة بن مصرف: بضم النون ، وإسكان الصاد.

وقرأ عيسى بن عمر: بفتحتين ، وروي عنه كالجمهور.

وقرأ الحسن: بفتح النون ، وإسكان الصاد.

﴿ وأن تستقسموا بالأزلام ﴾ هذا معطوف على ما قبله أي: وحرم عليكم الاستقسام بالأزلام ، وهو طلب معرفة القسم ، وهو النصيب أو القسم ، وهو المصدر.

قال ابن جريج: معناه أن تطلبوا على ما قسم لكم بالأزلام ، أو ما لم يقسم لكم انتهى

وقال مجاهد : هي كعاب فارس والروم التي كانوا يتقامرون بها.

وروي عنه أيضاً : أنها سهام العرب ، وكعاب فارس ، وقال سفيان ووكيع: هي الشطرنج.

وقيل : الأزلام حصى كانوا يضربون بها ، وهي التي أشار إليها الشاعر بقوله

لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى. . .

ولا زاجرات الطير ما الله صانع

وروي هذا عن ابن جبير قالوا: وأزلام العرب ثلاثة أنواع: أحدها : الثلاثة التي يتخذها كل إنسان لنفسه في أحدها افعل وفي الآخر لا تفعل والثالث غفل فيجعلها في خريطة ، فإذا أراد فعل شيء دخل يده في الخريطة منسابة ، وائتمر بما خرج له من الآمر أو الناهي

وإن خرج الغفل أعاد الضرب.

والثاني: سبعة قداح كانت عندها في جوف الكعبة، في أحدها العقل في أمر الديات من يحمله منهم فيضرب بالسبعة، فمن خرج عليه قدح العقل لزمه العقل، وفي آخر تصح، وفي آخر لا، فإذا أرادوا أمراً ضرب فيتبع ما يخرج، وفي آخر منكم، وفي آخر من غيركم، وفي آخر ملصق، فإذا اختلفوا في إنسان أهو منهم أمْ من غيرهم ضربوا فاتبعوا ما خرج، وفي سائرها لأحكام المياه إذا أرادوا أن يحفروا لطلب المياه ضربوا بالقداح، وفيها ذلك القداح، فحيث ما خرج عملوا به

وهذه السبعة أيضاً متخذة عند كل كاهن من كهان العرب وحكامهم على ما كانت في الكعبة عند هبل

والثالث: قداح الميسر وهي عشرة، وتقدم شرح الميسر في سورة البقرة.

﴿ ذلكم فسق ﴾ الظاهر أنّ الإشارة إلى الاستقسام خاصة، ورواه أبو صالح عن ابن عباس

وقال الزمخشري: إشارة إلى الاستقسام، وإلى تناول ما حرم عليهم، لأن المعنى حرم عليهم تناول الميتة وكذا وكذا.

(فإن قلت): لم كان استقسام المسافر وغيره بالأزلام ليعرف الحال فسقاً؟ (قلت): لأنه دخول في علم الغيب الذي استأثر به علام الغيوب، وقال:

(365/4)

﴿ لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ واعتقاد أن إليه طريقاً وإلى استنباطه

وقوله: أمرني ربي ونهاني ربي افتراء على الله تعالى، وما يبديه أنه أمره أو نهاه الكهنة والمنجمون بهذه المثابة، وإن كان أراد بالرب الصنم

فقد روي أنهم كانوا يحلون بها عند أصنامهم، وأمره ظاهر انتهى

قال الزمخشري في اسم الإشارة رواه عن ابن عباس عليّ بن أبي طلحة، وهو قول ابن جبير

قال الطبري: ونهى الله عن هذه الأمور التي يتعاطاها الكهان والمنجمون ، لما يتعلق بها من الكلام في المغيبات

وقال غيره: العلة في تحريم الاستقسام بالأزلام كونها يؤكل بها المال بالباطل ، وكانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلاماً أو ينكحوا أو يدفنوا ميتاً أو شكوا في نسب ، ذهبوا إلى هبل بمائة درهم وجزور ، فالمائة للضارب بالقداح ، والجزور ينحر ويؤكل ، ويسمون صاحبهم ويقولون لهبل: يا إلهنا هذا فلان أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه ، ويضرب صاحب القداح فما خرج عمل به ، فإن خرج لا أخروه عامهم حتى يأتوا به مرة أخرى ، ينتهون في كل أمورهم إلى ما خرجت به القداح

﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم﴾ الألف واللام فيه للعهد وهو يوم عرفة قاله مجاهد ، وابن زيد.

وهو يوم نزولها بعد العصر في حجة الوداع يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الموقف على ناقته ، وليس في الموقف مشرك.

وقيل: اليوم الذي دخل فيه الرسول صلى الله عليه وسلم مكة لثمان بقين من رمضان سنة تسع

وقيل: سنة ثمان ، ونادى مناديه بالأمان لمن لفظ بشهادة الإسلام ، ولمن وضع السلاح ، ولمن أغلق بابه

وقال الزجاج: لم يرد يوماً بعين ، وإنما المعنى: الآن يئسوا ، كما تقول: أنا اليوم قد كبرت انتهى.

واتبع الزمخشري الزجاج فقال: اليوم لم يرد به يوماً بعينه ، وإنما أراد الزمان الحاضر وما يتصل به ويدانيه من الأزمنة الماضية والآتية ، كقولك: كنت بالأمس شاباً وأنت اليوم أشيب ، فلا يريد بالأمس الذي قبل يومك ، ولا باليوم يومك.

ونحوه الآن في قوله:

الآن لما ابيض مسربتي . . .

وعضضت من نابي على جدم

انتهى.

والذين كفروا: مشركو العرب.

قال ابن عباس ، والسدي ، وعطاء: أيسوا من أن ترجعوا إلى دينهم

وقال ابن عطية: ظهور أمر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وظهور دينه ، يقتضي أن يئس الكفار عن

الرجوع إلى دينهم قد كان وقع منذ زمان ، وإنما هذا اليأس عندي من اضمحلال أمر الإسلام وفساد جمعه ، لأنّ هذا أمر كان يترجاه من بقي من الكفار.

ألا ترى إلى قول أخي صفوان بن أمية في يوم هوازن حين انكشف المسلمون فظنها هزيمة ألا بطل السحر اليوم.

وقال الزمخشري: يئسوا منه أن يبطلوه وأن يرجعوا محللين لهذه الخبائث بعد ما حرمت عليكم.

(366/4)

وقيل : يئسوا من دينكم أن يغلبوه لأنّ الله وفى بوعده من إظهاره على الدين كله انتهى

وقرأ أبو جعفر : ييس من غير همز ، ورويت عن أبي عمرو.

﴿ فلا تخشوهم فاخشون ﴾ قال ابن جبير : فلا تخشوهم أن يظهروا عليكم

وقال ابن السائب: فلا تخشوهم أن يظهروا على دينكم.

وقيل : فلا تخشوا عاقبتهم.

والظاهر أنه نهى عن خشيتهم إياهم ، وأنهم لا يخشون إلا الله تعالى

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ يحتمل اليوم المعاني التي قيلت في قوله اليوم يئس.

قال الجمهور : وإكماله هو إظهاره ، واستيعاب عظم فرائضه ، وتحليله وتحريمه.

قالوا : وقد نزل بعد ذلك قرآن كثير كآيات الربا ، وآية الكلالة ، وغير ذلك ، وإنما كمل معظم الدين ، وأمر الحج ، إنْ حجوا وليس معهم مشرك.

وخطب الزمخشري في هذا المعنى فقال: كفيتكم أمر عدوكم ، وجعلت اليد العليا لكم ، كما تقول الملوك اليوم كمل لنا الملك وكمل لنا ما نريد إذا كفوا من ينازعهم الملك ، ووصلوا إلى أغراضهم ومباغيهم أو أكملت لكم ما تحتاجون إليه من تعليم الحلال والحرام ، والتوقيف على الشرائع ، وقوانين القياس ، وأصول

الاجتهاد انتهى.

وهذا القول الثاني هو: قول ابن عباس والسدي قالا: أكمال فرائضه وحدوده، ولم ينزل بعد هذه الآية تحليل ولا تحريم، فعلى هذا يكون المعنى: أكملت لكم شرائع دينكم.

وقال قتادة وابن جبير: كما له أن ينفي المشركين عن البيت، فلم يحج مشرك

وقال الشعبي: كمال الدين هو عزه وظهوره، وذل الشرك ودروسه، لا تكامل الفرائض والسنن، لأنها لم تزل تنزل إلى أن قبض.

وقيل: إكماله إلا من من نسخه بعده كما نسخ به ما تقدّم

وقال القفال: الدين ما كان ناقصاً البتّة، بل كانت الشرائع تنزل في كل وقت كافية في ذلك الوقت، إلا أنه تعالى كان عالماً في أول المبعث بأنّ ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد، وكان ينسخ بعد الثبوت ويزيد بعد العدم، وأما في آخر زمان المبعث فأنزل شريعة كاملة، وأحكم ثباتها إلى يوم القيامة

وروي أن هذه الآية لما نزلت يوم الحج الأكبر، وقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم بكى عمر بن الخطاب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما يبكيك؟ فقال: أبكاني أنا كنا في زيادة ديننا، فأما إذا كمل فإنه لم يكمل شيء إلا نقص.

فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: صدقتَ».

﴿ وأتممت عليكم نعمتي ﴾ أي في ظهور الإسلام، وكمال الدين، وسعة الأحوال، وغير ذلك مما انتظمته هذه الملة الحنيفية، إلى دخول الجنة، والخلود، وحسّن العبارة الزمخشري فقال: بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين، وهدم منار الجاهلية ومناسكهم، وإن لم يحج مشرك ولم يطف بالبيت عريان انتهى

(367/4)

فكلامه مجموع أقوال المتقدّمين.

قال ابن عباس، وابن جبير، وقتادة إتمام النعمة منع المشركين من الحج.

وقال السدي: هو الإظهار على العدو.

وقال ابن زيد: بالهداية إلى الإسلام.

وقال الزمخشري: وأتممت عليكم نعمتي بإكمال أمر الدين والشرائع كأنه قال: وأتممت عليكم نعمتي بذلك، لأنه لا نعمة من نعمة الإسلام.

﴿ ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ يعني: اخترته لكم من بين الأديان، وأذنتكم بأنه هو الدين المرضي وحده ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ ﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة ﴾ قاله الزمخشري.

وقال ابن عطية الرضا في: هذا الموضع يحتمل أن يكون بمعنى الإرادة، ويحتمل أن يكون صفة فعل عبارة عن إظهار الله إياه، لأنّ الرضا من الصفات المترددة بين صفات الذات وصفات الأفعال، والله تعالى قد رضي الإسلام وأراده لنا، وثم أشياء يريد الله وقوعها ولا يرضاها

والإسلام هنا هو الدين في قوله: ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ انتهى وكلامه يدل على أنّ الرضا إذا كان من صفات الذات فهو صفة تغاير الإرادة

وقيل: المعنى أعلمتكم برضائي به لكم ديناً، فإنه تعالى لم يزل راضياً بالإسلام لنا ديناً، فلا يكون الاختصاص الرضا بذلك اليوم فائدة إنْ حمل على ظاهره

وقيل: رضيت عنكم إذا تعبدتم لي بالدين الذي شرعته لكم

وقيل: رضيت إسلامكم الذي أنتم عليه اليوم ديناً كاملاً إلى آخر الأبد لا ينسخ منه شيء.

﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ﴾ هذا متصل بذكر المحرمات وذلكم فسق أكده به وبما بعده يعني التحريم، لأن تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعم التامة، والإسلام المنعوت بالرضا دون غيره من الملك.

وتقدّم تفسير مثل هذه الجملة.

وقراءة ابن محيصن: فمن اطّر بإدغام الضاد في الطاء.

ومعنى متجانف: منحرف ومائل.

وقرأ الجمهور: متجانف بالألف.

وقرأ أبو عبد الرحمن، والنخعي وابن وثاب: متجنف دون ألف.

قال ابن عطية وهو أبلغ في المعنى من متجانف، وتفاعل إنما هو محاكاة الشيء والتقرب منه

ألا ترى أنك إذا قلت: تمايل الغصن، فإنّ ذلك يقتضي تأوّداً ومقاربة ميل، وإذا قلت تميل، فقد ثبت الميل.

وكذلك تصاون الرجل وتصوّن وتغافل وتغفل انتهى

والإثم هنا قيل: أنْ يأكل فوق الشبع.

وقيل: العصيان بالسفر.

وقيل: الإثم هنا الحرام، ومن ذلك قول عمر: ما تجانفنا فيه لإثم، ولا تعهدنا ونحن نعلمه

أي: ما ملنا فيه لحرام.

(368/4)

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (4) الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (5) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا

بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ(6)

الجوارح: الكواسب من سباع البهائم والطير، كالكلب والفهد والنمر والعقاب والصقر والباز والشاهين وسميت بذلك لأنها تجرح ما تصيد غالباً، أو لأنها تكتسب، يقال امرأة لا جارح لها، أي لا كاسب.

ومنه: ﴿ ويعلم ما جرحتم بالنهار ﴾ أي ما كسبتم.

ويقال: جرح واجترح بمعنى اكتسب.

المكلب بالتشديد: معلم الكلاب ومضرّيها على الصيد، وبالتخفيف صاحب كلاب

وقال الزجاج: رجل مكلِب ومكلب وكلاب صاحب كلاب.

الغسل في اللغة: إيصال الماء إلى المغسول مع إمرار شيء عليه كاليد ونحوها قاله بعضهم، وقال آخرون هو إمرار الماء على الموضع، ومن ذلك قول بعض العرب

فيا حسنها إذ يغسل الدمع كحلها. . .

المرفق: المفصل بين المعصم والعضد، وفتح الميم وكسر الراء أشهر.

الرجل: معروفة، وجمعت على أفعل في القلة والكثرة

والكعب: هو العظم الناتىء في وجه القدم حيث يجتمع شراك النعل

الحرج: الضيق، والحرج الناقة الضامر، والحرج النعش

﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾ سبب نزولها فيما قال: عكرمة ومحمد بن كعب، سؤال عاصم بن عدي وسعيد بن خيثمة وعويمر بن ساعدة

ماذا يحل لنا من هذه الكلاب؟ وكان إذ ذاك أمر الرسول بقتلها فقتلت حتى بلغت العواصم لقول جبريل عليه السلام: »إنا لا ندخل بيتاً فيه كلب« وفي صحيح أبي عبد الله الحاكم بسنده إلى أبي رافع قال: »أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب« ، فقال الناس: يا رسول الله ما أحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها؟ فأنزل الله تعالى يسألونك ماذا أحل لهم الآيات

وقال ابن جبير: نزلت في عدي بن حاتم وزيد الخيل قالا: يا رسول الله، إنا نصيد بالكلاب والبزاة، وإن كلاب آل درع وآل أبي حورية لتأخذ البقر والحمر والظباء والضب، فمنه ما ندرك ذكاته، ومنه ما يقتل فلا ندرك ذكاته، وقد حرم الله الميتة، فماذا يحل لنا منها؟ فنزلت

وعلى اعتبار السبب يكون الجواب أكثر مما وقع السؤال عنه، لأنهم سألوا عن شيء خاص من المطعم، فأجيبوا بما سألوا عنه، وبشيء عام في المطعم.

ويحتمل أن يكون ماذا كلها استفهاماً، والجملة خبر.

ويحتمل أن يكون ما استفهاماً، وذا خبراً.

أي: ما الذي أحل لهم؟ والجملة إذ ذاك صلة

والظاهر أنّ المعنى: ماذا أحل لهم من المطاعم، لأنه لما ذكر ما حرم من الميتة وما عطف عليه من الخبائث، سألوا عما يحل لهم؟ ولما كان يسألونك الفاعل فيه ضمير غائب قال لهم بضمير الغائب

ويجوز في الكلام ماذا أحل لنا، كما تقول: أقسم زيد ليضربن ولأضربن، وضمير التكلم يقتضي حكاية ما قالوا كما لأضربن يقتضي حكاية الجملة المقسم عليها.

وقال الزمخشري: في السؤال معنى القول، فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم، كأنه قيل: يقولون: ماذا أحل لهم انتهى.

(369/4)

ولا يحتاج إلى ما ذكر، لأنه من باب التعليق كقوله سلهم أيهم بذلك زعيم، فالجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني ليسألونك.

ونصّوا على أنّ فعل السؤال يعلق، وإن لم يكن من أفعال القلوب، لأنه سبب للعلم، فكما تعلق العلم فكذلك سببه.

وقال أبو عبد الله الرازي: لو كان حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا: ماذا أحل لهم ومعلوم أن ذلك باطل ، لأنهم لا يقولون ذلك ، وإنما يقولون: ماذا أحل لنا .

بل الصحيح : أنّ هذا ليس حكاية كلامهم بعبارتهم ، بل هو بيان كيفية الواقعة انتهى

﴿ قل أحل لكم الطيبات ﴾ لما كانت العرب تحرم أشياء من الطيبات كالبحيرة ، والسائبة ، والوصيلة ، والحام ، بغير إذن من الله تعالى ، قرر هنا أنّ الذي أحل هي الطيبات

ويقوي قول الشافعي: أن المعنى المستلذات ، ويضعف أن المعنى : قل أحل لكم المحللات ، ويدل عليه قوله: ﴿ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾ كالخنافس والوزغ وغيرهما .

والطيب في لسان العرب يستعمل للحلال وللمستلذ ، وتقدم الكلام على ذلك في البقرة

والمعتبر في الاستلذاذ والاستطابة أهل المروءة والأخلاق الجميلة كان بعض الناس يستطيب أكل جميع الحيوانات.

وهذه الجملة جاءت فعلية ، فهي جواب لما سألوا عنه في المعنى لا على اللفظ ، لأن الجملة السابقة وهي ماذا أحل لهم اسمية ، وهذه فعلية.

﴿ وما علمتم من الجوارح مكلبين ﴾ ظاهر علمتم يخالف ظاهر استئناف مكلبين ، فغلّب الضحاك والسدي وابن جبير وعطاء ظاهر لفظ مكلبين فقالوا: الجوارح هي الكلاب خاصة.

وكان ابن عمر يقول: إنما يصطاد بالكلاب.

وقال هو وأبو جعفر: ما صيد بغيرها من باز وصقر ونحوهما فلا يحل ، إلا أن تدرك ذكاته فتذكيه

وجوز قوم البزاة ، فجوزوا صيدها لحديث عدي بن حاتم

وغلب الجمهور ظاهر : وما علمتم ، وقالوا: معنى مكلبين مؤدبين ومضرين ومعودين ، وعمموا الجوارح في كواسر البهائم والطير مما يقبل التعليم

وأقصى غاية التعليم أنْ يشلي فيستشلي ، ويدعى فيجيب ، ويزجر بعد الظفر فينزجر ، ويمتنع من أن يأكل من الصيد .

وفائدة هذه الحال وإن كانت مؤكدة لقوله: علمتم ، فكان يستغنى عنها أن يكون المعلم مؤتمراً بالتعليم حاذقاً

فيه موصوفاً به ، واشتقت هذه الحال من الكلب وإن كانت جاءت غاية في الجوارح على سبيل التغليب ، لأن التأديب أكثر ما يكون في الكلاب ، فاشتقت من لفظه لكثرة ذلك في جنسه

قال أبو سليمان الدمشقي: وإنما قيل مكلبين ، لأن الغالب من صيدهم أن يكون بالكلاب انتهى

واشتقت من الكلب وهي الضراوة يقال: هو كلب بكذا إذا كان ضارياً به

قال الزمخشري: أو لأن السبع يسمى كلباً ، ومنه قوله عليه السلام « اللهم سلط عليه كلباً من كلابك» فأكله الأسد ، ولا يصح هذا الاشتقاق ، لأن كون الأسد كلباً هو وصف فيه ، والتكليب من صفة المعلم ، والجوارح هي سباع بنفسها لا بجعل المعلم

(370/4)

وظاهر قوله: وما علمتم ، أنه خطاب للمؤمنين.

فلو كان المعلم يهودياً أو نصرانياً فكره الصيد به الحسن ، أو مجوسياً فكره الصيبه: جابر بن عبد الله ، والحسن ، وعطاء ، ومجاهد ، والنخعي ، والثوري ، وإسحاق

وأجاز أكل صيد كلابهم: مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعي إذا كان الصائد مسلماً

قالوا : وذلك مثل شفرته.

والجمهور: على جواز ما صاد الكتابي.

وقال مالك: لا يجوز فرق بين صيده وذبيحته.

وما صاد المجوسي فالجمهور على منع أكله: عطاء ، وابن جبير ، والنخعي ، ومالك ، وأبو حنيفة ، والليث ، والشافعي.

وقال أبو ثور: فيه قول أنهم أهل كتاب ، وأن صيدهم جائز ، وما علمتم موضع ما رفع على أنه معطوف على الطيبات ، ويكون حذف مضاف أي: وصيد ما علمتم ، وقدر بعضهم: واتخاذ ما علمتم.

أو رفع على الابتداء ، وما شرطية ، والجواب فكلوا .

وهذا أجود ، لأنه لا إضمار فيه.

وقرأ ابن عباس وابن الحنفية: وما عُلمتم مبنياً للمفعول أي: من أمر الجوارح والصيد بها.

وقرأ : مكلبين من أكلب ، وفعل وأفعل ، قد يشتركان

والظاهر دخول الكلب الأسود البهيم في عموم الجوارح ، وأنه يجوز أكل صيده ، وبه قال الجمهور

ومذهب أحمد وجماعة من أهل الظاهر: أنه لا يجوز أكل صيده ، لأنه مأمور بقتله ، وما أوجب الشرع قتله فلا يجوز أكل صيده.

وقال أحمد : لا أعلم أحداً رخص فيه إذا كان بهيماً وبه قال: ابن راهويه.

وكره الصيد به: الحسن ، وقتادة ، والنخعي.

وقد تقدم ذكر أقصى غاية التعليم في الكلب ، أنه إذا أمر ائتمر ، وإذا زجر انزجر

وزاد قوم شرطاً آخر وهو أن لا يأكل مما صاد ، فأما سباع الطير فلا يشترط فيها الأكل عند الجمهور

وقال ربيعة: ما أجاب منها فهو المعلم.

وقال ابن حبيب: لا يشترط فيها إلا شرط واحد: وهو أنه إذا أمرها أطاعت ، فإن انزجارها إذا زجرت لا يتأتى فيها .

وظاهر قوله: وما علمتم ، حصول التعليم من غير اعتبار عدد

وكان أبو حنيفة لا يحد في ذلك عدداً.

وقال أصحابنا : إذا صاد الكلب وأمسك ثلاث مرات فقد حصل له التعليم.

وقال غيرهم : إذا فعل ذلك مرة واحدة فقد صار معلماً.

﴿ تعلمونهنّ مما علمكم الله ﴾ أي : إنّ تعليمكم إياهنّ ليس من قبل أنفسكم ، إنما هو من العلم الذي علمكم الله ، وهو أن جعل لكم روية وفكراً بحيث قبلتم العلم

فكذلك الجوارح بصير لها إدراك مّا وشعور، بحيث يقبلن الائتمار والانزجار.

وفي قوله: مما علمكم الله ، إشعار ودلالة على فضل العلم وشرفه ، إذ ذكر ذلك في معرض الامتنان

ومفعول علم وتعلمونهنّ الثاني محذوف تقديره: وما علمتموه طلب الصيد لكم لا لأنفسهنّ تعلمونهنّ ذلك ، وفي ذلك دلالة على أن صيد ما لم يعلم حرام أكله ، لأنّ الله تعالى إنما أباح ذلك بشرط التعليم.

(371/4)

والدليل على ذلك الخطاب في عليكم في قوله: فكلوا مما أمسكن عليكم ، وغير المعلم إنما يمسك لنفسه

ومعنى مما علمكم الله أي: من الأدب الذي أدّبكم به تعالى ، وهو اتباع أوامره واجتناب نواهيه فإذا أمر فائتمر ، وإذا زجر فانزجر ، فقد تعلم مما علمنا الله تعالى

وقال الزمخشري: مما علمكم الله من كلم التكليف ، لأنه إلهام من الله تعالى ومكتسب بالعقل انتهى

والجملة من قوله: تعلمونهن ، حال ثانية.

ويجوز أن تكون مستأنفة على تقدير: أن لا تكون ما من قوله: وما علمتم من الجوارح ، شرطية ، إلا إن كانت اعتراضاً بين الشرط وجزائه.

وخطب الزمخشري هنا فقال: وفيه فائدة جليلة وهي أن كل آخذ علماً أن لا يأخذه إلا من قبل أهله علماً وأبحرهم دراية ، وأغوصهم على لطائفه وحقائقه ، واحتاج إلى أن تضرب إليه أكباد الإبل ، فكم من آخذ من غير متقن فقد ضيع أيامه وعض عند لقاء النحارير أنامله

﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ هذا أمر إباحة.

ومن هنا للتبعيض والمعنى: كلوا من الصيد الذي أمسكن عليكم

ومن ذهب إلى أن مِن زائدة فقوله ضعيف ، وظاهره أنه إذا أمسك على مرسله جاز الأكل سواء أكل الجارح منه ، أو لم يأكل ، وبه قال: سعد بن أبي وقاص ، وسلمان الفارسي ، وأبو هريرة ، وابن عمو وهو قول مالك وجميع أصحابه.

ولو بقيت بضعة بعد أكله جاز أكلها ومن حجتهم أنّ قتله هي ذكاته ، فلا يحرم ما ذكي

وقال أبو هريرة أيضاً وابن جبير، وعطاء، وقتادة، وعكرمة والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور: لا يؤكل ما بقي من أكل الكلب ولا غيره، لأنه إنما أمسك على نفسه ولم يمسك على مرسله

ولأنّ في حديث عديّ »وإذا أكل فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه« وعن عليّ: »إذا أكل البازي فلا تأكل«

وفرق قوم ما أكل منه الكلب فمنعوا من لكله، وبين ما أكل منه البازي، فرخصوا في أكله منهم ابن عباس، والشعبي، والنخعي، وحماد بن أبي سليمان، وأبو جعفر محمد بن عليّ الثوري، وأبو حنيفة وأصحابه، لأنّ الكلب إذا ضرب انتهى، والبازي لا يضرب

والظاهر أنّ الجارح إذا شرب من الدم أكل الصيد، وكره ذلك سفيان الثوري.

والظاهر أنه إذا انفلت من صاحبه فصاد من غير إرسال أنه لا يجوز أكل ما صاد

وقال عليّ، والأوزاعي: إن كان أخرجه صاحبه للصيد جاز أكل ما صاد

وممن منع من أكله إذا صاد من غير إرسال صاحبه ربيعة، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأبو ثور

والظاهر جواز أكل ما قتله الكلب بفمه من غير جرح لعموم مما أمسكن

وقال بعضهم: لا يجوز لأنه ميت.

﴿ واذكروا اسم الله عليه ﴾ الظاهر عود الضمير في عليه إلى المصدر المفهوم من قولة فكلوا، أي على الأكل.

(372/4)

وفي الحديث في صحيح مسلم" سم الله وكل مما يليك" وقيل: يعود على ما أمسكن، على معنى: وسموا عليه إذا أدركتم ذكاته، وهذا فيه بعد.

وقيل: على ما علمتم من الجوارح أي: سموا عليه عند إرساله لقوله: »إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل« واختلفوا في التسمية عند الإرسال: أهي على الوجوب؟ أو على الندب؟ والمستحب أن يكون لفظها

بسم الله والله أكبر.

وقول من زعم: إن في الكلام تقديماً وتأخيراً ، وإنّ الأصل: فاذكروا اسم الله عليه وكلوا مما أمسكن عليكم ، قول مرغوب عنه لضعفه.

﴿ واتقوا الله إن الله سريع الحساب ﴾ لما تقدم ذكر ما حرَّم وأحلَّ من المطاعم أمر بالتقوى ، فإنّ التقوى بها يمسك الإنسان عن الحرام.

وعلل الأمر بالتقوى بأنه تعالى سريع الحساب لمن خالف ما أمر به من تقواه ، فهو وعيد بيوم القيامة ، وأن حسابه تعالى إياكم سريع إتيانه ، إذ يوم القيامة قريب

أو يراد بالحساب المجازاة ، فتوعد مَن لم يتق بمجازاة سريعة قريبة ، أو لكونه تعالى محيطاً بكل شيء لا يحتاج في الحساب إلى مجادلة عدّ ، بل يحاسب الخلائق دفعة واحدة

﴿ اليوم أحل لكم الطيبات ﴾ فائدة إعادة ذكر إحلال الطيبات التنبيه بإتمام النعمة فيما يتعلق بالدنيا ، ومنها إحلال الطيبات كما نبه بقوله: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ﴾ على إتمام النعمة في كل ما يتعلق بالدين.

ومن زعم أنّ اليوم واحد قال: كرره ثلاث مرات تأكيداً ، والظاهر أنها أوقات مختلفة

وقد قيل في الثلاثة: إنها أوقات أريد بها مجرد الوقت ، لا وقت معين

والظاهر أنّ الطيبات هنا هي الطيبات المذكورة قبل

﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ طعامهم هنا هي الذبائح كذا قال معظم أهل التفسير

قالوا : لأنّ ما كان من نوع البر والخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه إلى ذكاة لا يختلف في حلها باختلاف حال أحد ، لأنها لا تحرم بوجه سواء كان المباشرة لها كتابياً ، أو مجوسياً ، أم غير ذلك.

وأنها لا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة ، ولأن ما قبل هذا في بيان الصيد والذبائح فحمل هذه الآية على الذبائح أولى.

وذهب قوم إلى أنّ المراد بقوله: وطعام ، جميع مطاعمهم.

ويعزي إلى قوم ومنهم بعض أئمة الزيدية حمل الطعام هنا على ما لا يحتاج فيه إلى الذكاة كالخبز والفاكهة ، وبه

قالت الإمامية.

قال الشريف المرتضى: نكاح الكتابية حرام ، وذبائحهم وطعامهم وطعام من يقطع بكفره

وإذا حملنا الطعام على ما قاله الجمهور من الذبائح فقد اختلفوا فيما هو حرام عليهم ، أيحل لنا أم يحرم؟

فذهب الجمهور إلى أنّ تذكية الذمي مؤثرة في كل الذبيحة ما حرم عليهم منها وما حل ، فيجوز لنا أكله

(373/4)

وذهب قوم إلى أنه لا تعمل الذكاة فيما حرم عليهم ، فلا يحل لنا أكله كالشحوم المحضة ، وهذا هو الظاهر لقوله

وطعام الذين أوتوا الكتاب ، وهذا المحرم عليهم ليس من طعامهم

وهذا الخلاف موجود في مذهب مالك.

والظاهر حل طعامهم سواء سموا عليه اسم الله ، أم اسم غيره ، وبه قال عطاء ، والقاسم بن مخيمرة ،

والشعبي ، وربيعة ، ومكحول ، والليث ، وذهب إلى أنّ الكتابي إذا لم يذكر اسم الله على الذبيحة وذكر غير

الله لم تؤكل وبه قال: أبو الدرداء ، وعبادة بن الصامت ، وجماعة من الصحابة.

وبه قال: أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك

وكره النخعي والثوري أكل ما ذبح وأهلّ به لغير الله

وظاهر قوله: «أوتوا الكتاب» أنه مختص ببني إسرائيل والنصارى الذين نزل عليهم التوراة والإنجيل ، دون مَن

دخل في دينهم من العرب أو العجم ، فلا تحل ذبائحهم لنا كنصارى بني تغلب وغيرهم

وقد نهى عن ذبائحهم عليّ رضي الله عنه ، وقال: لم يتمسكوا من النصرانية إلا بشرب الخمر.

وذهب الجمهور ابن عباس ، والحسن ، وعكرمة ، وابن المسيب ، والشعبي ، وعطاء ، وابن شهاب ، والحكم

، وقتادة ، وحماد ، وملك ، وأبو حنيفة وأصحابه: أنه لا فرق بين بني إسرائيل والنصارى ومن تهوّد أو تنصر

من العرب أو العجم في حل أكل ذبيحتهم

والظاهر أنّ ذبيحة المجوسي لا تحل لنا لأنهم ليسوا من الذين أوتوا الكتاب

وما روي عن مالك أنه قال: هم أهل كتاب وبعث إليهم رسول يقال: رزادشت لا يصح .

وقد أجاز قوم أكل ذبيحتهم مستدلين بقوله: ﴿ سنوا بهم سنة أهل الكتاب ﴾ .

وقال ابن المسيب: إذا كان المسلم مريضاً فأمر المجوسي أن يذكر الله ويذبح فلا بأس

وقال أبو ثور: وإنْ أمر بذلك في الصحة فلا بأس.

والظاهر أنّ ذبيحة الصابىء لا يجوز لنا أكلها ، لأنهم ليسوا من الذين أوتوا الكتاب.

وخالف أبو حنيفة فقال: حكمهم حكم أهل الكتاب.

وقال صاحباه: هم صنفان ، صنف يقرؤون الزبور ويعبدون الملائكة ، وصنف لا يقرأون كتاباً ويعبدون النجوم ، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب

﴿ وطعامكم حل لهم ﴾ أي: ذبائحكم وهذه رخصة للمسلمين لا لأهل الكتاب.

لما كان الأمر يقتضي أن شيئاً شرعت لنا فيه التذكية ، ينبغي لنا أن نحميه منهم ، فرخص لنا في ذلك رفعاً للمشقة بحسب التجاوز ، فلا علينا بأس أن نطعمهم ولو كان حراماً عليهم طعام المؤمنين ، لما ساغ للمؤمنين إطعامهم.

وصار المعنى: أنه أحل لكم أكل طعامهم ، وأحل لكم أن تطعموهم من طعامكم ، والحل الحلال ويقال في الاتباع هذا حل بل.

﴿ والمحصنات من المؤمنات ﴾ هذا معطوف على قوله: وطعام الذين أوتوا الكتاب.

والمعنى: وأحل لكم نكاح المحصنات من المؤمنات

﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ والإحصان أن يكون بالإسلام وبالتزويج ، ويمتنعان هنا ، وبالحرية وبالعفة.

فقال عمر بن الخطاب ، ومجاهد ، ومالك ، وجماعة الإحصان هنا الحرّية ، فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية

وقال جماعة : منهم مجاهد ، والشعبي ، وأبو ميسرة ، وسفيان ، الإحصان هنا العفة ، فيجوز نكاح الأمة الكتابية.

ومنع بعض العلماء من نكاح غير العفيفة بهذا المفهوم الثاني

قال الحسن : إذا اطلع الإنسان من امرأته على فاحشة فليفارقها.

وعن مجاهد : يحرم البغايا من المؤمنات ومن أهل الكتاب

وقال الشعبي إحصان اليهودية والنصرانية أن لا تزني ، وأن تغتسل من الجنابة .

وقال عطاء : رخص في التزويج بالكتابية ، لأنه كان في المسلمات قلة ، فأما الآن ففيهنّ الكثرة ، فزالت الحاجة إليهن.

والرخصة في تزويجهن ولا خلاف بين السلف وفقهاء الأمصار في إباحة نكاح الحرائر الكتابيات ، واتفق على ذلك الصحابة إلا شيئاً روي عن ابن عمر أنه سأله رجل عن ذلك فقال: اقرأ آية التحليل يشير إلى هذه الآية ، وآية التحريم يشير إلى ﴿ ولا تنكحوا المشركات ﴾ وقد تقدم ذلك في سورة البقرة في قوله: ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ .

وتزوج عثمان بن عفان رضي الله عنه نايلة بنت الفرافصة الكلبية على نسائه ، وتزوج طلحة بن عبد الله يهودية من الشام ، وتزوج حذيفة يهودية

(فإن قلت) : يكون ثم محذوف أي: والمحصنات اللاتي كن كتابيات فأسلمن ، ويكون قد وصفهن بأنهن من الذين أوتوا الكتاب باعتبار ما كن عليه كما قال ﴿ وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله ﴾ وقال : ﴿ من أهل الكتاب أمة قائمة ﴾ ثم قال بعد ﴿ يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ (قلت) : إطلاق لفظ أهل الكتاب ينصرف إلى اليهود والنصارى دون المسلمين ودون سائر الكفار ، ولا يطلق على مسلم أنه من أهل الكتاب ، كما لا يطلق عليه يهودي ولا نصراني.

فأما الآيتان فأطلق الاسم مقيداً بذكر الإيمان فيهما ، ولا يوجد مطلقاً في القرآن بغير تقييد ، إلا والمراد بهم اليهود والنصارى.

وأيضاً فإنه قال: والمحصنات من المؤمنات، فانتظم ذلك سائر المؤمنات ممن كن مشركات أو كتابيات، فوجب أن يحمل قوله: والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم، على الكتابيات اللاتي لم يسلمن وإلاّ زالت فائدته، إذ قد اندرجن في قوله: والمحصنات من المؤمنات.

وأيضاً فمعلوم من قوله تعالى: ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ أنه لم يرد به طعام المؤمنين الذين كانوا من أهل الكتاب، بل المراد اليهود والنصارى، فكذلك هذه الآية

(فإن قيل): يتعلق في تحريم الكتابيات بقوله تعالى: ﴿ ولا تمسكوا بعصم الكوافر ﴾ (قيل): هذا في الحربية إذا خرج زوجها مسلماً، أو الحربي تخرج امرأته مسلمة ألا ترى إلى قوله: ﴿ واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ﴾ ولو سلمنا العموم لكان مخصوصاً بقوله: والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم، والظاهر جواز نكاح الحربية الكتابية لاندراجها في عموم

والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم

وخص ابن عباس هذا العموم بالذمية، فأجاز نكاح الذمية دون الحربية، وتلا قوله تعالى ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون ﴾ إلى قوله

(375/4)

﴿ وهم صاغرون ﴾ ولم يفرق غيره من الصحابة من الحربيات والذميات

وأما نصارى بني تغلب فمنع نكاح نسائهن عليّ وابراهيم وجابر بن زيد، وأجازه ابن عباس

﴿ إذا آتيتموهن أجورهن ﴾ أي مهورهن.

وانتزع العلماء من هذا أنه لا ينبغي أن يدخل زوج بزوجته إلا بعد أن يبذل لها من المهر ما يستحلها به، ومن جوز أن يدخل دون بذل ذلك رأى أنه محكم الالتزام في حكم المؤتى

وفي ظاهر قوله: إذا آتيتموهن أجورهن، دلالة على أنّ إماء الكتابيات لسن مندرجات في قوله والمحصنات،

فيقوى أن يراد به الحرائر ، إذ الإماء لا يعطون أجورهن ، وإنما يعطي السيد .

إلا أن يجوز فنجعل إعطاء السيد إعطاء لهن

وفيه دلالة أيضاً على أن أقل الصداق لا يتقدر ، إذ سماه أجراً ، والأجر في الإجارات لا يتقدر

﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ﴾ تقدم تفسيره نظيره في النساء.

﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في لآخرة من الخاسرين ﴾ سبب نزولها فيما رواه أبو صالح عن ابن عباس : أنه تعالى لما أرخص في نكاح الكتابيات قلن بينهن: لولا أن الله رضي ديننا وقبل عملنا لم يبح للمؤمنين تزويجنا ، فنزلت.

وقال مقاتل : فيما أحصن المسلمون من نكاح نساء أهل الكتاب يقول: ليس إحصان المسلمين إياهن بالذي يخرجهن من الكفر انتهى.

ولما ذكر فرائض وأحكاماً يلزم القيام بها ، أنزل ما يقتضي الوعيد على مخالفتها ليحصل تأكيد الزجر عن تضييعها .

وقال القفال: ما معناه ، لما حصلت لهم في الدنيا فضيلة مناكحة نسائهم ، وأكل ذبائحهم ، من الفرق في الآخرة بأنَّ من كفر حبط عمله انتهى.

والكفر بالإيمان لا يتصور.

فقال ابن عباس ، ومجاهد : أي : ومن يكفر بالله.

وحسن هذا المجاز أنه تعالى رب الإيمان وخالقه

وقال الكلبي : ومن يكفر بشهادة أن لا إله إلا الله ، جعل كلمة التوحيد إيماناً

وقال قتادة: إن ناساً من المسلمين قالوا : كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا ؟ فأنزل الله تعالى: ومن يكفر بالإيمان ، أي بالمنزل في القرآن ، فسمي القرآن إيماناً لأنه المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الإيمان

قال الزجاج: معناه من أحل ما حرم الله ، أو حرم ما أحل الله فهو كافر

وقال أبو سليمان الدمشقي : من جحد ما أنزله الله من شرائع الإسلام وعرفه من الحلال والحرام

وتبعه الزمخشري في هذا التفسير فقال: ومن يكفر بالإيمان أي: بشرائع الإسلام ، وما أحل الله وحرم

وقال ابن الجوزي: سمعت الحسن بن أبي بكر النيسا بوري يقول: إنما أباح الله الكتابيات لأن بعض المسلمين قد يعجبه حسنهن ، فحذر نكاحهن من الميل إلى دينهن بقوله ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله

وقرأ ابن السميفع: حبط بفتح الباء وهو في الآخرة من الخاسرين حبوط عمله وخسرانه

(376/4)

في الآخرة مشروط بالموافاة على الكفر.

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ نزلت في قصة عائشة رضي الله عنها حين فقدت العقد بسبب فقد الماء ومشروعية التيمم ، وكان الوضوء متعذراً عندهم ، وإنما جيء به للاستطراد منه إلى التيمم ، وذلك في غزوة المرسيع وهي غزوة بني المصطلق ، وفيها كهبوب الريح وقول عبد الله بن أبي بن سلول: لئن رجعنا إلى المدينة وحديث الافك

وقال علقمة بن الفغو وهو من الصحابة إنها نزلت رخصة للرسول لأنه كان لا يعمل عملاً إلا على وضوء ، ولا يكلم أحداً ولا يرد سلاماً على غير ذلك ، فأعلمه الله أنّ الوضوء إنما هو عندالقيام إلى الصلاة فقط دون سائر الأعمال.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما افتتح بالأمر بإيفاء العهود ، وذكر تحليلاً وتحريماً في المطعم والمنكح واستقصى ذلك ، وكان المطعم آكد من المنكح وقدمه عليه ، وكان النوعان من لذات الدنيا الجسمية ومهماتها للإنسان وهي معاملات دنيوية بين الناس بعضهم من بعض ، استطرد منها إلى المعاملات الأخروية التي هي بين العبد وربه سبحانه وتعالى ، ولما كان أفضل الطاعات بعد الإيمان الصلاة ، والصلاة لا تمكن إلا بالطهارة ، بدأ بالطهارة وشرائط الوضوء ، وذكر البدل عنه عند تعذر الماء

ولما كانت محاولة الصلاة في الأغلب إنما هي بقيام ، جاءت العبارة إذا قمتم أي: إذا أردتم القيام إلى فعل الصلاة.

وعبر عن إرادة القيام بالقيام، إذ القيام متسبب عن الإرادة، كما عبروا عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم الأعمى لا يبصر أي لا يقدر على الأبصار، وقولة ﴿ نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين﴾ أي قادرين على الإعادة.

وقوله: ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ ﴾ أي إذا أردت قراءة القرآن لما كان الفعل متسبباً عن القدرة والإرادة أقيم المسبب مقام السبب.

وقيل: معنى قمتم إلى الصلاة، قصدتموها، لأنّ من توجه إلى شيء وقام إليه كان قاصداً له، فعبر عن القصد له بالقيام إليه.

وظاهر الآية يدل على أنّ الوضوء واجب على كل من قام إلى الصلاة متطهراً كان أو محدثاً، وقال به جماعة منهم: داود.

وروى فعل ذلك عن عليّ وعكرمة.

وقال ابن شيرين: كان الخلفاء يتوضؤون لكل صلاة.

وذهب الجمهور: إلى أنه لا بد في الآية من محذوف وتقديره: إذا قمتم إلى الصلاة محدثين، لأنه لا يجب الوضوء إلا على المحدث، ويدل على هذا المحذوف مقابلته بقولة ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ وكأنه قيل: إن كنتم محدثين الحدث الأصغر فاغسلوا هذه الأعضاء، وامسحوا هذين العضوين

وإن كنتم محدثين الحدث الأكبر فاغسلوا جميع الجسد.

وقال قوم منهم: السدي، وزيد بن أسلم: إذا قمتم من المضاجع يعنون النوم

وقالوا: في الكلام تقديم وتأخير أي: إذا قمتم إلى الصلاة من النوم، أو جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء أي الملامسة الصغرى فاغسلوا وجوهكم.

وهذا التأويل ينزه حمل كتاب الله عليه ، وإنما ذكروا ذلك طلباً لأن يعم الإحداث بالذكر

وقال قوم: الخطاب خاص وإن كان بلفظ العموم ، وهو رخصة للرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء عند كل صلاة فشق عليه ذلك ، فأمر بالسواك ، فرفع عنه الوضوء إلا من حدث.

وقال قوم: الأمر بالوضوء لكل صلاة على سبيل الندب ، وكان كثير من الصحابة يفعله طلباً للفضل منهم ابن عمر.

وقال قوم: الوضوء عند كل صلاة كان فرضاً ونسخ

وقيل : فرضاً على الرسول خاصة ، فنسخ عنه عام الفتح

وقيل : فرضاً على الأمة فنسخ عنه وعنهم

ولا يجوز أن يكون: فاغسلوا ، أمراً للمحدثين على الوجوب وللمتطهرين على الندب ، لأنّ تناول الكلام لمعنيين مختلفين من باب الألغاز والتعمية قاله الزمخشري

فاغسلوا وجوهكم ، الوجه: ما قابل الناظر وحده ، طولاً منابت الشعر فوق الجبهة مع آخر الذقن

والظاهر أنّ اللحية ليست داخلة في غسل الوجه ، لأنها ليست منه

وكذلك الأذنان عرضاً من الأذن إلى الأذن

ومن رأى أن الغسل هو إيصال الماء مع إمرار شيء على المغسول أوجب الدلك ، وهو مذهب مالك ، والجمهور لا يوجبونه.

والظاهر أن المضمضة والاستنشاق ليس مأموراً بهما في الآية في غسل الوجه ، ويرون ذلك سنة.

وقال مجاهد : الاستنشاق شطر الوضوء.

وقال عطاء ، والزهري ، وقتادة ، وحماد بن أبي سليمان ، وابن أبي ليلى ، وإسحاق من ترك المضمضة والاستنشاق في الوضوء أعاد الصلاة

وقال أحمد : يعيد من ترك الاستنشاق ، ولا يعيد من ترك المضمضة والإجماع على أنه لا يلزم غسل داخل العينين ، إلا ما روي عن ابن عمر أنه كان ينضح الماء في عينيه

وأيديكم إلى المرافق ، اليد: في اللغة من أطراف الأصابع إلى المنكب ، وقد غيا الغسل إليها

واختلفوا في دخولها في الغسل ، فذهب الجمهور إلى وجوب دخولها ، وذهب زفر وداود إلى ألاّ يجب.

وقال الزمخشري: إلى ، تفيد معنى الغاية مطلقاً ، ودخولها في الحكم وخروجها أمر يدور مع الدليل

ثم ذكر مثلاً كما دخل وخرج ثم قال: وقوله : ﴿ إلى المرافق وإلى الكعبين ﴾ لا دليل فيه على أحد الأمرين

انتهى كلامه.

وذكر أصحابنا أنه إذا لم يقترن بما بعد إلى قرينة دخول أو خروج فإنّ في ذلك خلافاً.

منهم من ذهب إلى أنه داخل ، ومنهم من ذهب إلى أنه غير داخل ، وهو الصحيح وعليه أكثر المحققين وذلك

أنه إذا اقترنت به قرينة فإن الأكثر في كلامهم أن يكون غير داخل ، فإذا عرى من القرينة فيجب حمله على

الأكثر.

وأيضاً فإذا قلت : اشتريت المكان إلى الشجرة فما بعد إلى هو داخل الموضع الذي انتهى إليه المكان المشتري ،

فلا يمكن أن تكون الشجرة من المكان المشتري ، لأن الشيء لا ينتهي ما بقي منه شيء إلا أن يتجوز ، فيجعل

ما قرب من الانتهاء انتهاء.

(378/4)

فإذا لم يتصوّر أن يكون داخلاً إلا بمجاز ، وجب أن يحمل على أنه غير داخل ، لأنه لا يحمل على المجاز ما

أمكنت الحقيقة إلا أن يكون ثمّ قرينة مرجحة المجاز على الحقيقة

فقول الزمخشري : عند انتفاء قرينة الدخول أو الخروج ، لا دليل فيه على أحد الأمرين ، مخالف لنقل أصحابنا

، إذ ذكروا أنّ النحويين على مذهبين: أحدهما : الدخول ، والآخر: الخروج.

وهو الذي صححوه.

وعلى ما ذكره الزمخشري يتوقف ، ويكون من المجمل حتى يتضح ما يحمل عليه من خارج عن الكلام

وعلى ما ذكره أصحابنا يكون من المبين ، فلا يتوقف على شيء من خارج في بيانه

وقال ابن عطية: تحرير العبارة في هذا المعنى أن يقال: إذا كان ما بعد إلى ليس مما قبلها فالحد أول المذكور بعدها ، فإذا كان ما بعدها من جملة ما قبلها فالاحتياط يعطى أنّ الحد آخر المذكور بعدها ، ولذلك يترجح دخول المرفقين في الغسل.

فالروايتان محفوظتان عن مالك.

روى أشهب عنه: أنهما غير داخلتين ، وروى غيره أنهما داخلتان انتهى.

وهذا التقسيم ذكره عبد الدائم القيرواني فقال: إنْ لم يكن ما بعدها من جنس ما قبلها دخل في الحكم

والظاهر أنّ الوضوء شرط في صحة الصلاة من هذه الآية ، لأنه أمر بالوضوء للصلاة ، فالآتي بها دونه تارك للمأمور ، وتارك المأمور يستحق العقاب.

وأيضاً فقد بيّن أنه متى عدم الوضوء انتقل إلى التيمم ، فدل على اشتراطه عند القدرة عليه

والظاهر أنّ أول فروض الوضوء هو غسل الوجه ، وبه قال أبو حنيفة

وقال الجمهور: النية أولها .

وقال أحمد وإسحاق: تجب التسمية في أول الوضوء ، فإن تركها عمداً بطل وضوءه .

وقال بعضهم: يجب ترك الكلام على الوضوء ، والجمهور على أنه يستحب

والظاهر أنّ الواجب في هذه المأمور بها هو مرة واحدة

والظاهر وجوب تعميم الوجه بالغسل بدأت بغسل أي موضع منه

والظاهر وجوب غسل البياض الذي بين العذار والأذن ، وبه قال أبو حنيفة ، ومحمد ، والشافعي .

وقال أبو يوسف وغيره: لا يجب .

والظاهر أنّ ما تحت اللحية الخفيفة لا يجب غسله ، وبه قال أبو حنيفة

وقال الشافعي: يجب وأنّ ما استرسل من الشعر تحت الذقن لا يجب غسله

وبه قال أبو حنيفة.

وقال مالك والمزني: يجب .

وعن الشافعي القولان.

والظاهر أن قوله: وأيديكم ، لا ترتيب في غسل اليدين ، ولا في الرجلين ، بل تقديم اليمنى على اليسرى فيهما مندوب إليه من السنة.

وقال أحمد : هو واجب.

والظاهر أنّ التغيية بإلى تقتضي أن يكون انتهاء الغسل إلى ما بعدها ، ولا يجوز الابتداء من المرفق حتى يسيل الماء إلى الكف ، وبه قال بعض الفقهاء.

(379/4)

وقال الجمهور : لا يخل ذلك بصحة الوضوء.

والسنة أن يصبّ الماء من الكف بحيث يسيل منه إلى المرفق

﴿ وامسحوا برءُوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ هذا أمر بالمسح بالرأس ، واختلفوا في مدلول باء الجرّ هنا فقيل : إنها للإلصاق.

وقال الزمخشري: المراد إلصاق المسح بالرأس ، وما مسح بعضه ومستوفيه بالمسح كلاهما ملصق المسح برأسه انتهى.

وليس كما ذكر ، ليس ماسح بعضه يطلق عليه أنه ملصق المسح برأسه ، إنما يطلق عليه أنه ملصق المسح ببعضه.

وأما أنْ يطلق عليه أنه ملصق المسح برأسه حقيقة فلا ، إنما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز ، وتسمية لبعض بكل.

وقيل : الباء للتبعيض ، وكونها للتبعيض ينكره أكثر النحاة حتى قال بعضهم ، وقال من لا خبرة له بالعربية الباء في مثل هذا للتبعيض وليس بشيء يعرفه أهل العلم

وقيل : الباء زائدة مؤكدة مثلها في قوله﴿ ومن يرد فيه بإلحاد ﴾ ﴿ وهزي إليك بجذع النخلة ﴾ ﴿ ولا

تلقوا بأيديكم ﴾ أي إلحاد أو جذع وأيديكم.

وقال الفراء: تقول العرب هزه وهزّ به، وخذ الخطام وبالخطام، وحز رأسه وبرأسه، ومده ومد به

وحكى سيبويه: خشنت صدره وبصدره، ومسحت رأسه وبرأسه في معنى واحد، وهذا نص في المسألة.

وعلى هذه المفهومات ظهر الاختلاف بين العلماء في مسح الرأس، فروي عن ابن عمر أنه مسح اليافوخ فقط، وعن سلمة بن الأكوع أنه كان يمسح مقدم رأسه، وعن ابراهيم والشعبي أي نواحي رأسك مسحت أجزأك، وعن الحسن: إن لم تصب المرأة إلا شعرة واحدة أجزأها.

وأما فقهاء الأمصار فالمشهور من مذهب مالك: وجوب التعميم.

والمشهور من مذهب الشافعي: وجوب أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح، ومشهور أبي حنيفة والشافعي أن الأفضل استيعاب الجميع.

ومن غريب ما نقل عمن استدل على أنّ بعض الرأس يكفي أن قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم، كقولك: مسحت بالمنديل يدي، فكما أنه لا يدل هذا على تعميم جميع اليد بجزء من أجزاء المنديل فكذلك الآية، فتكون الرأس والرجل آلتين لمسح تلك اليد، ويكون الفرض إذ ذاك ليس مسح الرأس والأرجل، بل الفرض مسح تلك اليد بالرأس والرجل، ويكون في اليد فرضان أحدهما: غسل جميعها إلى المرفق، والآخر: مسح بللها بالرأس والأرجل.

وعلى من ذهب إلى التبعيض يلزم أن يكون التبعيض في قوله في قصة التيمم ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ أن يقتصر على مسح بعض الوجه وبعض اليد، ولا قائل به

وعلى من جعل الباء آلة يلزم أيضاً ذلك، ويلزم أن يكون المأمور به في التيمم هو مسح الصعيد بجزء من الوجه واليد.

والظاهر أنّ الأمر بالغسل والمسح يقع الامتثال فيه بمرة واحدة، وتثليث المغسول سنة

وقال أبو حنيفة ومالك: ليس بسنة.

وقال الشافعي: بتثليث المسح.

وروي عن أنس ، وابن جبير ، وعطاء مثله

وعن ابن سيرين: يمسح مرتين.

(380/4)

والظاهر من الآية: أنه كيفما مسح أجزأه.

واختلفوا في الأفضل ابتداء بالمقدم إلى القفا ، ثم إلى الوسط ، ثلاثة أقوال الثابت منها في السنة الصحيحة الأول ، وهو قول: مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وجماعة من الصحابة والتابعين

والثاني: منها قول الحسن بن حي.

والثالث: عن ابن عمر.

والظاهر أنّ رد اليدين على شعر الرأس ليس بفرض ، فتحقق المسح بدون الرد

وقال بعضهم: هو فرض.

والظاهر أن المسح على العمامة لا يجزىء ، لأنه ليس مسحاً للرأس

وقال الأوزاعي ، والثوري ، وأحمد: يجزىء ، وأنّ المسح يجزىء ولو بأصبع واحدة

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: لا يجزىء بأقل من ثلاث أصابع.

والظاهر أنه لو غسل رأسه لم يجزه ، لأن الغسل ليس هو المأمور به وهو قول أبي العباس ابن القاضي من الشافعية ، ويقتضيه مذهب الظاهرية

وقال ابن العربي: لا نعلم خلافاً في أنّ الغسل يجزيه من المسح إلا ما روى لنا الشاشي في الدرس عن ابن القاضي أنه لا يجزئه.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وأبو بكر ، وهي قراءة أنس ، وعكرمة ، والشعبي ، والباقر ، وقتادة ، وعلقمة ، والضحاك: وأرجلِكم بالخفض.

والظاهر من هذه القراءة اندراج الأرجل في المسح مع الرأس

وروى وجوب مسح الرجلين عن: ابن عباس، وأنس، وعكرمة، والشعبي، وأبي جعفر الباقر، وهو مذهب الإمامية من الشيعة.

وقال جمهور الفقهاء: فرضهما الغسل.

وقال داود: يجب الجمع بين المسح والغسل، وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية

وقال الحسن البصري، وابن جرير الطبري: يخير بين المسح والغسل ومن أوجب الغسل تأول أنّ الجر هو خفض على الجوار، وهو تأويل ضعيف جداً، ولم يرد إلا في النعت، حيث لا يلبس على خلاف فيه قد قرر في علم العربية، أو تأول على أنّ الأرجل مجرورة بفعل محذوف يتعدى بالباء أي وافعلوا بأرجلكم الغسل، وحذف الفعل وحرف الجرّ، وهذا تأويل في غاية الضعف.

أو تأول على أنّ الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة مظنة الإسراف المذموم المنهى عنه، فعطف على الرابع الممسوح لا ليمسح، ولكن لينبّه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها

وقيل: إلى الكعبين، فجيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة، لأنّ المسح لم يضرب له غاية انتهى هذا التأويل.

وهو كما ترى في غاية التلفيق وتعمية في الأحكام

وروي عن أبي زيد: أن العرب تسمي الغسل الخفيف مسحاً ويقولون: تمسحت للصلاة بمعنى غسلت أعضائي.

وقرأ نافع، والكسائي، وابن عامر، وحفص: وأرجلكم بالنصب.

واختلفوا في تخريج هذه القراءة، فقيل: هو معطوف على قوله: وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين، وفيه الفصل بين المتعاطفين بجملة ليست باعتراض، بل هي منشئة حكماً

وقال أبو البقاء: هذا جائز بلا خلاف.

وقال الأستاذ أبو الحسن بن عصفور: وقد ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، قال: وأقبح ما يكون ذلك بالجمل، فدل قوله هذا على أنه ينزه كتاب الله عن هذا التخريج

وهذا تخريج من يرى أنّ فرض الرجلين هو الغسل ، وأما مَن يرى المسح فيجعله معطوفاً على موضع برؤوسكم ، ويجعل قراءة النصب كقراءة الجرّ دالة على المسح.

وقرأ الحسن : وأرجلكم بالرفع ، وهو مبتدأ محذوف الخبر أي : اغسلوها إلى الكعبين على تأويل من يغسل ، أو ممسوحة إلى الكعبين على تأويل من يمسح.

وتقدم مدلول الكعب.

قال ابن عطية : قول الجمهور هما حدّ الوضوء بإجماع فيما علمت ، ولا أعلم أحداً جعل حدّ الوضوء إلى العظم الذي في وجه القدم.

وقال غيره : قالت الإمامية : وكل من ذهب إلى وجوب مسح الكعب هو الذي في وجه القدم ، فيكون المسح مغياً به.

وقال ابن عطية : روى أشهب عن مالك : الكعبان هما العظمان الملتصقان بالساق المحاذيان للعقب ، وليس الكعب بالظاهر الذي في وجه القدم ، ويظهر ذلك من الآية في قوله في الأيدي إلى المرافق ، إذ في كل يد مرفق. ولو كان كذلك في الأرجل لقيل إلى الكعوب ، فلما كان في كل رجل كعبان خصتا بالذكر انتهى

ولا دليل في قوله في الآية على أن موالاة أفعال الوضوء ليست بشرط في صحته لقبول الآية للتقسيم في قولك : متوالياً وغير متوال ، وهو مشهور مذهب أبي حنيفة ومالك ، وروي عن مالك والشافعي في القديم أنها شرط.

وعلى أن الترتيب في الأفعال ليس بشرط لعطفها بالواو وهو مذهب مالك وأبي حنيفة ، ومذهب الشافعي أنه شرط واستيفاء حجج.

هذه المسائل مذكورة في الفقه، ولم تتعرّض الآية للنص على الأذنين

فمذهب أبي حنيفة وأصحابه والثوري ، والأوزاعي ، ومالك فيما روى عنه أشهب وابن القاسم أنهما من

الرأس فيمسحان.

وقال الزهري: هما من الوجه فيغسلان معه.

وقال الشافعي: من الوجه هما عضو قائم بنفسه ، ليسا من الوجه ولا من الرأس ويمسحان بماء جديد .

وقيل : ما أقبل منهما من الوجه وما أدبر من الرأس ، وعلى هذه الأقوال تبنى فرضية المسح أو الغسل وسنية ذلك .

﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ لما ذكر تعالى الطهارة الصغرى ذكر الطهارة الكبرى ، وتقدم مدلول الجنب في ﴿ ولا جنباً إلا عابري سبيل ﴾ والظاهر أنّ الجنب مأمور بالاغتسال.

وقال عمر ، وابن مسعود: لا يتيمم الجنب البتة ، بل يدع الصلاة حتى يجد الماء ، والجمهور على خلاف ذلك ، وأنه يتيمم ، وقد رجعا إلى ما عليه الجمهور.

والظاهر أنّ الغسل والمسح والتطهر إنما تكون بالماء لقوله ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ أي للوضوء والغسل فتيمموا صعيداً طيباً فدل على أنه لا واسطة بين الماء والصعيد ، وهو قول الجمهور

وذهب الأوزاعي والأصم: إلى أنه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة

والظاهر أنّ الجنب لا يجب عليه غير التطهير من غير وضوء

(382/4)

ولا ترتيب في الأعضاء المغسولة ، ولا دلك ، ولا مضمضة ، ولا استنشاق ، بل الواجب تعميم جسده بوصول الماء إليه.

وقال داود وأبو ثور: يجب تقديم الوضوء على الغسل.

وقال إسحاق: تجب البداءة بأعلى البدن.

وقال مالك: يجب الدلك ، وروى عنه محمد بن مروان الظاهري أنه يجزئه الانغماس في الماء دون تدلك .

وقال أبو حنيفة: وزفر ، وأبو يوسف ، ومحمد ، والليث ، وأحمد: تجب المضمضة والاستنشاق فيه ، وزاد أحمد الوضوء .

وقال النخعي: إذا كان شعره مفتولاً جداً يمنع من وصول الماء إلى جلدة الرأس لا يجب نقضه

وقرأ الجمهور: فاطّهروا بتشديد الطاء والهاء المفتوحتين وأصله: تطهروا ، فأدغم التاء في الطاء ، واجتلبت همزة الوصل.

وقرئ : فاطْهروا بسكون الطاء ، والهاء مكسورة من أطهر رباعياً ، أي فأطهروا أبدانكم ، والهمزة فيه للتعدية.

﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ تقدّم تفسير هذه الجملة الشرطية وجوابها في النساء ، إلا أنّ في هذه الجملة زيادة منه وهي مرادة في تلك التي في النساء

وفي لفظه: منه دلالة على إيصال شيء من الصعيد إلى الوجه واليدين ، فلا يجوز التيمم بما لا يعلق باليد كالحجر والخشب والرمل العاري عن أن يعلق شيء منه باليد فيصل إلى الوجه ، وهذا مذهب الشافعي

وقال أبو حنيفة ، ومالك: إذا ضرب الأرض ولم يعلق بيده شيء من الغبار ومسح بها أجزأه

وظاهر الأمر بالتيمم للصعيد ، والأمر بالمسح ، أنه لو يممه غيره ، أو وقف في مهب ريح فسفت على وجهه ويديه وأمرّ يده عليه ، أو لم يمر ، أو ضرب ثوباً فارتفع منه غبار إلى وجهه ويديه ، أنّ ذلك لا يجزئه

وفي كل من المسائل الثلاث خلاف.

﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾ أي من تضييق ، بل رخص لكم في تيمم الصعيد عند فقد الماء والإرادة صفة ذات ، وجاءت بلفظ المضارع مراعاة للحوادث التي تظهر عنها ، فإنها تجيء مؤتنفة من نفي الحرج ، ووجود التطهير ، وإتمام النعمة

وتقدم الكلام على مثل اللام في ليجعل في قوله ﴿ يريد الله ليبين لكم ﴾ فأغنى عن إعادته.

ومن زعم أنّ مفعول يريد محذوف تتعلق به اللام ، جعل زيادة في الواجب للنفي الذي في صدر الكلام ، وإن لم يكن النفي واقعاً على فعل الحرج ، ويجري مجرى هذه الجملة ما جاء في الحديث: دين الله يسر ، وبعثت

بالحنيفية السمحة" » وجاء لفظ الدين بالعموم ، والمقصود به الذي ذكر بقرب وهو التيمم

﴿ ولكن يريد ليطهركم ﴾ أي بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء.

وفي الحديث : " التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج" .

وقال الجمهور : المقصود بهذا التطهير إزالة النجاسة الحكمية الناشئة عن خروج الحدث

وقيل : المعنى ليطهركم من أدناس الخطايا بالوضوء والتيمم ، كما جاء في مسلم

(383/4)

«إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء» .

إلى آخر الحديث.

وقيل : المعنى ليطهركم عن التمرّد عن الطاعة

وقرأ ابن المسيب: ليطهركم بإسكان الطاء وتخفيف الهاء.

﴿ وليتم نعمته عليكم ﴾ أي وليتم برخصة العامة عليكم عزائمه.

وقيل : الكلام متعلق بما دل عليه أوّل السورة من إباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ، ثم قال بعد كيفية

الوضوء : ويتم نعمته عليكم ، أي النعمة المذكورة ثانياً وهي نعمة الدين

وقيل : تبيين الشرائع وأحكامها ، فيكون مؤكداً لقوله ﴿ وأتممت عليكم نعمتي ﴾ وقيل : بغفران ذنوبهم.

وفي الخبر : « تمام النعمة بدخول الجنة والنجاة من النار» .

﴿ لعلكم تشكرون ﴾ أي تشكرونه على تيسير دينه وتطهيركم وإتمام النعمة عليكم

(384/4)

وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ
(7) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ
لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (8) وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ
(9) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (10) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (11)

﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا ﴾ الخطاب للمؤمنين ، والنعمة هنا الإسلام ، وما صاروا إليه من اجتماع الكلمة والعزة

والميثاق : هو ما أخذه الرسول عليهم في بيعة العقبة وبيعة الرضوان ، وكل موطن قاله ابن عباس ، والسدي ، وجماعة .

وقال مجاهد : هو ما أخذ على النسم حين استخرجوا من ظهر آدم .

وقيل : هو الميثاق المأخوذ عليهم حين بايعهم على السمع والطاعة في حال اليسر والعسر ، والمنشط والمكره

وقيل : الميثاق هو الدلائل التي نصبها لأعينهم وركبها في عقولهم ، والمعجزات التي أظهرها في أيامهم حتى سمعوا وأطاعوا .

وقيل : الميثاق إقرار كل مؤمن بما ائتمر به .

وروي عن ابن عباس : أنه الميثاق الذي أخذه الله على بني إسرائيل حين قالوا : آمنا بالتوراة وبكل ما فيها ، ومن جملته البشارة بالرسول صلى الله عليه وسلم ، فلزمهم الإقرار به

ولا يتأتى هذا القول إلا أن يكون الخطاب لليهود ، وفيه بعد

والقولان بعده يكون الميثاق فيهما مجاز ، والأجود حمله على ميثاق البيعة ، إذ هو حقيقة فيه ، وفي قوله : إذا قلتم سمعنا وأطعنا .

﴿ واتقوا الله إن الله عليم بذات الصدور ﴾ أي : واتقوا الله ولا تتناسوا نعمته ، ولا تنقضوا ميثاقه وتقدم شرح شبه هذه الجملة في النساء فأغنى عن إعادته .

﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة الأولى في النساء ، إلا أنّ هناك بدىء بالقسط ، وهنا أخر

وهذا من التوسع في الكلام والتفنن في الفصاحة

ويلزم مَن كان قائماً لله أن يكون شاهداً بالقسط ، ومن كان قائماً بالقسط أن يكون قائماً لله ، إلا أنَّ التي في النساء جاءت في معرض الاعتراف على نفسه وعلى الوالدين والأقربين ، فبدىء فيها بالقسط الذي هو العدل والسواء من غير محاباة نفس ولا والد ولا قرابة ، وهنا جاءت في معرض ترك العداوات والإحن ، فبدىء فيها بالقيام لله تعالى أولاً لأنه أردع للمؤمنين ، ثم أردف بالشهادة بالعدل فالتي في معرض المحبة والمحاباة بدىء فيه بما هو آكد وهو القسط ، وفي معرض العداوة والشنآن بدىء فيها بالقيام لله ، فناسب كل معرض بما جيء به إليه .

وأيضاً فتقدم هناك حديث النشوز والإعراض وقوله: ﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا ﴾ وقوله : ﴿ فلا جناح عليهما أن يصالحا ﴾ فناسب ذكر تقديم القسط ، وهنا تأخر ذكر العداوة فناسب أن يجاورها ذكر القسط ، وتعدية يجرمنكم بعلى إلا أن يضمن معنى ما يتعدى بها ، وهو خلاف الأصل

﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ أي : العدل نهاهم أولاً أن تحملهم الضغائن على ترك العدل ثم أمرهم ثانياً تأكيداً ، ثم استأنف فذكر لهم وجه الأمر بالعدل وهو قوله هو أقرب للتقوى ، أي: أدخل في مناسبتها ، أو أقرب لكونه لطفاً فيها .

(385/4)

وفي الآية تنبيه على مراعاة حق المؤمنين في العدل ، إذ كان تعالى قد أمر بالعدل مع الكافرين

﴿ واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾ لما كان الشنآن محله القلب وهو الحامل على ترك العدل أمر بالتقوى ، وأتى بصفة خبير ومعناها عليم ، ولكنها تختص بما لطف إدراكه ، فناسب هذه الصفة أن ينبه بها على الصفة

القلبية.

﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم﴾ لما ذكر تعالى أوامر ونواهي ذكر وعده من اتبع أوامره واجتنب نواهيه، ووعد تتعدى لأثنين، والثاني محذوف تقديره الجنة، وقد صرح بها في غير هذا الموضع.

والجملة من قوله: لهم مغفرة، مفسرة لذلك المحذوف تفسير السبب للمسبب، لأن الجنة مترتبة على الغفران وحصول الأجر.

وإذا كانت الجملة مفسرة فلا موضع لها من الإعراب، والكلام قبلها تامٌ وجعل الزمخشري قوله لهم مغفرة وأجر عظيم، بياناً للوعد قال: كأنه قال: قدم لهم وعداً فقيل: أي شيء وعده؟ فقال لهم: مغفرة وأجر عظيم.

أو يكون على إرادة القول وعدهم وقال لهم: مغفرة، أو على إجراء وعد مجرى قال: لأنه ضرب من القول، أو يجعل وعد واقعاً على الجملة التي هي مغفرة، كما رفع تركنا على قوله ﴿ سلام على نوح في العالمين ﴾ كأنه قيل: وعدهم هذا القول، وإذا وعدهم مَن لا يخلف الميعاد فقد وعدهم مضمونه من المغفرة والأجر العظيم، وهذا القول يتلقونه عند الموت ويوم القيامة، فيسرون ويستريحون إليه، وتهون عليهم السكرات والأهوال قبل الوصول إلى التراب انتهى.

وهي تقادير محتملة، والأول أوجهها.

﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾ لما ذكر ما لمن آمن، ذكر ما لمن كفر.

وفي المؤمنين جاءت الجملة فعلية متضمنة الوعد بالماضي الذي هو دليل على الوقوع، فأنفسهم متشوقة لما وعدوا به، متشوفة إليه فيه مبتهجة طول الحياة بهذا الوعد الصادق

وفي الكافرين جاءت الجملة إسمية دالة على ثبوت هذا الحكم لهم، وأنهم أصحاب النار، فهم دائمون في عذاب، إذْ حتم لهم أنهم أصحاب الجحيم، ولم يأت بصورة الوعيد، فكان يكون الرجاء لهم في ذلك

﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم إذ همّ قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ روى أبو صالح عن ابن عباس: أنها نزلت من أجل كفار قريش، وقد تقدم

ذكرهم في قوله: ﴿ لا يجرمنكم شنآن قوم ﴾ وبه قال مقاتل ، وقال الحسن: بعثت قريش رجلاً ليقتل الرسول صلى الله عليه وسلم ، فأطلعه الله على ذلك

وقال مجاهد وقتادة: إنه عليه السلام ذهب إلى يهود بني النضير يستعينهم في دية فهموا بقتله

وقال جماعة من المفسرين: أتى بني قريظة ومعه أبو بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم يستقرضهم دية مسلمين قتلهما عمرو بن أمية الضمري خطأ حسبهما مشركين ، فقالوا: نعم يا أبا القاسم اجلسْ حتى نطعمك ونقرضك ، فأجلسوه في صفة وهموا بالقتل به ، وعمد عمرو بن جحاش إلى رحى عظيمة يطرحها عليه ، فأمسك الله يده ، ونزل جبريل عليه السلام فأخبره فخرج

(386/4)

وقيل : نزل منزلاً في غزوة ذات الرقاع بني محارب بن حفصة بن قيس بن غيلان ، وتفرق الناس في العضاة يستظلون بها ، فعلق الرسول سلاحه بشجرة ، فجاء أعرابي فسلّ سيف الرسول صلى الله عليه وسلم واسمه غورث ، وقيل: دعثور بن الحرث ، ثم أقبل عليه فقال: من يمنعك مني ؟ قال: »الله قالها ثلاثاً« وقال: أتخافني ؟ قال: لا ، فشام السيف وحبس.

وفي البخاري: أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا الناس فاجتمعوا وهو جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه.

قيل: أسلم.

وقيل: ضرب برأسه ساق الشجرة حتى مات.

وروي أن المشركين رأوا المسلمين قاموا إلى صلاة الظهر يصلون معاً بعسفان في غزوة ذي انمار ، فلما صلوا ندموا أن لا كانوا أكبوا عليهم فقالوا: إن لهم صلاة بعدها هي أحب إليهم من آبائهم وأبنائهم ، وهي صلاة العصر ، وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إليها ، فنزل جبريل عليه السلام بصلاة الخوف

وقد طوّلوا بذكر أسباب أخر.

وملخص ما ذكروه أنّ قريشاً ، أو بني النضير ، أو قريظة ، أو غورثا ، هموا بالقتل بالرسول ، أوالمشركين هموا بالقتل بالمسلمين ، أو نزلت في معنى﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم﴾ قاله الزجاج ، أو عقيب الخندق حين هزم الله الأحزاب﴿ وكفى الله المؤمنين القتال﴾ والذي تقتضيه الآية أنّ الله تعالى ذكر المؤمنين بنعمه إذ أراد قوم من الكفار لم يعينهم الله بل أبهمهم أن ينالوا المسلمين بشر ، فمنعهم الله ، ثم أمرهم بالتقوى والتوكل عليه.

ويقال : بسط إليه لسانه أي شتمه ، وبسط إليه يده مدها ليبطش به

وقال تعالى: ﴿ ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء﴾ ويقال: فلان بسيط الباع ، ومد يد الباع ، بمعنى.

وكف الأيدي منعها وحبسها .

وجاء الأمر بالتقوى أمر مواجهة مناسباً لقوله اذكروا

وجاء الأمر بالتوكل أمر غائب لأجل الفاصلة ، وإشعاراً بالغلبة ، وإفادة لعموم وصف الإيمان ، أي لأجل تصديقه بالله ورسوله يؤمر بالتوكل كل مؤمن ، ولابتداء الآية بمؤمنين على جهة الاختصاص وختمها بمؤمنين على جهة التقريب.

(387/4)

وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (12) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا

قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (13) وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ
فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ
(14) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ
مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (15) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (16) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا
إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ
مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (17) وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ
بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ
الْمَصِيرُ (18) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا
نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (19) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ
عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (20) يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ
الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (21) قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا
جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (22) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ
أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (23) قَالُوا
يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (24) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا
أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (25) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي
الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (26)

نقب في الجبل والحائط فتح فيه ما كان منسداً ، والتنقيب التفتيش ، ومنه ﴿ فنقبوا في البلاد ﴾ ونقب على القوم ينقب إذا صار نقيباً ، أي يفتش عن أحوالهم وأسرارهم ، وهي النقابة

والنقاب الرجل العظيم ، والنقب الجرب واحده النقبة ، ويجمع أيضاً على نقب على وزن ظلم ، وهو القياس

وقال الشاعر :

متبذلاً تبدو محاسنه. . .

يضع الهناء مواضع النقب

أي الجرب.

والنقبة سراويل بلا رجلين، والمناقب الفضائل التي تظهر بالتنقيب

وفلانة حسنة النقبة النقاب أي جميلة، والظاهر أنّ النقيب فعيل للمبالغة كعليم، وقال أبو مسلم:بمعنى مفعول، يعني أنهم اختاروه على علم منهم.

وقال الأصم: هو المنظور إليه المسند إليه الأمر والتدبير، عزر الرجل قال يونس بن حبيب:أثنى عليه بخير.

وقال أبو عبيدة: عظمة.

وقال الفراء: رده عن الظلم: ومنه التعزير لأنه يمنع من معاودة القبيح

قال القطامي:

ألا بكرت ميّ بغير سفاهة. . .

تعاتب والمودود ينفعه العزر

أي المنع.

وقال آخر في معنى التعظيم:

وكم من ماجد لهم كريم. . .

ومن ليث يعزّر في النديّ

وعلى هذه النقول يكون من باب المشترك

وجعله الزمخشري من باب المتواطىء قال: عزرتموه نصرتموه ومنعتموه من أيدي العدوّ، ومنه التعزير وهو التنكيل والمنع من معاودة الفساد، وهو قول الزجاج، قال: التعزير الرّدع، عزرت فلاناً فعلت به ما يردعه عن القبيح، مثل نكلت به.

فعلى هذا يكون تأويل عزرتموهم رددتم عنهم أعداءهم انتهى

ولا يصح إلا إن كان الأصل في عزرتموهم أي عزرتم بهم

طلع الشيء برز وظهر ، واطلع افتعل منه.

غرا بالشيء غراء ، وغر ألصق به وهو الغرى الذي يلصق به

وأغرى فلان زيداً بعمرو ولعه به ، وأغريت الكلب بالصيد أشليته

وقال النضر : أغرى بينهم هيج.

وقال مورج: حرش بعضهم على بعض.

وقال الزجاج: ألصق بهم.

الصنع : العمل.

الفترة : هي الانقطاع ، فتر الوحي أي انقطع.

والفترة السكون بعد الحركة في الإجرام ، ويستعار للمعاني

قال الشاعر :

وإني لتعروني لذكراك فترة. . .

والهاء فيه ليست للمرة الواحدة ، بل فترة مرادف للفتور.

ويقال : طرف فاتر إذا كان ساجياً.

الجبار : فعال من الجبر ، كأنه لقوته وبطشه يجبر الناس على ما يختارونه .

والجبارة النخلة العالية التي لا تنال بيد ، واسم الجنس جبار

قال الشاعر :

سوابق جبار أثيث فروعه. . .

وعالين قنوانا من البسر أحمرا

التيه في اللغة: الحيرة ، يقال منه: تاه ، يتيه ، ويتوه ، وتوهته ، والتاء أكثر ، والأرض التوهاء التي لا يهتدى فيها ،

وأرض تيه.

وقال ابن عطية: التيه الذهاب في الأرض إلى غير مقصود.

الأسى : الحزن ، يقال منه: أسى يأسى.

﴿ ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه أمر بذكر الميثاق الذي أخذه الله على المؤمنين في قوله

(388/4)

﴿ وميثاقه الذي واثقكم به ﴾ ثم ذكر وعده إياهم ، ثم أمرهم بذكر نعمته عليه إذ كف أيدي الكفار عنهم ، ذكرهم بقصة بني إسرائيل في أخذ الميثاق عليهم ، ووعده لهم بتكفير السيآت ، وإدخالهم الجنة ، فنقضوا الميثاق وهموا بقتل الرسول ، وحذرهم بهذه القصة أن يسلكوا سبيل بني إسرائيل هو بالإيمان والتوحيد.

وبعث النقباء قيل: هم الملوك بعثوا فيهم يقيمون العدل ، ويأمرونهم بالمعروف ، وينهونهم عن المنكر

والنقيب : كبير القوم القائم بأمورهم

والمعنى في الآية: أنه عدد عليهم نعمه في أنْ بعث لأعدائهم هذا العدد من الملوك قاله النقاش .

وقال : ما وفى منهم إلا خمسة: داود .

وسليمان ابنه ، وطالوت ، وحزقيل ، وابنه وكفر السبعة وبدلوا وقتلوا الأنبياء ، وخرج خلال الاثني عشر اثنان وثلاثون جباراً كلهم يأخذ الملك بالسيف ، ويعبث فيهم ، والبعث من بعث الجيوش.

وقيل : هو من بعث الرسل وهو إرسالهم والنقباء الرسل جعلهم الله رسلاً إلى قومهم كل نبي منهم إلى سبط

وقيل : الميثاق هنا والنقباء هو ما جرى لموسى مع قومه في جهاد الجبارين ، وذلك أنه لما استقر بنو إسرائيل بمصر بعد هلاك فرعون أمرهم الله بالمسير إلى أريحا أرض الشام ، وكان يسكنها الكفار الكنعانيون الجبابرة

وقال لهم : إني كتبتها لكم داراً وقراراً فاخرجوا إليها ، وجاهدوا من فيها ، وإني ناصركم

وأمر موسى أنْ يأخذ من كل سبط نقيباً يكون كفيلاً على قومه بالوفاء بما أمروا به توثقة عليهم ، فاختار النقباء ، وأخذ الميثاق على بني إسرائيل ، وتكفل لهم به النقباء ، وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون فرأوا أجراماً عظاماً وقوة وشوكة ، فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم ، وقد نهاهم موسى أن

يحدثوهم ، فنكثوا الميثاق ، إلا كالب بن يوقنا من سبط يهودا ، ويوشع بن نون من سبط أفرائيم بن يوسف وكانا من النقباء .

وذكر محمد بن حبيب في المحبر أسماء هؤلاء النقباء الذين اختارهم موسى في هذه القصة بألفاظ لا تنضبط حروفها ولا شكلها ، وذكرها غيره مخالفة في أكثرها لما ذكره ابن حبيب لا ينضبط أيضاً

وذكروا من خلق هؤلاء الجبارين وعظم أجسامهم وكبر قوالبهم ما لا يثبت بوجه ، قالوا عدد هؤلاء النقباء كان بعدد النقباء الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من السبعين رجلاً والمرأتين الذين بايعوه في العقبة الثانية ، وسماهم: النقباء .

﴿ وقال الله إني معكم ﴾ أي بالنصر والحياطة.

وفي هذه المعية دلالة على عظم الاعتناء والنصرة ، وتحليلها شرطه عليهم مما يأتي بعد ، وضمير الخطاب هو لبني إسرائيل جميعاً .

وقال الربيع: هو خطاب للنقباء ، والأول هو الراجح لانسحاب الأحكام التي بعد هذه الجملة على جميع بني إسرائيل .

﴿ لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ اللام في لئن أقمتم هي المؤذنة بالقسم والموطئة بما بعدها ، وبعد أداة الشرط أن يكون جواباً للقسم ، ويحتمل أن يكون القسم محذوفاً ، ويحتمل أن يكون لأكفرن جواباً لقوله: ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل ،ويكون قوله: وبعثنا والجملة التي بعده في موضع الحال ، أو يكونان جملتي اعتراض ، وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه

وقال الزمخشري: وهذا الجواب يعني لأكفرن، ساد مسد جواب القسم والشرط جميعاً انتهى

وليس كما ذكر لا يسدّ لأكفرن مسدّهما، بل هو جواب القسم فقط، وجواب الشرط محذوف كما ذكرنا

والزكاة هنا مفروض من المال كان عليهم، وقيل: يحتمل أن يكون المعنى: وأعطيتم من أنفسكم كل ما فيه زكاة

لكم حسبما ندبتم إليه قاله: ابن عطية.

والأول وهو الراجح.

وآمنتم برسلي، الإيمان بالرسل هو التصديق بجميع لم جاؤا به عن الله تعالى.

وقدّم الصلاة والزكاة على الإيمان تشريفاً لهما، وقد علم وتقرر أنه لا ينفع عمل إلا بالإيمان قاله ابن عطية.

وقال أبو عبد الله الرازي: كان اليهود مقرين بحصول الإيمان مع إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وكانوا مكذبين بعض

الرسل، فذكر بعدهما الإيمان بجميع الرسل، وأنه لا تحصل نجاة إلا بالإيمان بجميعهم انتهى ملخصاً

وقرأ الحسن: برسلي بسكون السين في جميع القرآن، وعزرتموهم

وقرأ عاصم الجحدري: وعزرتموهم خفيفة الزاي.

وقرأ في الفتح: ﴿ وتعزروه ﴾ فتح التاء وسكون العين وضم الزاي، ومصدره العزر.

وأقرضتم الله قرضاً حسناً: إيتاء الزكاة هو في الواجب، وهذا القرض هو في المندوب

ونبه على الصدقات المندوبة بذكرها فيما يترتب على المجموع تشريفاً وتعظيماً لموقعها من النفع المتعدي

قال الفراء: ولو جاء إقراضاً لكان صواباً، أقيم الاسم هنا مقام المصدر كقوله تعالى: ﴿ فتقبلها ربها بقبول

حسن وأنبتها نباتاً حسناً ﴾ لم يقل بتقبيل ولا إنباتاً انتهى

وقد فسر هذا الإقراض بالنفقة في سبيل الله، وبالنفقة على الأهل، وبالزكاة

وفيه بعد، لأنه تكرار.

ووصفه بحسن إما لأنه لا يتبع بمن ولا أذى، وأما لأنه عن طيب نفس

لأكفرن عنكم سيآتكم ولأدخلنكم جنات: رتب على هذه الخمسة المشروطة تكفير السيآت، وذلك إشارة

إلى إزالة العقاب، وإدخال الجنات، وذلك إشارة إلى إيصال الثواب

﴿ فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضلّ سواء السبيل ﴾ أي بعد ذلك الميثاق المأخوذ والشرط المؤكد فقد

أخطأ الطريق المستقيم .

وسواء السبيل وسطه وقصده المؤدي إلى القصد ، وهو الذي شرعه الله

وتخصيص الكفر بتعدية أخذ الميثاق وإن كان قبله ضلالاً عن الطريق المستقيم ، لأنه بعد الشرط المؤكد

بالوعد الصادق الأمين العظيم أفحش وأعظم ، إذ يوجب أخذ الميثاق الإيفاء به ، لا سيما بعد هذا الوعيد

عظم الكفر هو بعظم النعمة المكفورة

﴿ فبما نقضهم ميثاقهم ﴾ تقدم الكلام على مثل هذه الجملة

﴿ لعناهم ﴾ أي طردناهم وأبعدناهم من الرحمة قاله: عطاء والزجاج.

(390/4)

أو عذبناهم بالمسح قردة وخنازير كما قال: ﴿ أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت ﴾ أي نمسخهم كما

مسخناهم قاله: الحسن ، ومقاتل.

أو عذبناهم بأخذ الجزية قاله: ابن عباس.

وقال قتادة: نقضوا الميثاق بتكذيب الرسل الذين جاءوا بعد موسى وقتلهم الأنبياء بغير حق وتضييع

الفرائض.

﴿ وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ قال ابن عباس: جافية جافة.

وقيل: غليظة لا تلين.

وقيل: منكرة لا تقبل الوعظ ، وكل هذا متقارب.

وقسوة القلب غلظه وصلابته حتى لا ينفعل لخير.

وقرأ الجمهور من السبعة: قاسية اسم فاعل من قسا يقسو.

وقرأ عبد الله وحمزة والكسائي: قسية بغير ألف وبتشديد الياء ، وهي فعيل للمبالغة كشاهد وشهيد

وقال قوم: هذه القراءة ليست من معنى القسوة، وإنما هي كالقسية من الدراهم، وهي التي خالطها غش وتدليس، وكذلك القلوب لم يصل الإيمان بل خالطها الكفر والفساد

قال أبو زبيد الطائي:

لهم صواهل في صم السلاح كما . . .

صاح القسيات في أيدي الصياريف

وقال آخر:

فما زادوني غير سحق عمامة. . .

وخمس ميء فيها قسي وزائف

قال الفارسي: هذه اللفظة معربة وليست بأصل في كلام العرب

وقال الزمخشري وقرأ عبد الله قسية أي رديئة مغشوشة من قولهم درهم قسي، وهو من القسوة، لأن الذهب والفضة الخالصتين فيهما لين، والمغشوش فيه يبس وصلابة

والقاسي والقاسح بالحاء إخوان في الدلالة على اليبس والصلابة انتهى

وقال المبرد: سمى الدرهم الزائف قسيًا لشدته بالغش الذي فيه، وهو يرجع إلى المعنى الأول، والقاسي والقاسح بمعنى واحد انتهى.

وقول المبرد: مخالف لقول الفارسي، لأن المعهود جعله عربياً من القسوة، والفارسي جعله معرباً دخيلاً في كلام العرب وليس من ألفاظها.

وقرأ الهيصم بن شراح: قسية بضم القاف وتشديد الياء، كحيي

وقرئ بكسر القاف اتباعاً.

وقال الزمخشري: خذلناهم ومنعناهم الألطاف حتى قست قلوبهم، أو أملينا لهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست انتهى.

وهو على مذهبه الاعتزالي.

وأما أهل السنة فيقولون: إن الله خلق القسوة في قلوبهم.

﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ أي يغيرون ما شق عليهم من أحكامها ، كآية الرجم بدلوها لرؤسائهم بالتحميم وهو تسويد الوجه بالفحم قال معناه ابن عباس وغيره ، وقالوا التحريف بالتأويل لا بتغيير الألفاظ ، ولا قدرة لهم على تغييرها ولا يمكن.

ألا تراهم وضعوا أيديهم على آية الرجم ؟ وقال مقاتل : تحريفهم الكلم هو تغييرهم صفة الرسول أزالوها وكتبوا مكانها صفة أخرى فغيروا المعنى والألفاظ ، والصحيح أن تحريف الكلم عن مواضعه هو التغيير في اللفظ والمعنى ، ومن اطلع على التوراة علم ذلك حقيقة ، وقد تقدم الكلام على هذا المعنى

وهذه الجملة وما بعدها جاءت بياناً لقسوة قلوبهم ، ولا قسوة أشد من الافتراء على الله تعالى وتغيير وحيه

وقرأ أبو عبد الرحمن والنخعي الكلام بالألف

وقرأ أبو رجاء : الكلم بكسر الكاف وسكون اللام

(391/4)

مكتبة أمة محمد صلى الله عليه وسلم

وقرأ الجمهور : الكلم بفتح الكاف.

﴿ ونسوا حظاً مما ذكروا به ﴾ وهذا أيضاً من قسوة قلوبهم وسوء فعلهم بأنفسهم ، حيث ذكروا بشيء فنسوه وتركوه ، وهذا الحظ من الميثاق المأخوذ عليهم

وقيل : لما غيروا ما غيّروا من التوراة استمروا على تلاوة ما غيروه ، فنسوا حظاً مما في التوراة قاله مجاهد .

وقيل : أنساهم نصيباً من الكتاب بسبب معاصيهم ، وعن ابن مسعود قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية ، وتلا هذه الآية.

وقال الشاعر :

شكوت إلى وكيع سوء حفظي . . .

فأومأ لي إلى ترك المعاصي

وقيل: تركوا نصيبهم مما أمروا به من الإيمان بالرسول وبيان نعت

﴿ ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلاً منهم﴾ أي هذه عادتهم وديدنهم معك، وهم على مكان أسلافهم من خيانة الرسل وقتلهم الأنبياء.

فهم لا يزالون يخونونك وينكثون عهودك، ويظاهرون عليك أعداءك، ويهمون بالقتل بك، وأن يسموك

ويحتمل أن يكون الخائنة مصدراً كالعافية، ويدل على ذلك قراءة الأعمش على خيانة، أو اسم فاعل، والهاء للمبالغة كراوية أي خائن، أو صفة لمؤنث أي قرية خائنة، أو فعلة خائنة، أو نفس خائنة

والظاهر في الاستثناء أنه من الأشخاص في هذه الجملة، والمستثنون عبد الله بن سلام وأصحابه قاله ابن عباس.

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون في الأفعال أي: إلا فعلاً قليلاً منهم، فلا تطلع فيه على خيانة

وقيل: الاستثناء من قوله: ﴿ وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ والمراد به المؤمنون، فإنّ القسوة زالت عن قلوبهم، وهذا فيه بعد.

﴿ فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين﴾ ظاهره الأمر بالمعروف والصفح عنهم جميعهم، وذلك بعث على حسن التخلق معهم ومكارم الأخلاق

وقال ابن جرير: يجوز أن يعفو عنهم في غدرة فعلوها ما لم ينصبوا حرباً، ولم يمتنعوا من أداء جزية

وقيل: الضمير عائد على من آمن منهم، فلا تؤاخذهم بما سلف منهم، فيكون عائداً على المستثنين.

وقيل: هذا الأمر منسوخ بآية السيف.

وقيل: بقوله: ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ وقيل: بقوله: ﴿ وإما تخافن من قوم خيانة﴾ وفسر قوله: يحب المحسنين، بالعافين عن الناس، وبالذين أحسنوا عملهم بالإيمان، وبالمستثنين وهم الذين ما نقضوا العهد والذين آمنوا وبالنبي عليه السلام لأنه المأمور في الآية بالصفح والعفو

﴿ ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم﴾ .

الظاهر أنّ من تتعلق بقوله: أخذنا وأنَّ الضمير في ميثاقهم عائد على الموصول، وأنّ الجملة معطوفة على قوله ﴿ ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل ﴾ والمعنى: أنه تعالى أخذ من النصارى ميثاق أنفسهم وهو الإيمان بالله

والرسل وبأفعال الخير.

وقيل: الضمير في ميثاقهم عائد على بني إسرائيل، ويكون مصدراً شبيهاً أي وأخذنا من النصارى ميثاقاً مثل ميثاق بني إسرائيل.

وقيل: ومن الذين معطوف على قوله: منهم، من قوله: ﴿ ولا تزال تطلع على خائنة ﴾ منهم أي من اليهود، ومن الذين قالوا إنا نصارى.

(392/4)

ويكون قوله: أخذنا ميثاقهم مستأنفاً، وهذا فيه بعد للفصل، ولتهيئة العامل للعمل في شيء وقطعه عنه دون ضرورة.

وقال قتادة: أخذ على النصارى الميثاق كما أخذ على أهل التوراة أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم، فتركوا ما أمروا به.

وقال غيره: أخذ الميثاق عليهم بالعمل بالتوراة، وبكتب الله المنزلة وأنبيائه ورسله

وفي قوله: قالوا إنا نصارى، توبيخ لهم وزجر عما ادعوه من أنهم ناصر ودين الله وأنبيائه، إذ جعل ذلك منهم مجرد دعوى لا حقيقة.

وحيث جاء النصارى من غير نسبة إلى أنهم قالوا عن أنفسهم ذلك، فإنما هو من باب العلم لم يلحظ فيه المعنى الأول الذي قصدوه من النصر، كما صار اليهود علماً لم يلحظ فيه معنى قوله هُدنا إليك

وقال الزمخشري: (فإن قلت): فهلا قيل: ومن النصارى؟ (قلت): لأنهم إنما سموا بذلك أنفسهم ادعاء لنصرة الله، وهم الذين قالوا لعيسى: نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعد إلى نسطورية ويعقوبية وملكانية انتهى وقد تقدم في أوائل البقرة أنه قيل: سموا نصارى لأنهم من قرية بالشام تسمى ناصرة، وقوله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله القائل لذلك هم الحواريون، وهم عند الزمخشري كفار، وقد أوضح ذلك على زعمه في

آخر هذه السورة ، وعند غيرهم مؤمنون ، ولم يختلفوا هم ، إنما اختلف من جاء بعدهم ممن يدعي تبعيتهم ﴿ فنسوا حظاً مما ذكروا به ﴾ قال أبو عبد الله الرازي: في مكتوب الإنجيل أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم.

والحظ هو الإيمان به ، وتنكيراً لحظ يدل على أن المراد به حظ واحد وهو الإيمان بالرسول ، وخص هذا الواحد بالذكر مع أنهم تركوا أكثر ما أمرهم الله به ، لأنّ هذا هو المعظم والمهم

﴿ فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيمة ﴾ الضمير في بينهم يعود على النصارى قاله الربيع وقال الزجاج: النصارى منهم والنسطورية واليعقوبية والملكانية ، كل فرقة منهم تعادي الأخرى

وقيل : الضمير عائد على اليهود والنصارى ، أي: بين اليهود والنصارى قاله مجاهد ، وقتادة ، والسدّي فإنهم أعداء يلعن بعضهم بعضاً ويكفر بعضهم بعضاً.

﴿ وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون﴾ هذا تهديد ووعيد شديد بعذاب الآخرة ، إذ موجب ما صنعوا إنما هو الخلود في النار.

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير﴾ قال محمد بن كعب القرظي : أول ما نزل من هذه السورة هاتان الآيتان في شأن اليهود والنصارى ، ثم نزل سائر السورة بعرفة في حجة الوداع.

وأهل الكتاب يعم اليهود والنصارى

فقيل : الخطاب لليهود خاصة ، ويؤيده ما روى خالد الحذاء عن عكرمة قال: أتى اليهود الرسول صلى الله عليه وسلم يسألونه عن الرجم ، فاجتمعوا في بيت فقال: »أيكم أعلم« ؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فقال: »أنت أعلمهم« قال : سل عما شئت قال: »أنت أعلمهم« ؟ قال إنهم يقولون ذلك ، قال: «فناشدتك الله الذي أنزل التوراة على موسى ، والذي رفع الطور فناشده بالمواثيق التي أخذت عليهم حتى أخذه أفكل ، فقال : إنّ نساءنا نساء حسان فكثر فينا القتل ، فاختصرنا فجلدنا مائة مائة ، وحلقنا الرؤوس ، وخالفنا بين الرؤوس على الدابرات أحسبه قال: الإبل.

قال: فأنزل الله يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا.

وقيل: الخطاب لليهود والنصارى الذين يخفون صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجم ونحوه

وأكثر نوازل الإخفاء إنما نزلت لليهود ، لأنهم كانوا مجاوري الرسول في مهاجره

والمعنى بقوله: رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وأضيف إلى الله تعالى إضافة تشريف

وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوّته ، لأنّ إعلامه بما يخفون من كتابهم وهو أمّي لا يقرأ ولا يكتب ولا يصحب القرّاء ، دلالة على أنه إنما يعلمه الله تعالى

وقوله: من الكتاب ، يعني التوراة ، ويعفو عن كثير أي مما يخفون لا يبينه إذا لم تدع إليه مصلحة دينية ، ولا يفضحكم بذلك إبقاء عليكم.

وقال الحسن: ويعفو عن كثير ، هو ما جاء به الرسول من تخفيف ما كان شدّد عليهم ، وتحليل ما كان حرم عليهم.

وقيل: لا يؤاخذكم بها ، وهذا المتروك الذي لا يبين هو في معنى افتخارهم ونحوه مما لا يتعين في ملة الإسلام فضحهم به وتكذيبهم ، والظاهر أن فاعل يبين ويعفو عائد على رسولنا ، ويجوز أن يعود لله تعالى .

﴿ قد جاءكم نور من الله وكتاب مبين﴾ قيل: هو القرآن سماه نوراً لكشف ظلمات الشرك والشك ، أو لأنه ظاهر الإعجاز.

وقيل: النور الرسول.

وقيل: الإسلام.

وقيل: النور موسى ، والكتاب المبين التوراة

ولو اتبعوها حق الاتباع لآمنوا بمحمد صلى الله عليوسلم إذ هي آمرة بذلك مبشرة به.

﴿ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام﴾ أي رضا الله سبل السلام طرق النجاة ، والسلامة من عذاب

الله.

والضمير في به ظاهره أنه يعود على كتاب الله ، ويحتمل أن يكون عائداً على الرسول

قيل : ويحتمل أن يعود على الإسلام.

وقيل : سبل السلام ، قيل دين الإسلام.

وقال الحسن والسدي: السلام هو الله تعالى ، وسبله دينه الذي شرعه

وقيل : طرق الجنة.

وقرأ عبيد بن عمير ، والزهري ، وسلام ، وحميد ، ومسلم بن جندب به الله بضم الهاء حيث وقع.

وقرأ الحسن ، وابن شهاب: سبل ساكنة الباء.

﴿ ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ﴾ أي من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ، أي بتمكينه وتسويغه

وقيل : ظلمات الجهل ونور العلم.

﴿ ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ هو دين الله وتوحيده.

وقيل : طريق الجنة.

وقيل : طريق الحق ، وروي عن الحسن.

والظاهر أنّ هذه الجمل كلها متقاربة المعنى وتكرر للتأكيد ، والفعل فيها مسند إليه تعالى

(394/4)

﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ ظاهره أنهم قالوا بأن الله هو المسيح حقيقة ، وحقيقة ما حكاه تعالى عنهم ينافي أن يكون الله هو المسيح ، لأنهم قالوا ابن مريم ، ومن كان ابن امرأة مولودها استحال أن يكون هو الله تعالى.

واختلف المفسرون في تأويل هذه الآية

فذهب قوم إلى أنهم كلهم قائلون هذا القول وهم على ثلاث فرق كما تقدم ، وأنهم أجمعوا وإن اختلفت مقالاتهم على أنّ معبودهم جوهر واحد أقانيم ثلاثة الأب ، والابن ، والروح أي الحياة ويسمونها روح القدس.

وأن الابن لم يزل مولوداً من الأب ، ولم يزل الأب والداً للابن ، ولم تزل الروح منتقلة بين الأب والابن

وأجمعوا على أن المسيح لاهوت وناسوت أي إله وإنسان.

فإذا قالوا : المسيح إله واحد ، فقد قالوا الله هو المسيح

وذهب قوم إلى أنّ القائلين هذا القول فرقة غير معينة يقولون: إن الكلمة اتخذت بعيسى سواء قدرت ذاتاً أم صفة.

وذهب قوم إلى أنّ اليعقوبية من النصارى هي القائلة بهذه المقالة ، ذكره البغوي في معالم التنزيل

قال بعض المفسرين: وكل طوائفهم الثلاثة اليعقوبية ، والملكانية ، والنسطورية ، ينكرون هذه المقالة ، والذي يقرون به أن عيسى ابن الله تعالى ، وأنه إله

وإذا اعتقدوا فيه أنه إله لزم من ذلك قولهم بأنه الله انتهى

وقد رأيت من نصارى بلاد الأندلس من كان ينتمي إلى العلم فيهم ، وذكر لي أنّ عيسى نفسه هو الله تعالى ، ونصارى الأندلس ملكية.

قلت له : كيف تقول ذلك ، ومن المتفق عليه أن عيسى كان يأكل ويشرب ، فتعجب من قولي وقال: إذا كنت أنت بعض مخلوقات الله قادراً على أن تأكل وتشرب ، فكيف لا يكون الله قادراً على ذلك ؟ فاستدللت من ذلك على فرط غباوته وجهله بصفات الله تعالى

وذهب ابن عباس إلى أنهم أهل نجران ، وزعم طائفة منهم أنه إله الأرض ، والله إله السماء.

ومن بعض اعتقادات النصارى استنبط من تستر بالإسلام ظاهراً وانتمى إلى الصوفية حلول الله تعالى في الصور الجميلة ، ومن ذهب من ملاحدتهم إلى القول بالاتحاد والوحدة كالحلاج ، والشوذى ، وابن أحلى ، وابن العربي المقيم كان بدمشق ، وابن الفارض.

وأتباع هؤلاء كابن سبعين ، والتستري تلميذه ، وابن مطرف المقيم بمرسية ، والصفار المقتول بغرناطة ، وابن اللباج ، وأبو الحسن المقيم كان بلورقة

وممن رأيناه يرمي بهذا المذهب الملعون العفيف التلمساني وله في ذلك أشعار كثيرة ، وابن عياش المالقي الأسود الأقطع المقيم كان بدمشق ، وعبد الواحد بن المؤخر المقيم كان بصعيد مصر ، والأيكي العجمي الذي كان تولى المشيخة بخانقاه سعيد السعداء بالقاهر من ديار مصر ، وأبو يعقوب بن مبشر تلميذ التستري المقيم كان بحارة زويلة.

وإنما سردت أسماء هؤلاء نصحاً لدين الله يعلم الله ذلك وشفقة على ضعفاء المسلمين ، وليحذروا فهم شر من الفلاسفة الذين يكذبون الله تعالى ورسله ويقولون بقدم العالم ، وينكرون البعث

(395/4)

وقد أولع جهلة ممن ينتمي للتصوّف بتعظيم هؤلاء وادّعائهم أنهم صفوة الله وأولياؤه ، والردّ على النصارى والحلولية والقائلين بالوحدة هو من علم أصول الدين

وقال ابن عطية: القائلون بأن الله هو المسيح فرقة من النصارى ، وكل فرقهم على اختلاف أقوالهم يجعل للمسيح حظاً من الألوهية.

وقال الزمخشري: قيل : كان في النصارى من يقول ذلك ، وقيل: ما صرحوا به ، ولكن مذهبهم يؤدي إليه حيث اعتقدوا أنه يخلق ويحيي ويميت ويدبر العالم.

﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً﴾ هذا ردّ عليهم.

والفاء في: فمن للعطف على جملة محذوفة تضمنت كذبهم في مقالتهم التقدير: قل كذبوا ، وقل ليس كما قالوا فمن يملك ، والمعنى : فمن يمنع من قدرة الله وإرادته شيئاً ؟ أي: لا أحد يمنع مما أراد الله شيئاً إن أراد أن يهلك من ادعوه إلهاً من المسيح وأمه.

وفي ذلك دليل على أنه وأمه عبدان من عباد الله لا يقدران على رفع الهلاك عنهما ، بل تنفذ فيهما إرادة الله تعالى ، ومن تنفذ فيه لا يكون إلهاً ، وعطف عليهما : ومن في الأرض جميعاً ، عطف العام على الخاص ليكونا

قد ذكرا مرّتين: مرّة بالنص عليهما ، ومرة بالاندراج في العام ، وذلك على سبيل التوكيد والمبالغة في تعلق نفاذ الإرادة فيهما .

وليعلم ، أنهما من جنس من في الأرض لا تفاوت بينهما في البشرية ، وفي ذلك إشارة إلى حلول الحوادث بهما ، والله سبحانه وتعالى منزه أن تحلّ به الحوادث ، وأن يكون محلاً لها

وفي هذا رد على الكرامية.

﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ والمسيح وأمه من جملة ما في الأرض ، فهما مقهوران لله تعالى ، مملوكان له ، وهذه الجملة مؤكدة لقوله: إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ، ودلالة على أنه إذا أراد فعل ، لأنّ من له ذلك الملك يفعل في ملكه ما يشاء.

﴿ يخلق ما يشاء ﴾ أي أنّ خلقه ليس مقصوراً على نوع واحد ، بل ما تعلقت مشيئته بإيجاده أوجده واخترعه ، فقد يوجد شيئاً لا من ذكر ولا أنثى كآدم عليه السلام ، وأوائل الأجناس المتولد بعضها من بعض وقد يخلق من ذكر وأنثى ، وقد يخلق من أنثى لا من ذكر معها كالمسيح

ففي قوله: يخلق ما يشاء ، إشارة إلى أنّ المسيح وأمه مخلوقان

وقيل: معنى يخلق ما يشاء كخلق الطير على يد عيسى معجزة ، وكإحيا الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، وغير ذلك ، فيجب أن تنسب إليه ولا تنسب إلى البشر المجرى على يده

وتضمن الرد عليهم أن من كان مخلوقاً مقهوراً بالملك عاجزاً عن دفع ما يريد الله به لا يكون إلهاً

﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة ، وكثيراً ما يذكر القدرة عقيب الاختراع وذكر الأشياء الغريبة.

﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ ظاهر اللفظ أن جميع اليهود والنصارى قالوا عن

جميعهم ذلك وليس كذلك ، بل في الكلام لف وإيجاز.

والمعنى : وقالت كل فرقة من اليهود والنصارى عن نفسها خاصة نحن أبناء الله وأحباؤه ، وقالت اليهود: ليست النصارى على شيء ، وقالت النصارى: ليست اليهود على شيء.

والبنوة هنا بنوة الحنان والرأفة

وما ذكروا من أن الله أوحى إلى إسرائيل أنّ أولادك بكري فضلوا بذلك

وقالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه ، لا يصح.

ولو صحّ ما رووا ، كان معناه بكراً في التشريف والنبوة ونحو ذلك

وجعل الزمخشري قولهم: أبناء الله ، على حذف مضاف ، وأقيم هذا مقامه أي: نحن أشياع الله ابني الله عزير والمسيح ، كما قيل لأشياع أبي خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبيون ، وكما كان يقول رهط مسلمنحن أبناء الله ، ويقول أقرباء الملك وحشمه: نحن الملوك.

وأحباؤه جمع حبيب فعيل بمعنى مفعول ، أي محبوبوه ، أجرى مجرى فعيل من المضاعف الذي هو اسم الفاعل نحو : لبيب وألباء.

وقائل هذه المقالة: بعض اليهود الذين كانوا بحضرة الرسول ، فنسب إلى الجميع لأنّ ما وقع من بعض قد ينسب إلى الجميع.

قال الحسن : يعنون في القرب منه أي: نحن أقرب إلى الله منكم له ، يفخرون بذلك على المسلمين

قال ابن عياش: هم طائفة من اليهود خوفهم الرسول عقاب الله فقالوا: أتخوفنا بالله ونحن أبناء الله وأحباؤه ؟

وروي أيضاً عن ابن عباس: أن يهود المدينة كعب بن الأشرف وغيره من نصارى نجران السيد والعاقب ، خاصموا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ، فعيرهم الصحابة بالكفر وغضب الله عليهم ، فقالت اليهود : إنما غضب الله علينا كما يغضب الرّجل على ولده ، نحن أبناء الله وأحباؤه

هذا قول اليهود ، وأما النصارى فإنهم زعموا أنّ عيسى قال لهم : اذهبوا إلى أبي وأبيكم.

﴿ قل فلم يعذ بكم بذنوبكم ﴾ أي إن كنتم كما زعمتم ، فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ وكانوا قد قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم في غير ما موطن: نحن ندخل النار فنقيم فيها أربعين يوماً ، ثم تخلفوننا فيها

والمعنى : لو كانت منزلتكم منه فوق منزلة البشر لما عذبكم ، وأنتم قد أقررتم أنه يعذبكم ، وهذا على أنّ العذاب هو في الآخرة.

ويحتمل أن يريد به العذاب في الدّنيا بمسخ آبائهم على تعديهم في السبت ، وبقتل أنفسهم على عبادة العجل ، وبالتيه على امتناعهم من قتال الجبارين ، وبافتضاح من أذنب منهم بأن يصبح مكتوباً على بابه ذنبه وعقوبته عليه فتنفذ فيهم ، والإلزام بكلا التعذيبين صحيح

أما الأول فلإقرارهم أن ذلك سيقع ، وأما الآخر فلوقوع ذلك فيما مضى لا يمكن إنكار شيء منه

(397/4)

والاحتجاج بما وقع أقوى.

وخرّج الزمخشري التعذيبين: الدنيوي ، والأخروي في كلامه، وأشرب تفسير الآية بشيء من مذهبه الاعتزالي ، وحرف التركيب القرآني على عادته ، فقال: إن صح أنكم أبناء الله وأحباؤه ، فلم تذنبون وتعذبون بذنوبكم فتمسخون ، وتمسكم النار في أيام معدودات على زعمكم ؟ ولو كنتم أبناء الله لكنتم من جنس الأب غير فاعلين للقبائح ، ولا مستوجبين للعذاب.

ولو كنتم أحباءه لما عصيتموه ، ولما عاقبكم انتهى

ويظهر من قوله: ولو كنتم أحباءه لما عصيتموه ، أن يكون أحباؤه جمع حبيب بمعنى محب ، لأن المحب لا يعصي من يحبه ، بخلاف المحبوب فإنه كثيراً ما يعصي محبه

وقال القشيري: البنوّة تقتضي المحبة ،والحق منزه عنها ، والمحبة التي بين المتجانسين تقتضي الاختلاط والمؤانسة ، والحق مقدس عن ذلك ، والمخلوق لا يصلح أن يكون بعضاً للقديم ، والقديم لا بعض له ، لأن الأحدية حقه ، وإذا لم يكن له عدد لم يجز أن يكون له ولد ، وإذا لم يكن له ولد لم يجز على الوجه الذي اعتقدوه أن بينهم وبينه محبة.

﴿ بل أنتم بشر ممن خلق ﴾ أضرب عن الاستدلال من غير إبطال له إلى استدلال آخر من ثبوت كونهم بشراً

من بعض من خلق ، فهم مساوون لغيرهم في البشرية والحدوث ، وهما يمنعان البنوة

فإنّ القديم لا يلد بشراً ، والأب لا يخلق ابنه ، فامتنع بهذين الوجهين البنوة ، وامتنع بتعذيبهم أن يكونوا أحباء الله

، فبطل الوصفان اللذان ادعوهما.

﴿ يغفر لمن يشاء ﴾ أي يهديه للإيمان فيغفر له.

﴿ ويعذب من يشاء ﴾ أي يورطه في الكفر فيعذبه ، أو يغفر لمن يشاء وهم أهل الطاعة ، ويعذب من يشاء

وهم العصاة.

قاله الزمخشري.

وفيه شيء من دسيسة الاعتزال ، لأنّ من العصاة عندنا من لا يعذبه الله تعالى بل يغفر له

وقيل : المعنى أنه ليس لأحد عليه حق يوجب أن يغفر له ، أو يمنعه أن يعذبه ، ولذلك عقبه بقوله

﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ فله التصرف التام يفعل ما يشاء لا معقب لحكمه

﴿ وإليه المصير ﴾ أي الرجوع بالحشر والمعاد

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴾

أهل الكتاب هم اليهود والنصارى ، والرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم

وقيل : المخاطب بأهل الكتاب هنا هم اليهود خاصة ويرجحه ما روي في سبب النزول: وأن معاذ بن جبل

، وسعد بن عبادة ، وعقبة بن وهب قالوا: يا معشر اليهود اتقوا الله ، فوالله إنكم لتعلمون أنه رسول الله

ويبين لكم أي يوضح لكم ويظهر.

ويحتمل أن يكون مفعول يبين حذف اختصار ، أو يكون هو المذكور في الآية

قبل هذا ،أي : يبين لكم ما كنتم تخفون ، أو يكون دل عليه معنى الكلام أي شرائع الدين.

أو حذف اقتصاراً واكتفاء بذكر التبيين مسنداً إلى الفاعل ، دون أن يقصد تعلقه بمفعول ، والمعنى يكون منه التبيين والإيضاح.

ويبين لكم هنا وفي الآية قبل في موضع نصب على الحال

وعلى فترة متعلق بجاءكم ، أو في موضع نصب على الحال ، والمعنى على فتور وانقطاع من إرسال الرسل والفترة التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام قال قتادة خمسمائة سنة وستون.

وقال الضحاك : أربعمائة سنة وبضع وثلاثون سنة

وقيل : أربعمائة ونيف وستون .

وذكر محمد بن سعد في كتاب الطبقات له عن ابن عباس أن كان بين ميلاد عيسى والنبي عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وتسع وستون سنة ، بعث في أولها ثلاثة أنبياء

وهو قوله تعالى : ﴿ إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث ﴾ وهو شمعون وكان من الحواريين.

وقال الكلبي مثل قول ابن عباس إلا أنه قال : بينهما أربعة أنبياء ، واحد من العرب من بني عبس وهو خالد بن سنان الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم : « ضيعه قومه » .

وروي عن الكلبي أيضاً خمسمائة وأربعون

وقال وهب : ستمائة سنة وعشرون.

وقيل : سبعمائة سنة .

وقال مقاتل : ستمائة سنة ، وروي هذا عن قتادة والضحاك

وذكر ابن عطية أن هذا روي في الصحيح

فإن كانا كما ذكر وجب أن لا يعدل عنه لسواه

وهذه التواريخ نقلها المفسرون من كتب اليونان وغيرهم ممن لا يتحرى النقل

وذكر ابن سعد في الطبقات عن ابن عباس والزمخشري عن الكلبي قالا : كان بين موسى وعيسى ألف سنة وسبعمائة سنة ، وألف نبيّ ، زاد ابن عباس من بني إسرائيل دون من أرسل من غيرهم ، ولم يكن بينهما فترة

والمعنى : الامتنان عليهم بإرسال الرسل على حين انطمست آثار الوحي ، وهم أحوج ما يكونون إليه ليعدوه أعظم نعمة من الله وفتح باب إلى الرحمة ، ويلزمهم الحجة فلا يعتلوا غداً بأنه لم يرسل إليهم من ينبههم من غلفتهم.

وأن تقولوا : مفعول من أجله فقده البصريون: كراهة أو حذار أن تقولوا.

وقدره الفراء : لئلا تقولوا .

ويعني يوم القيامة على سبيل الاحتجاج

﴿ فقد جاءكم بشير ونذير ﴾ قيل : وفي الكلام حذف أي: لا تعتذروا فقد جاءكم بشير ، أي لمن أطاع بالثواب ، ونذير لمن عصى بالعقاب

وفي هذا ردّ على اليهود حيث قالوا: ما أنزل الله من كتاب بعد موسى ولا أرسل بعده

﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ هذا عامّ فقيل على كل شيء من الهداية والضلال

وقيل : من البعثة وإمساكها .

والأولى العموم فيندرج فيه ما ذكروا.

﴿ وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى بيّن تمرّد أسلاف اليهود على موسى ، وعصيانهم إياهم ، مع تذكيره إياهم نعم الله وتعداده لما هو العظيم منها ، وأن هؤلاء الذين هم بحضرة الرسول هم جارون معكم مجرى أسلافهم مع موسى.

(399/4)

ونعمة الله يراد بها الجنس ، والمعنى: واذكر لهم يا محمد على جهة إعلامهم بغيب كتبهم ليتحققوا نبوّتك وينتظم في ذلك ذكر نعم الله عليهم ، وتلقيهم تلك النعم بالكفر وقلة الطاعة

وعدّد عليهم من نعمه ثلاثاً : الأولى : جعل أنبياء فيهم وذلك أعظم الشرف ، إذ هم الوسائط بين الله وبين خلقه ، والمبلغون عن الله شرائعه.

قيل : لم يبعث في أمّة ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء

وقال ابن السائب ومقاتل : الأنبياء هنا هم السبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه ، وكانوا من خيار قومه.

وقيل : هم الذين أرسلوا من بعد في بني إسرائيل كموسى ذكره الماوردي وغيره ، وعلى هذا القول يكون جعل لا يراد بها حقيقة الماضي بالفعل ، إذ بعضهم كان قد ظهر عند خطاب موسى إيام ، وبعضهم لم يخلق بل أخبر أنه سيكون فيهم.

الثانية : جعلهم ملوكاً ظاهره الامتنان عليهم بأن جعلهم ملوكاً إذ جعل منهم ملوكاً ، إذ الملك شرف في الدنيا واستيلاء ، فذكرهم بأن منهم قادة الآخرة وقادة الدنيا

وقال السدي وغيره: وجعلكم أحراراً تملكون ولا تملكون ، إذ كنتم خدماً للقبط فأنقذكم منهم ، فسمي استنقاذكم ملكاً.

وقال قوم : جعلهم ملوكاً بإنزال المن والسلوى عليهم وتفجير الحجر لهم ، وكون ثيابهم لا تبلى ولا تتسخ وتطول كلما طالوا ، فهم ملوك لرفع هذه الكلف عنهم

وقال قتادة: ملوكاً لأنهم أول من اتخذ الخدام واقتنوا الأرقاء .

وقال ابن عطية وقتادة: وإنما قال وجعلكم ملوكاً ، لأنا كنا نتحدث أن أول من خدمه آخر من بني آدم

قال ابن عطية: وهذا ضعيف ، لأن القبط كانوا يستخدمون بني إسرائيل

وظاهر أمر بني آدم أن بعضهم يسخر بعضاً مدة تناسلوا وكثروا انتهى

وهذه الأقوال الثلاثة عامة في جميع بني إسرائيل ، وهو ظاهر قوله وجعلكم ملوكاً .

وقال عبد الله بن عمر ، والحسن ، ومجاهد ، وجماعة من كان له مسكن وامرأة وخادم فهو ملك

وقيل : من له مسكن ولا يدخل عليه فيه إلا بإذن فهو ملك

وقيل : من له زوجة وخادم ، وروي هذا عن ابن عباس

وقال عكرمة: من ملك عندهم خادماً وبيتاً دعي عندهم ملكاً.

وقيل: من له منزل واسع فيه ماء جار.

وقيل: من له مال لا يحتاج فيه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق

وقيل: ملوك لقناعتهم، وهو ملك خفي.

ولهذا جاء في الحديث: «القناعة كنز لا ينفد».

وقيل: لأنهم ملكوا أنفسهم وذادوها عن الكفر ومتابعة فرعون.

وقيل: ملكوا شهوات أنفسهم ذكر هذه الأقوال الثلاثة التبريزي في تفسيره

الثالثة: إيتاؤه إياهم ما لم يؤت أحداً من العالمين، فسره ابن عباس فيما روى عنه مجاهد بالمن والسلوى، والحجر، والغمام.

(400/4)

وروى عنه عطاء الدار والزوج والخادم.

وقيل: كثرة الأنبياء.

وقال ابن جرير: ما أوتي أحد من النعم في زمان قوم موسى ما أوتوا، خصوا بفلق البحر لهم، وإنزال المن والسلوى، وإخراج المياه العذبة من الحجر، ومد الغمام فوقهم

ولم تجمع النبوة والملك لقوم كما جمعا لهم، وكانوا في تلك الأيام هم العلماء بالله وأحباؤه وأنصار دينه انتهى

وأن المراد كثرة الأنبياء، أو خصوصات مجموع آيات موسى

فلفظ العالمين مقيد بالزمان الذي كان فيه بنو إسرائيل، لأن أمة محمد قد أوتيت من آيات محمد صلى الله عليه وسلم أكثر من ذلك: قد ظلل رسول الله صلى الله عليه وسلم غمامة قبل مبعثه، وكلمته الحجارة والبهائم، وأقبلت إليه الشجرة، وحن له الجذع، ونبع الماء من بين أصابعه، وشبع كثير من الناس من قليل الطعام ببركته،

وانشق له القمر، وعد العود سيفاً، وعاد الحجر المعترض في الخندق رملاً مهيلاً إلى غير ذلك من آياته العظمى ومعجزاته الكبرى.

وهذه المقالة من موسى لبني إسرائيل وتذكيرهم بنعم الله هي توطئة لنفوسهم، وتقدم إليهم بما يلقى من أمر قتال الجبارين ليقوي جأشهم، وليعلموا أنّ من أنعم الله عليه بهذه النعم العظيمة لا يخذله الله، بل يعليه على عدوه ويرفع من شأنه، ويجعل له لسلطنة والقهر عليه.

والخطاب في قوله: وآتاكم، ظاهره أنه لبني إسرائيل كما شرحناه، وأنه من كلام موسى لهم، وبه قال الجمهور وقال أبو مالك، وابن جبير: هو خطاب لأمة محمد صلى الله عليه وسلم، وانتهى الكلام عند قوله وجعلكم ملوكاً، ثم التفت إلى هذه الأمة لم ذكر موسى قومه بنعم الله، ذكر الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه النعمة الظاهرة جبراً لقلوبهم، وأنه آتاهم ما لم يؤت أحداً من العالمين، وعلى هذا المراد بالعالمين العموم، فإن الله فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأمم، وآتاهم ما لم يؤت أحداًمن العالمين، وأسبغ عليهم من النعم ما لم يسبغها على أحد من الأمم، وهذا معنى قول ابن جرير وهو اختياره

وقال ابن عطية: وهذا ضعيف، وإنما ضعف عنده لأن الكلام في نسق واحد من خطاب موسى لقومه، وهو معطوف على ما قبله، ولا يلزم ما قاله، لأن القرآن جاء على افتنن كلام العرب من الالتفات والخروج من خطاب إلى خطاب، لا سيما إذا كان ظاهر الخطاب لا يناسب من خوطب أولاً، وإنما يناسب من وجه إليه ثانياً، فيقوي بذلك توجيه الخطاب إلى الثاني إذا حمل اللفظ على ظاهره

وقرأ ابن محيصن: ياقُوم بضم الميم، وكذا حيث وقع في القرآن، وروى ذلك عن ابن كثير.

وهذا الضم هو على معنى الإضافة، كقراءة من قرأ قل رب احكم بالحق بالضم وهي إحدى اللغات الخمس الجائزة في المنادى المضاف لياء المتكلم

﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله عليكم﴾ المقدسة المطهرة ، وهي أريحا قاله: السدي وابن زيد ، ورواه عكرمة عن ابن عباس.

وقيل : موضع بيت المقدس.

وقيل : ايليا .

قال ابن قتيبة.

قرأت في مناجاة موسى قال: اللهم إنك اخترت فذكر أشياء ثم قال: رب ايليا بيت المقدس.

وقال ابن الجوزي: قرأت على أبي منصور اللغوي قال: ايليا بيت المقدس.

قال الفرزدق :

وبيتان بيت الله نحن نزوره. . .

وبيت بأعلى ايلياء مشرف

وقيل : الطور ، رواه مجاهد عن ابن عباس ، واختاره الزجاج

وقيل : فلسطين ودمشق وبعض الأردن.

قال قتادة: هي الشام.

وقال الكلبي : صعد إبراهيم عليه السلام جبل لبنان فقال له جبريل: انظر فما أدركه بصرك فهو مقدس ، وهو ميراث لذريتك.

وقيل : ما بين الفرات وعريش مصر.

قال الطبري : لا يختلف أنها ما بين الفرات وعريش مصر قال: وقال الادفوي: أجمع أهل التأويل والسير والعلماء بالأخبار أنها ما بين الفرات وعريش مصر.

وقال الطبري: تظاهرت الروايات أن دمشق هي قاعدة الجارين انتهى .

والتقديس : التطهير قيل : من الآفات.

وقيل : من الشرك ، جعلت مسكناً وقراراً للأنبياء ، وغلبة الجبارين عليها لا يخرجها عن أن تكون مقدسة

وقيل : المقدسة المباركة طهرت من القحط والجوع ، وغير ذلك قاله مجاهد

وقيل : سميت مقدسة لأن فيها المكان الذي يقدس فيه من الذنوب ، ومنه قيل: للسطل قدس لأنه يتوضأ ويتطهر .

ومعنى كتبها الله لكم: قسمها ، وسماها ، أو خط في اللوح أنها لكم مسكن وقرار

وقال ابن إسحاق: وهبها لكم.

وقال السدي: أمركم بدخولها ، وفي ذلك تنشيط لهم وتقوية إذا أخبرهم بأنّ الله كتبها لهم

والظاه ر استعمال كتب في الفرض كقوله: ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾ و ﴿ كتب عليكم القتال ﴾ وأما إن كان كتبها بمعنى خط في الأزل ، وقضى ، فلا يحتاج ظاهر هذا اللفظ ظاهر قوله محرمة عليهم.

فقيل : اللفظ عام.

والمراد الخصوص كأنه قال: مكتوبة لبعضهم وحرام على بعضهم ، أو ذلك مشوط بقيد امتثال القتال ، فلم يمتثلوا ، فلم يقع المشروط أو التحريم ، مقيد بأربعين سنة فلما انقضت جعل ما كتب

وأما إن كان كتبها لهم بمعنى أمركم بدخولها ، فلا يعارض التحريم

حرم عليهم دخولها وماتوا في التيه ، ودخل مع موسى أبناؤهم الذين لم تحرم عليهم

وقيل : إن موسى وهارون عليهما السلام ماتا في التيه ، وإنما خرج أبناؤهم مع حزقيل

وقال ابن عباس: كانت هبة ، ثم حرمها عليهم بعصيانهم

﴿ ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين﴾ أي لا تنكصوا على أعقابكم من خوف الجبابرة جبناً وهلعاً .

وقيل : حدثهم النقباء بحال الجبابرة فرفعوا أصواتهم بالبكاء وقالوا: ليتنا متنا بمصر ، وقالوا: تعالوا نجعل علينا رأساً ينصرف بنا إلى مصر.

ويحتمل أن يراد: لا ترتدوا على أدباركم ، في دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وانقلابهم خاسرين ، إن كان الارتداد حقيقياً وهو الرجوع إلى المكان الذي خرج منه فمعناه يصيرون إلى الذل بعد العز والخلاص من أيدي القبط

وإن كان الارتداد مجازاً وهو ارتدادهم عن دينهم فمعناه يخسرون خير الدنيا وثواب الآخرة

وحقيق بالخسران مَن خالف ما فرضه الله عليه من الجهاد وخالف أمره

﴿ قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين﴾ أي : قال النقباء الذين سيرهم موسى لكشف حال الجبابرة ، أو قال رؤساؤهم الذين عادتهم أن يطلعوا على الأسرار وأن يشاوروا في الأمور

وهذا القول فيه بعد لتقاعسهم عن القتال أي: أنّ فيها من لا نطيق قتالهم

قيل : هم من بقايا عاد ، وقيل: من الروم من ولد عيص بن إسحاق

وقرأ ابن السميفع: قالوا يا موسى فيها قوم جبارون

﴿ وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها ﴾ هذا تصريح بالامتناع التام من أن يقاتلوا الجبابرة ، ولذلك كان النفي بلن .

ومعنى حتى يخرجوا منها: بقتال غيرنا ، أو بسبب يخرجهم الله به فيخرجون

﴿ فإن يخرجوا منها فإنا داخلون﴾ وهذا توجيه منهم لأنفسهم بخروج الجبارين منها ، إذ علقوا دخولهم على شرط ممكن وقوعه.

وقال أكثر المفسرين: لم يشكوا فيما وعدهم الله به ، ولكن كان نكوصهم عن القتال من خور الطبيعة والجبن الذي ركبه الله فيهم ، ولا يملك ذلك إلا من عصمه الله وقال تعالى: ﴿ فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم ﴾ وقيل قالوا ذلك على سبيل الاستبعاد أن يقع خروج الجبارين منها كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط.

﴿ قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب﴾ الأشهر عند المفسرين أنّ الرجلين هما يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف وهو ابن أخت موسى ، وكالب بن يوقنا ختن موسى على أخته مريم بنت عمران ويقال فيه: كلاب ، ويقال: كالوب ، وهما اللذان وفيا من النقباء الذين بعثهم موسى في كشف أحوال الجبابرة فكتما ما اطلعا عليه من حال الجبابرة إلا عن موسى ، وأفشى ذلك بقية النقباء في أسباطهم

فآل بهم ذلك إلى الخور والجبن بحيث امتنعوا عن القتال

وقيل : الرجلان كانا من الجبارين آمنا بموسى واتبعاه ، وأنعم الله عليهما بالإيمان

فإن كان الرجلان هما يوشع وكالب فمعنى قوله يخافون ، أي: يخافون الله ، ويكون إذ ذاك مع موسى أقوام يخافون الله فلا يبالون بالعدو لصحة إيمانهم وربط جأشهم ، وهذان منهم

أو يخافون العدو ، ولكن أنعم الله عليهما بالإيمان والثبات ، أو يخافهم بنو إسرائيل فيكون الضمير في يخافون عائداً على بني إسرائيل ، والضمير الرابط للصلة بالموصول محذوفاً تقديره من الذي يخافونهم أي : يخافهم بنو إسرائيل.

ويدل على هذا التأويل قراءة ابن عباس ، وابن جبير ، ومجاهد ، يخافون بضم الياء

(403/4)

وتحتمل هذه القراءة أن يكون الرجلان يوشع وكالب

ومعنى يخافون أي: يهابون ويوقرون ويسمع كلامهم لتقواهم وفضلهم ، ويحتمل أن يكون من أخاف أي يخيفون: بأوامر الله ونواهيه وزجره ووعيده ، فيكون ذلك مدحاً لهم كقوله﴿ أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ﴾ والجملة من أنعم الله عليهما صفة لقوله: رجلان ، وصفا أولاً بالجار والمجرور ، ثم ثانياً بالجملة

وهذا على الترتيب الأكثر في تقديم المجرور أو الظرف على الجملة إذا وصفت بهما ، وجوز أن تكون الجملة حالاً على إضمار قد ، وأن تكون اعتراضاً ، فلا يكون لها موضع من الإعراب

وفي قراءة عبد الله.

أنعم الله عليهما ويلكم ادخلوا عليهم الباب

والباب: باب مدينة الجبارين ، والمعنى: اقدموا على الجهاد وكافحوا حتى تدخلوا عليهم الباب ، وهذا يدل على أنّ موسى كان قد أنزل محلته قريباً من المدينة

﴿ فإذا دخلتموه فإنكم غالبون ﴾ قالا ذلك ثقة بوعد الله في قوله: ﴿ التي كتب الله لكم ﴾ وقيل : رجاء لنصر الله رسله ، وغلب ذلك على ظنهم

وما غزى قوم في عقر ديارهم إلا ذلوا ، وإذا لم يكونوا حافظي باب مدينتهم حتى دخل وهو المهم ، فلأن لا يحفظوا ما وراء الباب أولى.

وعلى قول أنّ الرجلين كانا من الجبارين فقيل: إنهما قالا لهم : إنّ العمالقة أجسام لا قلوب فيها فلا تخافوهم ، وارجعوا إليهم فإنكم غالبوهم تشجيعاً لهم على قتالهم

﴿ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴾ لما رأيا بني إسرائيل قد عصوا الرسول في الإقدام على الجهاد مع وعد الله لهم السابق ، استرابا في إيمانهم ، فأمراهم بالتوكل على الله إذ هو الملجأ والمفزع عند الشدائد ، وعلق ذلك بشرط الإيمان الذي استرابا في حصوله لبني إسرائيل

﴿ قالوا يا موسى لن ندخلها أبداً ما داموا فيها ﴾ لما كرر عليهم أمر القتال كرروا الامتناع على سبيل التوكيد بالمولين ، وقيدوا أولاً نفي الدخول بالظرف المختص بالاستقبال وحقيقته التأبيد ، وقد يطلق على الزمان المتطاول فكأنهم نفوا الدخول طول الأبد ، ثم رجعوا إلى تعليق ذلك بديمومة الجبارين فيها ، فأبدلوا زماناً مقيداً من زمان هو ظاهر في العموم في الزمان المستقبل ، فهو بدل بعض من كل

﴿ فاذهب أنت وربك فقاتلا ﴾ ظاهر الذهاب الانتقال ، وهذا يدل على أنهم كانوا مشبهة ، ولذلك قال الحسن : هو كفر منهم بالله تعالى.

قال الزمخشري: والظاهر أنهم قالوا ذلك استهانة بالله ورسله وقلة مبالاة بهما واستهزاء ، وقصدوا ذهابهما حقيقة لجهلهم وجفائهم وقسوة قلوبهم التي عبدوا بها العجل ، وسألوا بها رؤية الله جهرة ، والدليل عليه مقابلة ذهابهما بقعودهم.

ويحكى أنّ موسى وهارون خرّا لوجوههما ما قدامهم لشدة ما ود عليهما فسموا برجمهما ، ولأمر ما قرن الله اليهود بالمشركين وقدمهم عليهم في قوله تعالى: ﴿ لتجدن أشدّ الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ﴾ وقيل : يحتمل أن لا يقصدوا الذهاب حقيقة ، ولكن كما تقول: كلمته فذهب يجيبني ، يريد معنى الإرادة والقصد للجواب ، كأنهم قالوا : اريد إقبالهم.

والمراد بالرّب هنا هو الله تعالى

وذكر النقاش عن بعض المفسرين هنا أن المراد بالرّب هارون ، لأنه كان أسن من موسى ، وكان معظماً في بني إسرائيل محبباً لسعة خلقه ورحب صدره ، فكأنهم قالوا: اذهب أنت وكبيرك.

وهو تأويل بعيد يخلص بني إسرائيل من الكفر.

وربك معطوف على الضمير المستكن في اذهب المؤكد بالضمير المنفصل ، وقد تقدّم الكلام على ذلك في قوله ﴿ اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ ورددنا قول من ذهب إلى أنه مرفوع على فعل أمر محذوف يمكن رفعه الظاهر ، فيكون من عطف الجمل التقدير: فاذه ب وليذهب ربك .

وذهب بعض الناس إلى أن الواو واو الحال ، وربك مرفوع بالابتداء ، والخبر محذوف

أو تكون الجملة دعاء والتقدير فيهما: وربك يعينك ، وهذا التأويل فاسد بقوله فقاتلا

﴿ إنا ههنا قاعدون ﴾ هذا دليل على أنهم خارت طباعهم فلم يقدروا على النهوض معه للقتال ولا على الرجوع من حيث جاءوا ، بل أقاموا حيث كانت المحاورة بين موسى وبينهم

وها من قوله هاهنا للتنبيه ، وهنا ظرف مكان للقريب ، والعامل فيه قاعدون

ويجوز في مثل هذا التركيب أن يكون الخبر الظرف وما بعده حال فينتصب ، وأن يكون الخبر الاسم والظرف معمول له.

وهو أفصح .

﴿ قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي ﴾ لما عصوا أمر الله وتمردوا على موسى وسمع منهم ما سمع من كلمة الكفر وسوء الأدب مع الله ولم يبق معه من يثق به إلا هارون قال ذلك ، وهذا من الكلام المنطوي صاحبه على الالتجاء إلى الله والشكوى إليه ، ورقة القلب التي تستجلب الرّحمة وتستنزل النصرة ونحوه قول يعقوب: ﴿ إنما أشكو بثي وحزني إلى الله ﴾ وعن علي أنه كان يدعو الناس على منبر الكوفة إلى قتال المنافقين فما

أجابه إلا رجلان ، فتنفس الصعداء ودعا لهما وقال: أين تتبعان مما أريد ؟ والظاهر إنّ وأخي معطوف على نفسي ، ويحتمل أن يكون وأخي مرفوعاً بالابتداء ، والخبر محذوف لدلالة ما قبله عليه أي وأخي لا يملك إلا نفسه ، فيكون قد عطف جملة غير مؤكدة على جملة مؤكدة ، أو منصوباً عطفاً على اسم إنّ أي وإن أخي لا يملك إلا نفسه ، والخبر محذوف ، ويكون قد عطف الاسم والخبر على الخبر نحو إن زيداً قائم وعمراً شاخص ، أي : وإنّ عمراً شاخص.

وأجاز ابن عطية والزمخشري أن يكون وأخي مرفوعاً عطفاً على الضمير المستكن في أملك ، وأجاز ذلك للفصل بينهما بالمفعول المحصور.

ويلزم من ذلك أنّ موسى وهارون عليهما السلام لا يملكان إلا نفس موسى فقط ، وليس المعنى على ذلك ، بل الظاهر أنّ موسى يملك أمر نفسه وأمر أخيه فقط

وجوز أيضاً أن يكون مجروراً معطوفاً على ياء المتكلم في نفسي ، وهو ضعيف على رأي البصريين

(405/4)