

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الثامن والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

لحمياء التراث العربي

بجموت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سورة المجادلة — ٥٨)

بفتح الدال وكسرهما ، والثاني هو المعروف ، وتسمى سورة - قد سمع - وسميت في مصحف أبي رضي الله تعالى عنه الظهار ، وهي على ما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم مدنية ؛ قال السكبي : وابن السائب : إلا قوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) ، وعن عطاء : العشر الأول منها مدني وباقيها مكى ، وقد انعكس ذلك على البيضاوى ، وأنها إحدى وعشرون في المكى والمدني الأخير ، واثنان وعشرون في الباقي ، وفي التيسير هي عشرون وأربع آيات وهو خلاف المعروف في كتاب العدد .
ووجه مناسبتها لما قبلها أن الأولى ختمت بفضل الله تعالى وافتتحت هذه بما هو من ذلك ، وقال بعض الأجلة في ذلك : لما كان في مطلع الأولى ذكر صفاته تعالى الجليلة ، ومنها الظاهر والباطن ، وقال سبحانه : (يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم) افتتح هذه بذكر أنه جل وعلا سمع قول المجادلة التي شكت إليه تعالى ، ولهذا قالت عائشة فيما رواه النسائي . وابن ماجه . والبخارى تعليقا حين نزلت : « الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات لقد جاءت المجادلة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تكلمه وأنا في ناحية البيت ما أسمع ما تقول فأنزل الله تعالى (قد سمع) » الخ ، وذكر سبحانه بعد ذلك (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) الآية ، وهي تفصيل لاجمال قوله تعالى : (وهو معكم أينما كنتم) وبذلك تعرف الحكمة في الفصل بها بين الحديد . والحشر مع توأخيهما في الافتتاح - بسبح - إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتأمل .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ) باظهار الدال ، وقرأ أبو عمرو . وحزرة . والكسائي . وابن محيصن بادغامها في السين ، قال خلف بن هشام البزار : سمعت الكسائي يقول : من قرأ قد سمع فبين الدال فلسانه أعجمي ليس بعربي ، ولا يلتفت إلى هذا فكلا الأمرين فصيح متواتر بل الجمهور على البيان (قَوْلَ الَّذِي تَجَادَلُكَ فِي زَوْجَاهَا) أى تراجعك الكلام في شأنه وفيما صدر عنه في حقها من الظهار ، وقرئ - تحاورك - والمعنى على ما تقدم وتجاوزك أى تسائلك (وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ) عطف على (تجادلك) فلا محل للجملة من الاعراب ، وجوز كونها حالا أى تجادلك شاكية حالها إلى الله تعالى ، وفيه بعد معنى ، ومع هذا يقدر معها مبتدأ أى وهي تشتكى لأن المضارعية لا تقترن بالواو في الفصيح فيقدر معها المبتدأ لتكون إسمية ، واشتكاؤها إليه تعالى إظهار بثما وما انطوت عليه من الغم والحلم وتضرعها إليه عز وجل وهو من الشكو ، وأصله فتح الشكوة وإظهار ما فيها ، وهي سقاء صغير يجعل فيه الماء ثم شاع في ذلك ، وهي امرأة صحابية من الأنصار اختلف في اسمها واسم أبيها ،

ف قيل : خولة بنت ثعلبة بن مالك ، وقيل : بنت خويلد ، وقيل : بنت حكيم ، وقيل : بنت الصامت ، وقيل : خويلة بالتصغير بنت ثعلبة ، وقيل : بنت مالك بن ثعلبة ، وقيل : جميلة بنت الصامت ، وقيل : غير ذلك ، والا كثرون على أنها خولة بنت ثعلبة بن مالك الحزرجية ، وأكثر الرواة على أن الزوج في هذه النازلة أوس بن الصامت أخو عبادة بن الصامت ، وقيل : هو سلمة بن صخر الانصاري ، والحق أن لهذا قصة أخرى ، والآية نزلت في خولة وزوجها أوس ، وذلك أن زوجها أوساً كان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه فدخل عليها يوماً فراجعته بشيء فغضب ، فقال : أنت على كظهر أمي ، وكان الرجل في الجاهلية إذا قال ذلك لامرأته حرمت عليه - وكان هذا أول ظهار في الإسلام - فقدم من ساعته فدعاها فأبت ، وقالت : والذي نفس خولة بيده لا اتصل إليّ وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا ، فأنت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت : يا رسول الله إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في فلما خلا سني ونثرت بطني - أي كثر ولدي - جعلني عليه كأمه وتركني إلى غير أحد فان كنت تجدلي رخصة يا رسول الله تنعشني بها وإياه فحدثني بها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « والله ما أمرت في شأنك بشيء حتى الآن » ، وفي رواية « ما أراك إلا قد حرمت عليه » قالت : ما ذكر طلاقاً ، وجدلت رسول الله عليه الصلاة والسلام مراراً ثم قالت : اللهم إني أشكو اليك شدة وحنق وما يشق علي من فراقه ، وفي رواية قالت : أشكو إلى الله تعالى فاقتي وشدة حالي وإن لي صبية صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاؤوا ، وجعلت ترفع رأسها إلى السماء وتقول : اللهم إني أشكو اليك اللهم فأنزل علي لسان نبيك وما برحت حتى نزل القرآن فيها ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « يا خولة أبشري قالت : خيراً ؟ فقرأ عليه الصلاة والسلام عليها (قد سمع الله الآيات) » وكان عمر رضى الله تعالى عنه يكرمها إذا دخلت عليه ويقول : قد سمع الله تعالى لها .

وروى ابن أبي حاتم . والبيهقي في الأسماء والصفات أنها لقيته رضى الله تعالى عنه وهو يسير مع الناس فاستوقفته فوقف لها ودنا منها وأصغى إليها ووضع يده على منكبيها حتى قضت حاجتها وانصرفت ، فقال له رجل : يا أمير المؤمنين حبست رجال قريش على هذه العجوز قال : ويحك أتدرى من هذه ؟ قال : لا قال : هذه امرأة سمع الله تعالى شكواها من فوق سبع سموات هذه خولة بنت ثعلبة ، والله لو لم تنصرف حتى أتى الليل ما انصرفت حتى تقضى حاجتها ، وفي رواية للبخاري في تاريخه أنها قالت له : قف يا عمر فوقف فأغلظت له القول ، فقال رجل : يا أمير المؤمنين ما رأيت كاليوم فقال رضى الله تعالى عنه : وما يمنعني أن أستمع إليها وهي التي استمع الله تعالى لها فأنزل فيها ما أنزل (قد سمع الله) الآيات ، والسماع مجاز عن القبول والإجابة بعلاقة السببية أو كناية عن ذلك ، و(قد) للتحقيق أو للتوقع ، وهو مصروف إلى تفرج الكرب لا إلى السمع لأنه محقق أو إلى السمع لأنه مجاز أو كناية عن القبول ، والمراد توقع المخاطب ذلك ، وقد كان ﷺ يتوقع أن ينزل الله تعالى حكم الحادثة ويفرج عن المجادلة كرها ، وفي الأخبار ما يشعر بذلك ، والسمع في قوله تعالى :

﴿ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ﴾ على ما هو المعروف فيه من كونه صفة يدرك بها الأصوات غير صفة العلم ، أو كونه راجعاً إلى صفة العلم ، والتحاوُر المرادة في الكلام ، وجوز أن يراد به الكلام المردد ، ويقال : كلمته فما رجع إلى حواراً . وحويراً . ومحورة أي مارد على شيء . وصيغة المضارع للدلالة على استمرار السمع حسب استمرار التحاور وتجده ، وفي نظمها في سلك الخطاب تغليظاً تشريف لها من جهتين ، والجملة استئناف

جار مجرى التعليل لما قبله فان إلخافها في المسألة ومبالغتها في التضرع إلى الله تعالى ومدافعتة عليه الصلاة والسلام لإياها وعلمه عز وجل بحالهما من دواعي الاجابة ، وقيل : هي حال كالجمله السابقة ، وفيه أيضاً بعد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝١ ﴾ تعليل لما قبله بطريق التحقيق أى أنه تعالى يسمع كل المسموعات ويبصر كل المبصرات على أتم وجه وأكمله ومن قضية ذلك أن يسمع سبحانه (تحاورهما) ، ويرى ما يقارنه من الهيئات التي من جملتها رفع رأسها إلى السماء وسائر آثار التضرع ، والاسم الجليل في الموضوعين لتربية المهابة وتعليل الحكم بما اشتهر به الاسم الجليل من وصف الألوهية وتأكيد استقلال الجملتين ، وقوله عز وجل : ﴿ الَّذِينَ يُظْهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نَسَاهُمْ ﴾ شروع في بيان شأن الظهار في نفسه وحكمه المترتب عليه شرعاً ، وفي ذلك تحقيق قبول تضرع تلك المرأة وإشكاؤها بطريق الاستئناف .

والظهار لغة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر ، ويراد به معان مختلفة راجعة إلى الظهر معنى ولفظاً باختلاف الأغراض ، فيقال : ظاهر زيد عمرأى قابل ظهره بظهره حقيقة وكذا إذا غايظه ، وإن لم يقابل حقيقة باعتبار أن المغايظة تقتضى هذه المقابلة ، وظاهره إذا نصره باعتبار أنه يقال : قوى ظهره إذا نصره ، وظاهر بين ثوبين إذا لبس أحدهما فوق الآخر باعتبار جعل ما يلي به كل منهما الآخر ظهراً للثوب : وظاهر من امرأته إذا قال لها : أنت على كظهر أمى ، وغاية ما يلزم كون لفظ الظهر في بعض هذه التراكيب مجازاً ، وهو لا يمنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازاً أيضاً ، وهذا الأخير هو المعنى الذي نزلت فيه الآيات .

وعرفه الحنفية شرعاً بأنه تشبيه المنكوحه أو عضواً منها يعبر به عن الكل كالرأس أو جزء شائع منها كالثلث بقرب محرم عليه على التأييد أو بعضه منه يحرم عليه النظر اليه .

وحكى عن الشافعية أنه تشبيهها أو عضواً منها بمحرم من نسب . أو رضاع . أو مصاهرة . أو عضواً منه لا يذكر للكرامة كاليد والصدر ، وكذا العضو الذي يذكر لها كالعين والرأس إن قصد معنى الظهار ، وهو التشبيه بتحريم نحو الأم لا أن قصد الكرامة أو أطلق في الأصح ، وتخصيص المحرم بالأم قول قديم للشافعي عليه الرحمة ، وتفصيل ذلك في كتب الفقه للفريقين ، وكان الظهار بالمعنى السابق طلاقاً في الجاهلية قيل : وأول الاسلام . وحكى بعضهم أنه كان طلاقاً يوجب حرمة مؤبده لارجعة فيه ، وقيل : لم يكن طلاقاً من كل وجه بل لتبقى معلقة لا ذات زوج ولا خلية تنكح غيره ، وذكر بعض الأجلة أنهم كانوا يعدونه طلاقاً وكذا باليمن على الاجتناب ، ولذا قال الشافعية : إن فيه الشائبتين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الإشارة إلى حكمه الشرعى ، وعدى بمن مع أنه يتعدى بنفسه لتضمنه معنى التباعد ولما سمعت أنه كان طلاقاً وهو مبعد ، والظهر في قولهم : أنت على كظهر أمى قيل : مجاز عن البطن لأنه إنما يركب البطن - فكظهر أمى - أى كبطنها بعلاقة المجاورة ، ولأنه عموده لكن لا يظهر ما هو الصارف عن الحقيقة من النسكات ، وقيل : خص الظهر لأنه محل الركوب والمرأة مركوب الزوج ، ومن ثم سمي المركوب ظهراً ، وقيل : خص ذلك لان إتيان المرأة من ظهرها في قبلها كان حراماً فإتيانه أمه من ظهرها أحرم فكثير التغليظ ، وإقحام (منكم) في الآية للتصوير والتهجين لأن الظهار كان مخصوصاً بالعرب ، ومنه يعلم أنه ليس من مفهوم الصفة ليستدل به على عدم صحة ظهار الذمى كما حكى عن المالكية ، ومن هنا قال الشافعية : يصح من الذمى والحربى لعموم الآية ، وكذا الحنابلة . والحنفية

يقولون : لا يصح منهما ، وفي رواية عن أبي حنيفة صحته من الذمى ، والرواية المعول عليها عدم الصحة لأنه ليس من أهل الكفارة ، وشنع على الشافعية في قولهم بصحته منه مع اشتراطهم النية في الكفارة والايان في الرقبة ، وتعذر ملكه لها لأن الكافر لا يملك المؤمن ، وقال بعض أجلتهم إن في الكفارة شائبة الغرامات ونيتها في كافر كفر بالاعتاق للتمييز كما في قضاء الديون لا الصوم لأنه لا يصح منه لأنه عبادة بدنية ولا ينتقل عنه للاطعام لقدرته عليه بالاسلام فان عجز انتقل ونوى للتمييز أيضاً ، ويتصور ملكه للمسلم بنحو إرث أو إسلام قنه، أو يقول : لمسلم أعتق قنك عن كفارتى ، فيجيب فان لم يمكنه شيء من ذلك وهو مظاهر موسر منع من الوطاء لقدرته على ملكه بأن يسلم فيشتريه انتهى .

وفي كتب بعض الأصحاب كالبحر وغيره كلام مع الشافعية في هذه المسألة فيه نقض وإبرام لا يخلو عن شيء والسبب في ذلك قلة تتبع معتبرات كتبهم، وقرأ الحرمان . وأبو عمرو - يظرون - بشد الظاء والهاء ، والأخوان . وابن عامر (يظاهرون) مضارع اظاهر ، وأن - يتظاهرون - مضارع تظاهر ، وعنه أيضاً - يتظاهرون - مضارع تظهر ، والموصول مبتدأ خبره محذوف أى مخطئون ، وأقيم دليله وهو قوله تعالى : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ مقامه أو هو الخبر نفسه أى مانساؤهم أمهاتهم على الحقيقة فهو كذب بحت .

وقرأ المفضل عن عاصم (أمهاتهم) بالرفع على لغة تميم ، وقرأ ابن مسعود - بأمهاتهم - بزيادة الباء ، قال الزمخشري : في لغة من ينصب أى بما الخبر - وهم الحجازيون - يعنى أنهم الذين يزيدون الباء دون التميميين وقد تبع في ذلك أبا على الفارسي ، ورد بأنه سمع خلافة كقول الفرزدق وهو تميمي :
لعمرك ما معن بتارك حقه ولا منسى معن ولا متيسر

﴿ إن أمهاتهم ﴾ أى ما أمهاتهم على الحقيقة ﴿ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ ﴾ فلا يشبه بهن في الحرمة إلا من أحقها الله تعالى بهن كالمريضات ومنكوحات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدخلن في حكم الأمهات ، وأم الزوجات فأبعد شيء من الامومة ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ ﴾ ينكره الشرع والعقل والطبع أيضاً كما يشعر به التنكير، ومناط التأکید كونه منكرأ ، وإلأفصدور القول عنهم أمر محقق ﴿ وَزُورًا ﴾ أى وكذبا باطلا منحرفا عن الحق، ووجه كون الظهار كذلك عند من جعله إخباراً كاذباً - علق عليه الشارع الحرمة والكفارة - ظاهر ، وأما عند من جعله إنشاءً لتحريم الاستمتاع في الشرع - كالطلاق على ما هو الظاهر - فوجهه أن ذلك باعتبار ما تضمنه من إلحاق الزوجة بالأم المنافی لمقتضى الزوجية ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴾ أى مبالغ في العفو والمغفرة فيغفر ما سلف منه ويعفو عن ارتكبه مطلقاً أو بالتوبة ، ويعلم من الآيات أن الظهار حرام بل قالوا : إنه كبيرة لأن فيه إقداماً على إحالة حكم الله تعالى وتبديله بدون إذنه ، وهذا أخطر من كثير من الكبائر إذ قضيته الكفر لو لا خلو الاعتقاد عن ذلك ، واحتمال التشبيه لذلك وغيره ، ومن ثم سماه عز وجل (منكرأ من القول وزوراً) ، وإنما كره - على ما ذكره بعض الشافعية أنت على حرام - لأن الزوجية ومطلق الحرمة يجتمعان بخلافها مع التحريم المشابهة لتحريم نحو الأم ، ومن ثم وجب هنا الكهارة العظمى . وشم على ما قالوا : كفارة يمين ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَظْهَرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ الخ تفصيل لحكم الظهار بعد بيان كونه أمراً منكراً

بطريق التشريع السكلي المنتظم لحكم الحادثة انتظاماً أولاً ، والموصول مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رُقَبَةٍ ﴾ مبتدأ آخر خبره مقدر أي فعليهم تحرير رقبة ، أو فاعل فعل مقدر أي فيلزمهم تحرير ، أو خبر مبتدأ مقدر أي فالواجب عليهم (تحرير) ، وعلى التقادير الثلاثة الجملة خبر الموصول ودخلته الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وما - موصولة أو مصدرية ، واللام متعلقة بـ (يعودون) وهو يتعدى بها كما يتعدى - يألئ - وبني - فلا حاجة إلى تأويله بأحدهما كما فعل البعض ، والعود لما قالوا على المشهور عند الحنفية العزم على الوطء كأنه حمل العود على التدارك مجازاً لأن التدارك من أسباب العود إلى الشيء ، ومنه المثل عاد غيث على ما أفسد أي تداركه بالإصلاح ، فالمعنى والذين يقولون ذلك القول المنكر ثم يتداركونه بنقضه وهو العزم على الوطء فالواجب عليهم إعتاق رقبة .

﴿ مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتِمَّ سَأَلٌ ﴾ أي كل من المظاهر والمظاهر منها - والتماس - قيل : كناية عن الجماع فيحرم قبل التكفير على ما تدل عليه الآية ، وكذا دواعيه من التقييل ونحوه عندنا ، قيل : وهو قول مالك . والزهرى . والاوزاعي . والنخعي ، ورواية عن أحمد فان الأصل أنه إذا حرم حرم بدواعيه إذ طريق المحرم محرم ، وعدم اطراد ذلك في الصوم والحيض لكثرة وجودهما فتحریم الدواعي يفضى إلى مزيد الحرج ، وقال العلامة ابن الهمام : التحقيق أن الدواعي منصوص على منعها في الظهار فانه لا موجب لحمل التماس في الآية على المجاز لإمكان الحقيقة ، ويحرم الجماع لأنه من أفراد التماس كالمس والقبلة ، وقال غيره : تحرم أقسام الاستمتاع قبل التكفير لعموم لفظ التماس فيشمها بدلالة النص ، ومقتضى التشبيه في قوله : كظهر أمي فان المشبه به لا يحل الاستمتاع به بوجه من الوجوه فكذا المشبه ، ويحرم عند الشافعية أيضاً الجماع قبله ، وكذا يحرم لمس ونحوه من كل مباشرة لانظر شهوة في الاظهر كما في المحرم ، وقال الامام النووي عليه الرحمة : الاظهر الجواز لان الحرمة ليست لمعنى يحل بالنكاح فأشبهه الحيض ، ومن ثم حرم الاستمتاع فيه فيما بين السرة والركبة ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام .

وحكى البيضاوى عن الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه أن نقض القول المراد بالعود باباحة التمتع بها ولو بنظرة شهوة ، وحمل ذلك على استباحة التمتع بمباشرة بوجه مادون عده مباحاً من غير مباشرة .

وله أنه أريد بالمباشرة بوجه ما مباشرة ليست من التماس الذي قالوا بحرمة قبل التكفير ، وأياً ما كان فظاهر تعليق الحكم بالموصول يدل على عليه ما في حيز الصلة أعني الظهار والعود له فهما سببان للكفارة وهذا أحد أقوال في المسألة .

قال العلامة ابن الهمام : اختلف في سبب وجوبها فقال في المنافع : تجب بالظهار والعود لان الظهار كبيرة فلا يصح سبباً للكفارة لأنها عبادة ، أو المذهب فيها معنى العبادة ولا يكرن المحذور سبباً للعبادة فعلق وجوبها بهما ليخف معنى الحرمة باعتبار العود الذي هو إمساك بمعروف فيكون دائراً بين الحظر والاباحة ، وعليه فيصالح سبباً للكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة ، وقيل : سبب وجوبها العود والظهار شرطه ، ولفظ الآية أي المذكورة يحتملها فيمكن كون ترتيبها عليهما ، أو على الأخير لكن إذا أمكن البساطة صير اليها لانها الاصل بالنسبة إلى التركيب فلهذا قال في المحيط : سبب وجوبها العزم على الوطء والظهار شرطه ، وهو بناء على أن المراد من العود في الآية العزم على الوطء ، واعتراض بأن الحكم يتكرر بتكرار سببه لا شرطه والكفارة متكررة بتكرر الظهار لا العزم ، وكثير من مشايخنا على أنه العزم على إباحة الوطء بناءً على إرادة المضاف في الآية أي يعودون لصد ما قالوا أو لتداركه ، ويرد عليه ما يرد على ما قبله ، ونص صاحب المبسوط على أن بمجرد

العزم لا تتقرر الكفارة حتى لو أبانها أو ماتت من بعد العزم فلا كفارة فهذا دليل على أنها غير واجبة لا بالظهار ولا بالعود إذ لو وجبت لما سقطت بل موجب الظهار ثبوت التحريم ، فإذا أراد رفعه وجب عليه في رفعه الكفارة كما تقول لمن أراد الصلاة النافلة : يجب عليك إن صليتها أن تقدم الوضوء انتهى *

ولا يخفى أن إرادة المضاف غير متعين بناءً على ما نقل عن الكثير من المشايخ ، وأن ظاهر الآية يفيد السببية إذ كررنا آنفاً ، ويكون الموجب للكفارة الأمران ، وبه صرح بعض الشافعية وجعل ذلك قياس كفارة اليمين ، ثم قال : ولا ينافي ذلك وجوبها فوراً مع أن أحد سببها - وهو العود - غير معصية لأنه إذا اجتمع حلال وحرام ولم يمكن تمييز أحدهما عن الآخر غلب الحرام ، وظاهر كلام الامام النووي عليه الرحمة أن موجبها الظهار والعود شرط فيه وهو بعكس ما نقل عن المحيط ، ثم إن من جعل السبب العزم أراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بدا له أن لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لأنها وجبت بنفس العزم . ثم سقطت - كما قاله بعضهم - لأنها بعد سقوطها لا تعود إلا بسبب جديد كذافي البدائع ، وذكر ابن نجيم في البحر عن التنقيح أن سبب الكفارة ما نسبت إليه من أمر دائرين الحظر والاباحة ، ثم قال : إن كون كفارة الظهار كذلك على قول من جعل السبب مركباً من الظهار والعود ظاهر لكون الظهار محظوراً والعود مباحاً لكونه إمساكاً بالمعروف ونقضاً للزور * وأما على القول بأن المضاف إليه وهو الظهار سبب - وهو قول الاصوليين فكونه دائراً بين الحظر والاباحة مع أنه منكر من القول وزور باعتبار أن التشبيه يحتمل أن يكون للكرامة فلم يتمحض كونه جنائياً ، واستظهر بعد أنه لا ثمرة للاختلاف في سببها معللاً بأنهم اتفقوا على أنه لو عجلها بعد الظهار قبل العود جاز ولو كرر الظهار تكررت الكفارة وإن لم يتكرر العزم ، ولو عزم ثم ترك فلا وجوب ، ولو عزم ثم أبانها سقطت ولو عجلها قبل الظهار لم يصح ، ثم إنه لا استحالة في جعل المعصية سبباً للعبادة التي حكمها أن تكفر المعصية وتذهب السيئة خصوصاً إذا صار معنى الزجر فيها مقصوداً وإنما المحال أن تجعل سبباً للعبادة الموصلة إلى الجنة انتهى ، ولا يخلو عن حسن ما عدا توجيه كون الظهار دائراً بين الحظر والاباحة فإنه كما ترى *

وفسر بعضهم العود بالرجوع واللام بعن كما نقل عن الفراء أي ثم يرجعون عما قالوا: فيريدون الوطء ، قال الزبلي : وهذا تأويل حسن لأن الظهار موجب التحريم المؤبد فإذا قصد وطأها وعزم عليه فقد رجع عما قال ، ولا يخفى أن جعل اللام بمعنى عن خلاف الظاهر ، وقيل : العود الرجوع ، والمراد بما قالوا ما حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار وهو التماس تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه نحو ما ذكر في قوله تعالى : (ونرثه ما يقول) والمعنى ثم يريدون العود للتماس ، وفيه تجوزان ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى (ثم يعودون) ثم يندمون ويتوبون أي يعززون على التوبة ، كأنه حمل العود على التدارك والتائب متدارك لما صدر عنه بالتوبة * واعتراض بأنه يقتضى أنه إذا لم يندم لا تلزمه الكفارة وإذا جعلت الكفارة نفس التوبة فأين معنى العود؟ وأيضاً لا معنى لقول القائل ثم يعززون على الكفارة (فتحريح) الخ ، والعود عند الشافعية يتحقق في غير مؤقت ورجعية بأن يسكها على الزوجية ولو جهلاً ونحوه بعد فراغ ظهاره ولو مكرراً للتأكيد وبعد علمه بوجود الصفة في المعلق وإن نسي أو جن عند وجودها زمن إمكان فرقة شرعاً فلا عود في نحو حائض إلا بالامساك بعد انقطاع دمها لأن تشبيهها بالحرم يقتضى فراقها فبعدم فعله صار ناقضاً له متداركاً لما قال ، فلو اتصل بلفظ الظهار فرقة بموت أو فسح . أو انفساخ بنحو ردة قبل وطء أو طلاق بائن أو رجعي ، ولم يراجع

و جن أو أغشى عليه عقب اللفظ ولم يسكها بعد الإفاقة فلا عود للفرقة أو تعذرهما أولاً عنها في الأصح بشرط سبق القذف ، والرفع للقاضي ظهاره في الأصح ولوراجع من ظاهر منها رجعية أو من طلقها رجعياً عقب الظهار أو ارتد متصلاً وهي موطوءة ثم أسلم ، فالمذهب أنه عائد بالرجعة لأن المقصود بها استباحة الوطء لا بالاسلام لأن المقصود به العود للدين الحق والاستباحة أمر يترتب عليه إلا إذا أمسكها بعده زمناً يسع الفرقة، وفي الظهار المؤقت الواقع كما التزم على الصحيح لخبر صحيح فيه الأصح أن العود لا يحصل بامسك بل بوطء مشتمل على تغييب الحشفة أو قدرها من مقطوعها في المدة للخبر أيضاً ولأن الحل منتظر بعدها ، فالامسك يحتمل كونه لا تنظاره أو للوطء فيها فلم يتحقق الامسك لاجل الوطء إلا بالوطء فيها فكان المحصل للعوده واعترض ما قاله بأن (ثم) تدل على التراخي الزماني . والامسك المذكور معقب لا مترخ فلا يعطف -بثم- بل بالفاء ، ورد بأن مدة الامسك ممتدة ، ومثله يجوز فيه العطف - بثم - والعطف بالفاء باعتبار ابتداءه وانتهاه ، وعلى هذا لا حاجة إلى القول بأنها للدلالة على أن العود أشد تبعه وأقوى إثماً من نفس الظهار حتى يقال عليه : إنه غير مسلم، ولا إلى قول الإمام أنه مشترك الإلزام بين الشافعية والحنفية القائلين : بأن العود استباحة الاستمتاع فيمنع أيضاً لأن الاستباحة المذكورة عقب الظهار - قولاً - نادرة فلا يتوجه ذلك على الحنفية *

واعترض أيضاً بأن الظهار لم يوجب تحريم العقد حتى يكون العود إمساكها ، ومن تعليل الشافعية السابق يعلم مافيه ، وفي التفريع لابن الجلاب المالكي أنه روى عن الامام مالك في المراد بالعود روايتان : إحداهما أنه العزم على إمساكها بعد الظهار منها ، والرواية الأخرى أنه العزم على وطئها ، ثم قال : ومن أصحابنا من قال : العود في إحدى الروايتين عن مالك هو الوطء نفسه ، والصحيح عندي ما قدمته انتهى من مدونه ه
وابن حجر نسب القول : بأنه العزم على الوطء إلى الامام مالك والامام أحمد ، والقول : بأنه الوطء نفسه إلى الامام أبي حنيفة ، وذكر أنهما قولان للإمام الشافعي في القديم ، وما حكاه عن الامام أبي حنيفة لم يحكه عنه فيما نعلم أحد من أصحابه ، وحكاه الزيلعي عن الامام مالك ، ولم يحكه عنه غيره ، وحكاه أبو حيان في البحر عن الحسن . وقتادة . وطاوس . والزهرى . وجماعة ، وأفاد أنه إحدى روايتين عن مالك ، ثانيتهما أنه العزم على الامسك والوطء ه

واعترض القول به من كان وكذا القول : بأنه العزم على الوطء بان الآية لما نزلت ، وأمر ﷺ المظاهر بالكفارة لم يسأله هل وطئ أو عزم على الوطء ؟ والاصل عدم ذلك ، والوقائع القولية كهذه يعممها الاحتمال ، وأنها ناصة على وجوب الكفارة قبل الوطء فيكون العود سابقاً عليه ، فكيف يكون هو الوطء ؟ وأجاب القائل : بأنه العزم على الوطء عن ترك السؤال بأن ذلك لعلمه عليه الصلاة والسلام به من خولة ، فقد أخرج الامام أحمد . وأبوداود . وابن المنذر . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام قال : حدثني خولة بنت ثعلبة قالت : في وفي أوس بن الصامت أنزل الله تعالى صدر سورة المجادلة كنت عنده وكان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه فدخل على يومافراجمته بشئ فغضب فقال : أنت على كظهر أمي ، ثم رجع فجلس في نادى قومه ساعة ثم دخل على فاذا هو يريدني عن نفسي قلت : كلا والذي نفس خولة بيده لا تصل إلى وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا ، ثم جئت إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكرت له ذلك فما برحت حتى نزل القرآن الخبر ، فان ظاهر قولها : فذكرت له ذلك أنها ذكرت كل ما وقع ،

ومنه طلب أوس وطأها المكفي عنه بيريدني عن نفسي ، وذكر ذلك له عليه الصلاة والسلام أم لها من ذكرها إياه ليوسف بن عبد الله بن سلام .

وأجيب من جهة القائل : بأنه الوطء عن الأخير بأن المراد من الآية عند ذلك القائل من قبل أن يباح التماس شرعا ، والوطء أولا حرام موجب للتكفير - وهو كما ترى - ونقل عن الثوري . ومجاهد أن معنى الآية والذين كانت عادتهم أن يقولوا هذا القول المنكر فقطعوه بالاسلام ، ثم يعودون لمثله فكفارة من عاد أن يحرق رقبة ثم يماس المظاهر منها، فحمله العود والقول على حقيقتهما ، وفي اعتبار العادة دلالة على أن العدول إلى المضارع في الآية للاستمرار فيما مضى وقتاً فوقتاً ، وأخذ القطع من دلالة (ثم) على التراخي ؛ وليصح على وجه لا يلزم تعليق وجوب الكفارة بتكرار لفظ الظهار كما سيأتي إن شاء الله تعالى حكايته .

وتعقب ذلك بأن فيه أن الاستمرار ينافي القطع، ثم إنهم ما كانوا فقطعوه بالاسلام لأن الشرع لم يكن ورد بعد بتحريمه، وظاهر النظم الجليل أنه مظاهرة بعد الاسلام لأنه مسوق لبيان حكمه فيه، وعليه ينطبق سبب التزول وهو يقتضي أن يكون مجرد الظهار من غير عود موجبا للكفارة، وهو خلاف ما عليه علماء الامصار؛ وأجيب عن هذا الأخير بأنهم إن نقل عنهم ذلك اجتهاداً فلا يلزمهما موافقة غيرهما وهو المصرح به في كتاب الاحكام وغيره، وإن لم ينقل عنهما غير تفسير العود في الآية بما أشير اليه، فيجوز أن يشترطاً لوجوب الكفارة شيئاً مما لم يكن لا يقولان: إنه المراد بالعود فيها، وقال أهل الظاهر: المعنى الذين يقولون هذا القول المنكر ثم يعودون له فيكفرونه بأن يقول أحدهم: أنت على كظهر أمي ثم يعود له ويقول له ثانياً فكفارته تحرير رقبة الخ فحملوا العود والقول على حقيقتهما أيضاً وروى ذلك عن أبي العالية . وبكير بن عبد الله بن الأشج . والفراء أيضاً ، وحكاه أبو حيان رواية عن الامام أبي حنيفة ، ولا نعلم أحداً من أصحابه رواه عنه ، وتعقب بأنه لو أريد ذلك لقليل : يعودون له فإنه أخصر ولا يبقى لكلمة (ثم) حسن موقع ، هذا ولا فقه فيه من حيث المعنى، والمنزل فيه - أعني قصة خولة - يدفعه إذ لم ينقل التكرار ، ولا سأل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا الدفع قوى ، وأما ما قيل : فقد أجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون الفقه فيه أنه ليس صريحاً في التحريم فلعله يسبق لفظه به من غير قصد لعنايه ، فاذا كرره تعين أنه قصده وأن العدول عن له إلى (لما قالوا) لقصد التأكيد بالظهار ، وأن العطف - بثم - لتراخي رتبة الثاني وبعده عن الأول لأنه الذي تحقق به الظهار ، وقول الزيلعي في الاعتراض عليه : إن اللفظ لا يحتمله - لأنه لو أريد ذلك لقليل : يعيدون القول الأول بضم الياء وكسر العين من الاعادة لا من العود - جهل ناشئ من قلة العود لكلام الفصحاء والرجوع إلى محاوراتهم ، وقال أبو مسلم الاصفهاني : معنى العود أن يحلف أولاً على ما قال من الظهار بأن يقول : والله أنت على كظهر أمي وهو عود لما قال وتكرار له معنى لأن القسم لكونه مؤكداً للقسم عليه يفيد ذلك فلا تلزم الكفارة في الظهار من غير قسم عنده ، وهذا القول إلغاء للظهار معنى لأن الكفارة لحلفه على أمر كذب فيه ، وأيضاً المنزل فيه يدفعه إذ لم ينقل الحلف ولا سأل عنه رسول الله ﷺ والأصل عدمه ، وقيل : عوده تكرر الظهار معنى بأن يقول : أنت على كظهر أمي إن فعلت كذا ثم يفعله فإنه يحث وتلزمه الكفارة ، وتعد مباشرة ذلك تكريراً للظهار وليس بشئ كما لا يخفى ، وأما تعليق الظهار فقد ذكر الشافعية أنه يصح لأنه لاقتضاء التحريم بالطلاق والكفارة كاليمين وكلاهما يصح تعليقه ، فاذا قال: إن دخلت الدار فأنت على كظهر أمي فدخلت ولو في حال جنونه أو نسيانه صح لكن لا عود عندهم في الصورة

المفروضة حتى يسكها عقب الافاقة أو تذكره وعلمه بوجود الصفة قدر إمكان طلاقها ولم يطلقها ، وقد أطلوا في تفاريع التعليق الكلام بما لا يسعه هذا المقام *

وعندنا أيضاً يصح تعليقه وكذا تقييده بيوم أو شهر ، ولا يبقى بعد مضي المدة ، نعم لو ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلا لم يجوز لو علق الظهر بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهراً بخلاف الابانة المعلقة كما بين في محله ، وقال الأخفش : في الآية تقديم وتأخير وتقديرها - والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة لما قالوا : ثم يعودون إلى نسائهم - ولا يذهب إليه إلا أخفش أو أعشى أو أعمش ، وفي قوله تعالى : (من نسائهم) دليل لنا وكذا للشافعي . وأحمد . وجمع كثير من الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عليهم أجمعين على أنه لو ظاهر من أمته الموطوءة أو غيرها لا يصح ، ويان ذلك أنه يتناول نساءنا والأمة ، وإن صح إطلاق لفظ نساتنا عليها لغة لكن صحة الاطلاق لا تستلزم الحقيقة لأن حقيقة إضافة النساء إلى رجل أو رجال إنما تتحقق مع الزوجات (١) دون الاماء لأنه المتبادر حتى يصح أن يقال : هؤلاء جواريه لانساؤه ، وحرمة بنت الامة ليس لأن أمها من نساتنا مرادة بالنص بل لأنها موطوءة وطءاً حلالاً عند الجمهور ، وبلا هذا القيد عندنا على أنه لو أريد بالنساء هناك ما تصح به الاضافة حتى يشمل المعنى الحقيقي وهن الزوجات . والمجازى - أعنى الاماء بعموم المجاز - لا يمكن للاتفاق على ثبوت ذلك الحكم في الاماء كشوته في الزوجات أما هنا فلا اتفاق ولا لزوم عندنا أيضاً ليثبت بطريق الدلالة لان الاماء لسن في معنى الزوجات لان الحل فيهن تابع غير مقصود من العقد ولا من الملك حتى يثبتا مع عدمه في الامة المجوسية والمراضعة بخلاف عقد النكاح لا يصح في موضع لا يحتمل الحل ، واستدل أيضاً بأن القياس شأنه أن لا يوجب هذا التشبيه الذي في الظهر سوى التوبة ، وورد الشرع بثبوت التحريم فيه في حق من لها حق الاستمتاع ولاحق للامة فيه فيبقى في حقها على أصل القياس ، وبأن الظهر كان طلاقاً فنقل عنه إلى تحريم مغيياً بالكفارة ولاطلاق في الامة ، وهذا ليس بشئ للتأمل *

ونقل عن مالك . والثوري صحة الظهر في الامة مطلقاً ، وعن سعيد بن جبير . وعكرمة . وطاوس . والزهري صحته في الموطوءة ، ثم إن الشرط كونها زوجة في الابتداء فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقي الظهر فلا يجوز له وطؤها حتى يكفر كما صرحوا به ، والمراد بالزوجة المنكوحة التي يصح إضافة الطلاق اليها فلا فرق بين مدخول بها وغيرها فلا يصح الظهر من مبانة ، ومنه ما سمعت آنفاً ولا من أجنبية إلا إذا أضافه إلى التزوج كأن قال لها : إن تزوجتك فأنت على كظهر أمي ثم تزوجها فإنه يكون مظاهراً ، نعم في التاتارخانية : لو قال : إذا تزوجتك فأنت طالق ، ثم قال : إذا تزوجتك فأنت على كظهر أمي فتزوجها يقع الطلاق ، ولا يلزم الظهر في قول أبي حنيفة ، وقال أصحابه : لزمها جميعاً ، وعن مالك أنه إذا ظاهر من أجنبية ثم نكحها لزم الظهر أضافه إلى التزوج أم لا ؟ وقال بعض العلماء لا يصح ظهار غير المدخول بها ، وقال المرني : لا يصح ظهار المطلقة الرجعية ، وظاهر (الذين يظاهرون) يشمل العبد فيصح ظهاره ، وقد ذكر أصحابنا أنه يصح ظهار الزوج البالغ العاقل المسلم ويكفر العبد بالصوم ، ولا ينصف لما فيه من معنى العبادة كصوم رمضان ، ومثله المحجور عليه بالسفه على قولها المفتى به *

(١) قوله : إنما تتحقق مع الزوجات النخ ، واستدل الامام على عدم دخول الاماء في النساء المضاف بقوله تعالى :

(أو نساتهن أو ماملكت أيمانهن) للعطف اه منه *

وحكى الثعلبي عن مالك أنه لا يصحظهار العبد ، ولا تدخل المرأة في هذا الحكم فلو ظهرت من زوجها لم يلزم شيء كما نقل ذلك في التاتارخانية عن أبي يوسف ، وقال أبو حيان : قال الحسن بن زياد : تكون مظهرة ، وقال الأوزاعي . وعطاء . وإسحق . وأبو يوسف : إذا قالت المرأة لزوجها : أنت علي كظهر فلانة فهي يمين تكفرها ، وقال الزهري : أرى أن تكفر ككفارة الظهار ولا يحول قولها هذا بينها وبين زوجها أن يصيبها انتهى ، والرقبة من الحيوان معروفة ، وتطلق على المملوك ، وذلك من تسمية الكل باسم الجزء كما في المغرب ، وهو المراد هنا *

وفي الهداية هي عبارة عن الذات المرقوق من كل وجه فيجزىء في الكفارة إعتاق الرقبة الكافرة والمؤمنة والذكر والائثى والكبير والصغير - ولو رضيعا - لأن الاسم ينطلق على كل ذلك ، ومقتضى ذلك إجزاء إعتاق المرتد والمرتدة والمستأمن والحربي ، وفي التاتارخانية أن المرتد يجوز عند بعض المشايخ ، وعند بعضهم لا يجوز ، والمرتدة تجوز بلا خلاف أى لأنها لا تقتل ، وفي الفتح إعتاق الحربي في دار الحرب لا يجزيه في الكفارة ، وإعتاق المستأمن يجزيه ، وفي التاتارخانية لو أعتق عبدا حريبا في دار الحرب إن لم يخل سيده لا يجوز وإن خلى سيده ففيه اختلاف المشايخ ، فبعضهم قالوا : لا يجوز - وشمل الرقبة الصحيح والمريض فيجزى كل منهما - واستثنى في الخانية مريضا لا يرجى برؤه فإنه لا يجوز لأنه ميت حكما ، وفي جواز إعتاق حلال الدم كلام : فحكى في البحر أنه إذا أعتق عبدا حلال الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه (١) فلو كان أبيض العينين فزال البياض أو كان مرتدا فأسلم لا يجوز *

وفي جامع الفقه جاز المديون والمرهون ومباح الدم ، ويجوز إعتاق الآبق إذا علم أنه حي ، ولا بد أن تكون الرقبة غير المرأة المظاهر منها لما في الظهيرية . والتاتارخانية أمة تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها وأعتقها كفارة ظهارها قيل : تجزى ، وقيل : لا تجزى في قول أبي حنيفة . ومحمد خلافا لأبي يوسف ، ويجوز الأصم استحسانا إذا كان بحيث إذا صيح عليه يسمع ، وفي رواية النوادر لا يجوز ولا تجزى العمياء ولا المقطوعة اليدين أو الرجلين ، وكذا مقطوع إبهام اليدين ومقطوع إحدى اليدين وإحدى الرجلين من جانب واحد والمجنون الذي لا يعقل ، ولا يجوز إعتاق المدبر وأم الولد ، وكذا المكاتب الذي أدى بعض المال وإن اشترى أباه أو ابنه ينوى بالشراء الكفارة جاز عنها ، وإن أعتق نصف عبد مشترك وهو موسر فضمن قيمة باقيه لم يجز عند الامام ، وجاز عند صاحبيه ، وإن أعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع ثم أعتق باقيه لم يجزه عنده لأن الاعتاق يتجزأ عنده ، وشرط الاعتاق أن يكون قبل المسيس بالنص ، وإعتاق النصف حصل بعده ، وعندهما إعتاق النصف إعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس ، واشترط الشافعي عليه الرحمة كون الرقبة مؤمنة ولو تبع لأصل . أو دار . أو سب حلا للطلق في هذه الآية على المقيد في آية القتل بجامع عدم الاذن في السب *

وقال الحنفية : لا يحمل المطلق على المقيد إلا في حكم واحد في حادثة واحدة لأنه حيثئذ يلزم ذلك لزوما عقليا إذ الشيء لا يكون نفسه مطلوبا إدخاله في الوجود مطلقا ومقيدا كالصوم في كفارة اليمين . ورد مطلقا ومقيدا بالتتابع في القراءة المشهورة التي تجوز القراءة بمثلها ، والكلام في تحقيق هذا الأصل في الأصول * وقالوا على تقدر التنزل إلى أصل الشافعية من الحمل مطلقا : إنه لا يلزم من التصديق في كفارة الأمر الأعظم

وهو القتل ثبوت مثله فيما هو أخف منه ليكون التمييز فيه بياناً في المطلق، وما ذكره من الجامع لا يكفي، ووافقوا في كثير مما عدا ذلك، وخالفوا أيضاً في كثير فقالوا: يشترط في الرقة أن تكون بلا عيب يخل بالعمل والكسب فيجزى صغير ولو عقب ولادته. وأقرع. وأعرج يمكنه من غير مشقة لا تحتمل عادة تتابع المشى. وأعور لم يضعف نظر سليمته حتى أدخل بالعمل إخلالاً بينا. وأصم. وأخرس يفهم إشارة غيره ويفهم غيره إشارته مما يحتاج إليه. وأخشم. وفاقد أنفه. وأذنيه. وأصابع رجليه. وأسنانه. وعينين. ومحبوب. ورتقاء. وقرناء. وأبرص. ومجنوم. وضعيف بطش. ومن لا يحسن صنعة. وولد زنا. وأحمق - وهو من يضعف الشيء في غير محله مع علمه ببقائه - وآبق. ومغضوب. وغائب علمت حياته أو بانة وإن جهلت حالة العتق لآمن. وجنين وإن انفصل لدون ستة أشهر من الاعتاق. أو فاقد يد. أو رجل. أو أشل أحدهما. أو فاقد خنصر وبنصر معاً من يد. أو أتملتين من غيرهما. أو أتملة إبهام - كما قال النووي عليه الرحمة - ولا هرم عاجز؛ ولا من هو في أكثر وقته مجنون ولا مريض لا يرجع عند العتق بمرضه - كسلال - فإن برأ بعد إعتاقه بان الإجزاء في الأصح. ولا من قدم لقتل بخلاف من تحتم قتله في المحاربة قبل الرفع للإمام، ولا يجزى شراء أو تملك قريب أصل أو فرع بنية كفارة ولا عتق أم ولد ولا ذو كتابة صحيحة قبل تعجيزه، ويجزى مذبروه معلق عتقه بصفة غير التدبير، وقالوا: لو أعتق معسر نصفين له من عبيد عن كفارة فالأصح الإجزاء إن كان باقيهما أو باقى أحدهما حراً إلى غير ذلك. وفي الاتيان بالفاء في قوله تعالى: (فتحرير) الخ دلالة على ما قال بعض الأجلة: على تكرر وجوب التحرير بتكرار الظهار، فإذا كان له زوجتان مثلاً فظاهر من كل منهما على حدة لزمه كفارتان. وفي التلويح لو ظاهر من امرأته مرتين أو ثلاثاً في مجلس واحد أو مجالس متفرقة لزمه بكل ظهار كفارة، وفي إطلاقه بحث، فقد ذكر بعضهم أنه لو قصد التأكيدي في المجلس الواحد لم تعدد، وفي شرح الوجيز للغزالي ما حصله: لو قال لأربع زوجات: أنتن علي كظهر أمي فإن كان دفعة واحدة ففيه قولان، وإن كان بأربع كلمات فأربع كفارات، ولو كررها - والمرأة واحدة - فيما أن يأتي بهامتوالية أولاً، فعلى الأول إن قصد التأكيدي فواحدة وإلا ففيه قولان: القديم - وبه قال أحمد - واحدة كما لو كرر اليمين على شيء واحد، والقول الجديد التعدد - وبه قال أبو حنيفة. ومالك - وإذا لم تتوال أو قصد بكل واحدة ظهاراً أو أطلق ولم ينو التأكيدي فكل مرة ظهار برأسه، وفيه قول: إنه لا يكون الثاني ظهاراً إن لم يكفر عن الأول، وإن قال: أردت إعادة الأول ففيه اختلاف بناءً على أن الغالب في الظهار أن معنى الطلاق أو اليمين لما فيه من الشبهين انتهى. وظاهر بعض عبارات أصحابنا أنه لو قيد الظهار بعدد اعتبر ذلك العدد، ففي التارخانية لو قال لأجنبية: إن تزوجتك فأنت علي كظهر أمي مائة مرة فعليه - أي إذا تزوجها - لكل كفارة، وتدل الآية على أن الكفارة المذكورة قبل المسيس فإن مس أتم ولا يعاود حتى يكفر، فقد روى أصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلاً - وهو سلمة بن صخر الانصاري كما في حديث أبي داود. والترمذي. وغيرهما - ظاهر من امرأته ففترق عليها قبل أن يكفر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: « ما حملك على ذلك؟ » فقال: رأيت خالخالها في ضوء القمر - وفي لفظ يابض ساقها - قال عليه الصلاة والسلام: فاعتزلها حتى تكفر » ولفظ ابن ماجه « فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمره أن لا يقربها حتى يكفر » قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب، ونفي كونه صحيحاً رده المنذري في مختصره بأنه صححه الترمذي ورجاله ثقات مشهور سماع بعضهم من بعض.

وروى الترمذى وقال : حسن غريب عن ابن إسحق بالسند إلى سلمة المذكور عن النبي ﷺ أنه قال في المظاهر يواقع قبل أن يكفر : « كفارة واحدة تلزمه ، ويردّ به على مجاهد في قوله : يلزمه كفارة أخرى ، ونقل هذا عن عمرو بن العاص . وقبيصة . وسعيد بن جبير . والزهرى . وقتادة ، وعلى من قال تلزمه ثلاث كفارات ، ونقل ذلك عن الحسن . والنخعي ، وبه . وبما تقدم يردّ على ما قيل : من أنه تسقط الكفارة الواجبة عليه ولا يلزمه شئ ولا ترتفع حرمة المسيس إلا بها لا بملك ولا بزواج ثان حتى لو طلقها من بعد الظهار ثلاثا فعدت إليه من بعد زوج آخر أو كانت أمة فملكها بعد ما ظاهر منها لا يحل قربانها حتى يكفر ، وهو واجب على التراخي - على الصحيح - لكون الأمر الدالة عليه الآية مطلقة حتى لا يأثم بالتأخير عن أول أوقات الامكان ، ويكون مؤدياً لا قاضياً ، ويتعين في آخر عمره ، ويأثم بموته قبل الأداء ، ولا تؤخذ من تركته إن لم يوص ولو تبرع الورثة في الاعتاق ، وكذا في الصوم لا يجوز - كذا في البدائع - فإن أوصى كان من الثلث ، وفي التاتارخانية لو كان يريد التكفير مريضاً فأعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من ثلث ماله فمات من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وإن أجازت الورثة ، ولو أنه برئ من مرضه جاز ، وللمرأة مطالبته بالوطء والتكفير ؛ وعليها أن تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر ، وعلى القاضى أن يجبره على التكفير دفعاً للضرر عنها بحبس فان أبى ضربه ؛ ولو قال : قد كفرت صدق ما لم يكن معروفاً عند الناس بالكذب •

هذا وبقيت مسائل أخر مذكورة في كتب الفقه (ذلكم) الإشارة إلى الحكم بالكفارة والخطاب للمؤمنين الموجودين عند النزول أو لهم ولغيرهم من الأمة (تو عظون به) أى تزجرون به عن ارتكاب المنكر ، فان الغرامات مزاجر عن تعاطى الجنايات ، والمراد بيان أن المقصود من شرع هذا الحكم ليس تعريضكم للثواب بمباشرة تكلم لتحرير الرقبة الذى هو علم فى استتباع الثواب العظيم بل هو ردكم وزجركم عن مباشرة ما يوجب كذا فى الارشاد ، وهو ظاهر فى كون الكفارة عقوبة محضة ، وقد تقدم القول بأهداثة بين العباداة والعقوبة ، وكلام الزيلعى يدل على أن جهة العباداة فيها أغلب ، وفى شرح منهاج النووى لابن حجر فى كتاب كفارة الظهار الكفارة من الكفر وهو الستر لسترها الذنب بمحوه أو تخفيف إثمه بناماً على أن الكفارات زواجر كالتعازير أو جوابر للخلل ، ورجح ابن السلام الثانى لأنها عباداة لافقارها للنية أى فهى كسجود السهو •

والفرق بينها - على الثانى - وبين الدفن الكفارة للبصق على ما هو المقرر فيه أنه يقطع دوام الأثم أن الدفن مزيل لعين مابه المعصية فلم يبق بعده شئ يدوم إثمه بخلافها هنا فانها ليست كذلك ، وعلى الأول الممحو هو حق الله تعالى من حيث هو حقه ، وأما بالنظر لنحو الفسق بموجها فلا بد فيه من التوبة نظير نحو الحد انتهى •

ومتى قيل : بأن الاعتاق المذكور كفارة وأن الكفارة تستر الذنب بمحوه أو تخفيف إثمه لم يكن بد من استتباعه الثواب وكون ذلك لا يعد ثواباً لا يخلو عن نظر ، ولعل المراد أن المقصود الأعظم من شرع هذا الحكم الردع والزجر عن مباشرة ما يوجب دون التعريض للثواب ، وإن تضمنه فى الجملة فتأمل (والله بما تعملون) من الاعمال كالتكفير وما يوجب من جنابة الظهار (خبر ٣) أى عالم بطواهرها وبواطنها ومجازيكم بها لحفاظوا على حدود ما شرع لكم ولا تخلوا بشئ منها (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتمّ أساً)

أى فن لم يجد رقبة فالواجب عليه صيام شهرين متتابعين من قبل التماس ، والمراد - بمن لم يجد - من لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لأن قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم ، وقدر الكفاية من القوت للمحترف قوت يوم . وللذى يعمل قوت شهر - على ما فى البحر - ومن له عبد يحتاج لخدمته واجد فلا يجزئه الصوم ، وهذا بخلاف من له مسكن لأنه لباسه ولباس أهله ، وعند الشافعية المراد به من لم يملك رقبة أو ثمنها فاضلا كل منهما عن كفاية نفسه وعياله العمر الغالب نفقة وكسوة وسكنى وأثاثا لا بد منه ، وعن دينه ولو مؤجلا .

وقالوا : إذا لم يفضل القن أو ثمنه عما ذكر لاحتياجه لخدمته لمنصب يأتى خدمته بنفسه أو ضخامة كذلك بحيث يحصل له بعثته مشقة شديدة لا تتحمل عادة ولا أثر لفوات رفاهية أو مرض به أو بموونه فلا عتق عليه لأنه فاقد شرعا - كمن وجد ماء وهو يحتاجه لعطش - وإلى اعتبار كون ذلك فاقداً - كواجد الماء المذكور - ذهب الليث أيضاً .

والفرق عندنا على ما ذكره الرازى فى أحكام القرآن أن الماء مأمور بإسائه لعطشه واستعماله محظور عليه بخلاف الخادم ، واليسار والاعسار معتبران وقت التكفير والأداء ، وبه قال مالك ، وعن الشافعى أقوال فى وقتها أظهرها كما هو عندنا ، قالوا : لأن الكفارة أعنى الاعتاق عبادة لها بدل من غير جنسها كوضوء وتيمم وقيام صلاة وقعودها فاعتبر وقت أدائها ، وغلب الثانى كذهب أحمد . والظاهرية شائبة العقوبة فاعتبر وقت الوجوب - كما لو زنى قن ثم عتق فانه يحد حد القن - والثالث الأغاظ من الوجوب إلى الأداء ، والرابع الأغاظ منهما ، وأعرض عما بينهما .

ومن يملك ثمن رقبة إلا أنه دين على الناس فان لم يقدر على أخذه من مديونه فهو فاقد فيجزئه الصوم وإن قدر فواجد فلا يجزئه وإن كان له مال ووجب عليه دين مثله فهو فاقد بعد قضاء الدين ، وأما قبله فقيل فاقد أيضاً بناءً على قول محمد أنه تحل له الصدقة المشير إلى أن ماله لكونه مستحقاً الصرف إلى الدين ملحق بالعدم حكماً ، وقيل : واجد لأن ملك المديون فى ماله كامل بدليل أنه يملك جميع التصرفات فيه .

وفى البدائع لو كان فى ملكه رقبة صالحة للتكفير فعليه تحريرها سواء كان عليه دين أو لم يكن لأنه واجد حقيقة ، وحاصله أن الدين لا يمنع تحرير الرقبة الموجودة ، ويمنع وجوب شرائها بما عنده من مثل الدين على أحد القولين ، والظاهر أن الشراء متى وجب يعتبر فيه ثمن المثل ، وصرح بذلك النووى وغيره من الشافعية فقالوا : لا يجب شراء الرقبة بغير أى زيادة على ثمن مثلها نظير ما يذكر فى شراء الماء للطهارة ، والفرق بينهما بتكر ذلك ضعيف ، وعلى الأول - كما قال الأذرى - وغيره نقلا عن الماوردى واعتمده - لا يجوز العدول للصوم بل يلزمه الصبر إلى الوجود بثلث المثل ، وكذا لو غاب ماله فيكلف الصبر إلى وصوله أيضاً ، ولا نظر إلى تضررهما بفوات التمتع مدة الصبر لأنه الذى ورط نفسه فيه انتهى .

وما ذكره فيما لو غاب ماله موافق لمذهبنا فيه ولو كان عليه كفارتا ظهر لامرأتين وفى ملكه رقبة فقط فصام عن ظهار إحداهما ، ثم أعتق عن ظهار الأخرى ، فى المحيط فى نظير المسألة ما يقتضى عدم إجزاء الصوم عن الأولى قال : عليه كفارتا يمين ، وعنده طعام يكفى لإحداهما فصام عن إحداهما ثم أظعم عن الأخرى لا يجوز صومه لأنه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه ، ويعتبر الشهر بالهلال فلا فرق بين التام والناقص

فمن صام بالآهلة واتفق أن كل شهر تسعة وعشرون حتى صار بمجموع الشهرين ثمانية وخمسين أجزاه ذلك وإن غم الهلال اعتبر - كما في المحيط - كل شهر ثلاثين وإن صام بغير الآهلة فلا بد من ستين يوماً كما في فتح القدير ، ويعتبر الشهر بالهلال عند الشافعية أيضاً ، وقالوا : إن بدأ في أثناء شهر حسب الشهر بعده بالهلال لتمامه وأتم الأول من الثالث ثلاثين لتعذر الهلال فيه بتلفقه من شهرين ، وعلى هذا يتفق كون صيامه ستين وكونه تسعة وخمسين ، ولا يتعين الأول كما لا يخفى فلا تغفل ، وإن أفطر يوماً من الشهرين ولو الأخير بعذر من مرض أو سفر لزم الاستئناف لزوال التتابع وهو قادر عليه عادة ، وقال أبو حيان : إن أفطر بعذر كسفر فقال ابن المسيب . والحسن . وعطاء . وعمرو بن دينار . والشعبي . ومالك . والشافعي في أحد قوليهِ : يبني اه ، وإن جامع التي ظهر منها في خلال الشهرين ليلاً عامداً أو نهراً ناسياً استأنف الصوم عند أبي جنيقة . ومحمد ، وقال أبو يوسف : لا يستأنف لأنه لا يمنع التتابع إذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط ، ولهما أن المأمور به صيام شهرين متتابعين لا ميسس فيهما فإذا جامعها في خلالها لم يأت بالمأمور به ، وإن جامع زوجة أخرى غير المظاهر منها ناسياً لا يستأنف عند الامام أيضاً كما لو أكل ناسياً لأن حرمة الأكل والجماع إنما هو للصوم لئلا ينقطع التتابع ولا ينقطع بالنسيان فلا استئناف بخلاف حرمة جماع المظاهرة فإنه ليس للصوم بل لوقوعه قبل الكفارة ، وتقدمها على الميسس شرط حلها ، فبالجماع ناسياً في أثناءه يبطل حكم الصوم المتقدم في حق الكفارة ، ثم إنه يلزم في الشهرين أن لا يكون فيهما صوم رمضان لأن التتابع منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه من إبطال ما أوجب الله تعالى ، وأن لا يكون فيهما الأيام التي نهى عن الصوم فيها وهي يوماً العيدين وأيام التشريق لأن الصوم فيها ناقص بسبب النهي عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل .

وفي البحر : المسافر في رمضان له أن يصومه عن واجب آخر ، وفي المريض روايتان ، وصوم أيام نذر معينة في أثناء الشهرين بنية الكفارة لا يقطع التتابع ، ومن قدر على الاعتاق في اليوم الأخير من الشهرين قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق لأن المراد استمرار عدم الوجود إلى فراغ صومهما وكان صومه حينئذ تطوعاً ، والأفضل إتمام ذلك اليوم وإن أفطر لا قضاء عليه لأنه شرع فيه مسقطاً لامتزاجه خلافاً لرفر .

وفي تحفة الشافعية لو بان بعد صومهما أن له المأورثه ولم يكن عالماً به لم يعتد بصومه على الأوجه اعتباراً بما في نفس الأمر أي وهو واجد بذلك الاعتبار ، وليس في بالي حكم ذلك عند أصحابنا ، ومقتضى ظاهر ما ذكره فيمن تيمم في رحله ماء وضعه غيره ولم يعلم به من صحة تيممه الاعتداد بالصوم ههنا ، وقد صرح الشافعية فيمن أدرج في رحله ماء ولم يقصر في طلبه أو كان بقربه بئر خفية الآثار بعدم بطلان تيممه فليُنظر الفرق بين ما هنا وما هناك ، ولعله التغليظ في أمر الكفارة دون التيمم فليراجع ﴿ قَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ ﴾ أي صيام شهرين متتابعين ، وذلك بأن لم يستطع أصل الصيام أو بأن لم يستطع تتابعه لسبب من الأسباب ككبر أو مرض لا يرجي زواله كما قيده بذلك ابن الهمام . وغيره . وعليه أكثر الشافعية - وقال الاقلون منهم - كالامام ومن تبعه - وصححه في الروضة : يعتبر دوامه في ظنه مدة شهرين بالعادة الغالبة في مثله أو بقول الأطباء ، قال ابن حجر : ويظهر الاكتفاء بقول عدل منهم ، وصرح الشافعية بأن من تلحقه بالصيام أو تتابعه مشقة شديدة لا تحتمل عادة وإن لم تبج التيمم فيما يظهر غير مستطیع ، وكذا من خاف زيادة مرض ، وفي حديث أوس على ما ذكر أبو حيان أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ فقال : والله يا رسول الله

إني إذا لم آكل في اليوم والليلة ثلاث مرات كل بصرى وخشيت أن تعشو عيني « الخبر ، وعدوا من أسباب عدم الاستطاعة الشبق وهو شدة الغلظة »

واستدلله بما أخرج الإمام أحمد . وأبوداود . وابن ماجه . والترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . وغيره عن سلمة بن صخر قال : كنت رجلاً قد أوتيت من جماع النساء ما لم يؤت غيرى فلما دخل رمضان ظهرت من امرأتى حتى ينسلخ رمضان فرقا من أن أصيب منها في ليل فأتابع في ذلك ولا أستطيع أن أنزع حتى يدركنى الصبح فبينما هي تخدمنى ذات ليلة إذ تكشف لى منها شئ فوثبت عليها - إلى أن قال - فخرجت فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته بخبرى فقال : « أنت بذاك ؟ قلت : أنا بذاك ، فقال : أنت بذاك ؟ قلت : أنا بذاك ، وهما أنا ذا فامض في حكم الله تعالى فاني صابر لذلك قال : أعتق رقبة فضربت صفحة عنقى بيدي فقلت : لا والذي بعثك بالحق ما أصبحت أملك غيرها ، قال : فصم شهرين متتابعين ، فقلت : وهل أصابني ما أصابني إلا في الصيام ، قال : فأطعم ستين مسكيناً » الحديث فانه أشار بقوله : « وهل أصابني » الخ إلى شدة شبقة الذي لا يستطيع معه صيام شهرين متتابعين ، وإنما لم يكن عذراً في صوم رمضان قال ابن حجر : لأنه لا بد له ، وذكر أن غلبة الجوع ليست عذراً ابتداءً لفقدته حينئذ فيلزمه الشروع في الصيام فاذا عجز عنه أفطر . وانتقل عنه للاطعام بخلاف الشبق لوجوده عند الشروع فيدخل صاحبه في عموم قوله تعالى : (فمن لم يستطع)

﴿ فَاطْعَامُ سِتِينَ مَسْكِينًا ﴾ لكل مسكين نصف صاع من بر . أو صاع من تمر . أو شعير ودقيق كل كأصله ، وكذا السويق ، وذلك لأخبار ذكرها ابن الهمام في فتح القدير ، والصاع أربعة أمداد .

وقال الشافعية : لكل مسكين مد لأنه صح في رواية ، وصح في الأخرى صاع ، وهي محمولة على بيان الحواز الصادق بالنذب لتعذر النسخ (١) فتعين الجمع بما ذكر مما يكون فطرة بأن يكون من غالب قوت محل المكفر في غالب السنة كالأقط - ولو للبلدى - فلا يجزىء نحو دقيق مما لا يجزى في الفطرة عندهم ، ومذهب مالك كما قال أبو حيان مد وثلاث بالمدة النبوى ، وروى عنه ابن وهب مدان .

وقيل : مد وثلاث مد ، وقيل : ما يشبع من غير تحديد ، ولا فرق بين التملك والاباحة عندنا فان غدى الستين وعشاهم أو غدهم مرتين أو عشاهم كذلك أو غدهم وسحرمهم أو سحرم مرتين وأشبعهم بخبز بر أو شعير أو نحوه كذرة يادام أجزاءه ، وإن لم يبلغ ما شبعوا به المقدار المعتبر في التملك ، ويعتبر اتحاد الستين فلو غدى مثلا ستين مسكينا وعشى ستين غيرهم لم يجز إلا أن يعيد على إحدى الطائفتين غداء أو عشاء ، ولو أطعم مائة وعشرين مسكيناً في يوم واحد أكلة واحدة مشبعة لم يجز إلا عن نصف الإطعام فان أعاده على ستين منهم أجزاءه ، واشترط الشافعية التملك اعتباراً بالزكاة وصدقة الفطر ، وهذا لأن التملك أدفع للحاجة فلا ينوب منابه الاباحة ، ونحن نقول : المنصوص عليه هنا هو الإطعام وهو حقيقة في التمكن من الطعام ، وفي الإباحة ذلك كما في التملك ، وفي الزكاة الإتياء ، وفي صدقة الفطر الأداء ، وهما للتملك حقيقة - كذا في الهداية - قال العلامة ابن الهمام : لا يقال : اتفقوا على جواز التملك فلو كان حقيقة الإطعام ما ذكر كان مشتركاً معهما أو في حقيقةه ومجازه لانا نقول : جواز التملك عندنا بدلالة النص ، والدلالة لا تمنع العمل بالحقيقة كما في حرمة الشتم والضرب مع التأفيف

(١) قوله : لتعذر النسخ فيه تأمل انتهى منه

فكذا هذا فلنا نص على دفع حاجة الأكل فالتملك الذي هو سبب لدفع كل الحاجات التي من جملتها الأكل أجوز فانه حينئذ دافع لحاجة الأكل وغيره ، وذكر الواني أن الاطعام جعل الغير طاعماً أى آكلاً لأن حقيقة طعمت الطعام أكلته ، والهمزة تعديه إلى المفعول الثاني أى جعلته آكلاً ، وأما نحو أطعمتك هذا الطعام فيكون هبة وتمليكا بقرينة الحال ، قالوا : والضابط أنه إذا ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك وإلا فلا بإباحة ، وهذا والمذكور في كتب اللغة أن الإطعام إعطاء الطعام وهو أعم من أن يكون تمليكا أو إباحة انتهى فلا تغفل .

ويجوز الجمع بين الإباحة والتمليك لبعض المساكين دون البعض كما إذا ملك ثلاثين وأطعم ثلاثين غداءً وعشاءً وكذا لرجل واحد في إحدى روايتين كأن غداه مثلاً وأعطاه متداً وإن أعطى مسكينا واحداً ستين يوماً أجزاءً وإن أعطاه في يوم واحد لم يجزه إلا عن يومه لأن المقصود سدّ خلة المحتاج ، والحاجة تتجدد في كل يوم ، فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع اليه في غيره ، وهذا في الإباحة من غير خلاف ، وأما التملك من مسكين واحد بدفعات فقد قيل : لا يجزيه ، وقيل : يجزيه لأن الحاجة إلى التملك قد تتجدد في يوم واحد بخلاف ما إذا دفع بدفعة لأن التفريق واجب بالنص ، وخالف الشافعية ، فقالوا : لا بد من الدفع إلى ستين مسكينا حقيقة فلا يجزئ الدفع لو واحد في ستين يوماً ، وهو مذهب مالك ، والصحيح من مذهب أحمد - وبه قال أكثر العلماء - لأنه تعالى نص على ستين مسكينا ، وبتكرار الحاجة في مسكين واحد لا يصير هو ستين فكان التعليل بأن المقصود سدّ خلة المحتاج النخ مبطلاً لمقتضى النص فلا يجوز ، وأصحابنا أشد موافقة لهذا الأصل ، ولذا قالوا : لا يجزئ دفع لمسكين واحد وظيفة ستين بدفعة واحدة معللين له بأن التفريق واجب بالنص مع أن تفريق الدفع غير مصرح به ، وإنما هو مدلول التزامي لعدد المساكين فالنص على العدد أولى لأنه المستلزم ، وغاية ما يعطيه كلامهم أنه بتكرار الحاجة يتكرر المسكين حكماً فكان تعدداً حكماً ، وتماهه موقوف على أن ستين مسكينا في الآية مراد به الأعم من الستين حقيقة أو حكماً .

ولا يخفى أنه مجاز فلا مصير اليه بموجبه ، فان قلت : المعنى الذي باعتباره يصير اللفظ مجازاً ويندرج فيه التعدد الحكمي ما هو ؟ قلت : هو الحاجة فيكون ستين مسكينا مجازاً عن ستين حاجة ، وهو أعم من كونها حاجات ستين أو حاجات واحد إذا تحقق تكررها إلا أن الظاهر إنما هو عدد معدوده ذوات المساكين مع عقلية أن العدد مما يقصد لما في تعميم الجميع من بركة الجماعة وشمول المنفعة واجتماع القلوب على المحبة والدعاء - قاله في فتح القدير - وهو كلام متين يظهر منه ترجيح مذهب الجمهور ، وذهب الأصحاب إلى أنه لا يشترط اتحاد نوع المدفوع لكل من المساكين فلو دفع لو واحد بعضاً من الخنطة وبعضاً من الشعير مثلاً جاز إذا كان المجموع قدر الواجب كأن دفع ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير ، وجاز نحو هذا التكميل لاتحاد المقصود - وهو الاطعام - ولا يجوز دفع قيمة القدر الواجب من منصوص عليه ، وهو البر . والشعير . ودقيق كل . وسويقه . والزبيب . والتمر إذا كانت من منصوص عليه آخر إلا أن يبلغ المدفوع الكمية المقدره شرعاً فلو دفع نصف صاع تمر يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز ، فالواجب عليه أن يتم للذين أعطاهم القدر المقدر من ذلك الجنس الذي دفعه اليهم فان لم يجدهم بأعيانهم استأنف في غيرهم ، ومن غير المنصوص كالأرز . والعدس يجوز كما إذا دفع ربع صاع من أرز يساوي قيمة نصف صاع من بر مثلاً ، وذلك لأنه لا اعتبار لمعنى النص في المنصوص عليه وإنما الاعتبار في غير المنصوص عليه ، ونقل في ذلك خلاف الشافعي رحمه الله تعالى فلا يجوز دفع القيمة عنده مطلقاً ،

ولا يجوز في الكفارة إعطاء المسكين أقل من نصف صاع من البر مثلاً فقط ، ففي التاتارخانية لو أعطى ستين مسكيناً كل مسكين متراً من الخنطة لم يجز ، وعليه أن يعيد متراً آخر على كل فان لم يجد الأواين فأعطى ستين آخرين كلاً متراً لم يجز ، ولو أعطى كلا من المساكين متراً ثم استغنوا ثم افتقروا فأعاد على كل متراً لم يجز ، وكذا لو أعطى المسكاتبين متراً متراً ثم ردوا إلى الرق وهو اليهم أغنياء ثم كوتبوا ثانياً ثم أعاد عليهم لم يجز لأنهم صاروا بحال لا يجوز دفع الكفارة اليهم فصاروا كجنس آخر ، وعليه فالمراد - بستين مسكيناً - ستون مسكيناً لم يعرض لهم في أثناء الإطعام ما ينافي ذلك ، والظاهر أن فاعل إطعام هو المظاهر الغير المستطيع للصيام ، ولا فرق بين أن يباشر ذلك أو يأمر به غيره ، فان أمر غيره فأطعم أجزأ لأنه استقراض معنى ، فالفقير قابض له أولاً ثم يتحقق تملكه ثم تملكه ، والمراد بالمسكين ما يعيم الفقير ، وقد قالوا : المسكين والفقير إذا اجتماعا افترقا وإذا افترقا اجتماعا ، ويشترط أن لا يكون المطعم أصله . أو فرعه . أو زوجته . أو مملوكه . أو هاشمياً لمزيد شرفه فيجل عن هذه الغسالة ، ولا حرياً ولو مستأمناً لمزيد خسته فليس أهلاً لأدنى منفعة ، ويجوز أن يكون ذمياً ولو دفع بتحت فإن أنه ليس بمصرف أجزأه عندهما خلافاً لأبي يوسف كما في البدائع .

واستنبط الشافعية من التعبير بعدم الوجود عند الانتقال إلى الصوم ، وبعدم الاستطاعة عند الانتقال إلى الإطعام أنه لو كان له مال غائب ينتظره ولا يصوم ولو كان مريضاً يرجى برؤه يطعم ولا ينتظر الصحة ليصوم ، وهو موافق لمذهبنا في الصوم لافي الإطعام كما سمعت ، ثم هذا الحكم في الأحرار أما العبد فلا يجوز له إلا الصوم لأنه لا يملك وإن ملك والاعتاق والإطعام شرطهما الملك فان أعتق عنه المولى أو أطعم لم يجز ولو بأمره ، ويجب تقديم الإطعام على المسيس فان قرب المظاهر المظاهرة في خلاله أتم ، ولم يستأنف لأنه عز وجل ما شرط فيه أن يكون قبل المسيس كما شرط فيما قبل ، ونحن لانحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة واحدة بعد أن يكونا حكيمين ، والوجوب قيل : لم يثبت إلا لتوهم وقوع الكفارة بعد التماس بيانه أنه لو قدر على العتق أو الصيام في خلال الإطعام أو قبله يلزمه التكفير بالمقدور عليه فلو جوز للعاجز عنهما قربان قبل الإطعام ، ثم اتفق قدرته فلزم التكفير به لزم أن يقع العتق بعد التماس ، والمفضى إلى الممتنع تمتنع . وتعقب بأن فيه نظر أفان القدرة حال قيام العجز بالفقر والكبر والمرض الذي لا يرجى زواله أمر موهوم ، وباعتبار الأمور الموهومة لا تثبت الأحكام ابتداءً بل يثبت الاستحباب ورعا فالأولى الاستدلال على حرمة المسيس قبل الإطعام لمن يتعين كفارة له بما ورد من حديث «اعتزلها حتى تكفر» ونحوه ، وما ذكر من أنه لو قدر على العتق مثلاً خلال الإطعام لزم التكفير به خالف فيه الشافعية .

قال ابن حجر عليه الرحمة : لا أثر لقدرته على صوم أو عتق بعد الإطعام ولو لمذ كما لو شرع في صوم يوم من الشهرين فقدر على العتق ، وأجاز بعض المسيس في خلال الإطعام من غير إتم ، ونقل ذلك عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو توهم نشأ من عدم إيجابه الاستئناف ، وقد صرح في الكشاف بأنه لا فرق عند أبي حنيفة بين الكفارات الثلاث في وحب تقديمها على المساس وإن ترك ذكره عند الإطعام للدلالة على أنه إذا وجد في خلال الإطعام لم يستأنف كما يستأنف الصوم .

وجعل بعضهم ذكر القيد فيما قبل وتركه في الإطعام دليلاً لأبي حنيفة في قوله : بعدم الاستئناف أي مع الإتم . وتعقبه ابن المنير في الاتصاف بأن لقائل أن يقول لأبي حنيفة : إذا جعلت الفائدة في ذكر عدم التماس

في بعضها وإسقاطه من بعضها الفرق بين أنواعها فلم جعلته مؤثراً في أحد الحكمين دون الآخر؟ وهل التخصيص إلا نوع من التحكم؟ ثم قال: وله أن يقول: اتفقنا على التسوية بين الثلاث في هذا الحكم أعني حرمة المساس قبل التكفير، وقد نطقت الآية بالفرقة فلم يمكن صرفها إلى ما وقع الاتفاق على التسوية فيه فتعين صرفه إلى الآخر، هذا منتهى النظر مع أبي حنيفة، وأطال الكلام في هذا المقام بما لا يخلو عن بحث على أصول الإمام.

وإذا عجز المظاهر عن الجميع قال الشافعية: استقرت في ذمته فإذا قدر على خصلة فعلها ولا أثر لقدرة على بعض عتق أو صوم بخلاف بعض الطعام ولو بعض ما يجب لواحد من المساكين فيخرجه، ثم الباقي إذا أيسر، والظاهر بقاء حرمة المسيس إلى أن يؤدي الكفارة تماماً ولم يبال باضرار المرأة بذلك لأن الأيسار مترقب كزوال المرض المانع من الجماع، ولم أراجع حكم المسألة في الظاهر عند الحنفية، وأما في الجماع في نهاره ضان الموجب للكفارة فقد قال ابن الهمام بعد نقل حديث الأعرابي الواقع على امرأته فيه العاجر عن الخصال الثلاثة، وفيه: «فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال: تصدق به، فقال: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها أفقر مني ولا أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجذها ثم قال: خذه فأطعمه أهلك» في لفظ لأبي داود - زاد الزهري - وإنما كان هذا رخصة له خاصة، ولو أن رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير، وجمهور العلماء على قوله، وذكر النووي في شرح صحيح مسلم أن للشافعي في هذا العاجز قولين: أحدهما لا شئ عليه - واحتج له بحديث الأعرابي المذكور لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقل له: إن الكفارة ثابتة في ذمته بل أذن له في إطعام عياله - والثاني - وهو الصحيح عند أصحابنا وهو المختار - أن الكفارة لا تسقط بل تستقر في ذمته حتى يتمكن قياساً على سائر الديون والحقوق والمؤاخذات كجزاء الصيد وغيره، وأما الحديث فليس فيه نفي استقرار الكفارة بل فيه دليل لاستقرارها لأنه أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالعجز عن الخصال ثم أتى عليه الصلاة والسلام بعرق التمر فأمره باخراجه في الكفارة فلو كانت تسقط بالعجز لم يكن عليه شئ. فلم يأمره بالأخراج فدل على ثبوتها في ذمته، وإنما أذن له في إطعام عياله لأنه محتاج إلى الاتفاق عليهم في الحال والكفارة واجبة على التراخي، وإنما لم يبين عليه الصلاة والسلام بقاءها في ذمته لأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند جماهير الأصوليين فهذا هو الصواب في معنى الحديث، وحكم المسألة وفيها أقوال وتأويلات أخر ضعيفة انتهى *

ومن الناس من قال: لم يكن هناك تأخير بيان وإنما اكتفى صلى الله تعالى عليه وسلم بفهم الأعرابي عن التصريح له بالاستقرار، والأخبار في وقوع مثل ذلك للمظاهر مضطربة كما لا يخفى على من راجع الدر المنثور للسيوطي * ومسائل الظهار كثيرة والمذاهب في ذلك مختلفة، ومن أراد كمال الإطلاع فليرجع إلى كتب الفروع، ولولا التأسى ببعض الأجلة لما ذكرنا شيئاً منها، ومع هذا لا يخلو أكثره عن تعلق بتفسير الآية والله تعالى أعلم.

(ذَلِكَ) إشارة إلى ما مر من البيان والتعليم، ومحلها إما الرفع على الابتداء أو النصب بمضمر معلن بما بعده أي ذلك واقع أو فعلنا ذلك ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وتعملوا بشرائعه التي شرعها لكم وترفضوا ما كنتم

عليه في جاهليتهم ﴿ وَتَلَكَ ﴾ الاحكام المذكورة ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ التي لا يجوز تعديها فالزموها ووقفوا عندها ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ ﴾ أي الذين يتعدونها ولا يعملون بها ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ على كفرهم وأطلق الكافر على متعدي الحدود تغليظاً لجزره ، ونظير ذلك قوله تعالى : (ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أي يعادونهما ويشاققونهما لان كلام المتعادين في حد وجهه غير حد الآخر وجهته كما أن كلامهما في عدوة وشق غير عدوة الآخر وشقه ، وقيل : إطلاق ذلك على المتعادين باعتبار استعمال الحديد لكثرة ما يقع بينهما من المحاربة بالحديد كالسيوف والنصال وغيرها ، والأول أظهر ، وفي ذكر المحادة في أثناء ذكر حدود الله تعالى دون المعادة والمشاقة حسن موقع جاوز الحد ، وقال ناصر الدين البياضى : أويضعون أو يختارون حدوداً غير حدود الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومناسبتة لما قبله في غاية الظهور *

قال المولى شيخ الاسلام سعد الله جاجي : وعلى هذا فقيه وعيد عظيم للملوك وأمرء السوء الذين وضعوا أموراً خلاف ما حده الشرع وسموها اليسا والقانون (١) ، والله تعالى المستعان على ما يصفون اه ، وقال شهاب الدين الخفاجي بعد نقله : وقد صنف العارف بالله الشيخ بهاء الدين قدس الله تعالى روحه رسالة في كفر من يقول : يعمل بالقانون والشرع إذا قابل بينهما ، وقد قال الله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) وقد وصل الدين إلى مرتبة من الكمال لا يقبل التكميل ، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ، ولكن أين من يعقل ؟ انتهى * وليتني رأيت هذه الرسالة ووقفت على ما فيها فان إطلاق القول بالكفر مشكل عندي فتأمل ، ثم إنه لاشبهة في أنه لا بأس بالقوانين السياسية (٢) إذا وقعت باتفاق ذوى الآراء من أهل الحل والعقد على وجه يحسن به

(١) قوله : اليسا هو ييا مشناة تحتية وسين مهملة وضع قانون للمعاملة ، ويقال : يسق لفظ غير عربى كذا قاله الشهاب ، ورأيت في بعض كتب اللغة التركية أن يساق بفتح الياء والصاد المهملة بعدها ألف بعدها قاف معناه المنع اه منه *

(٢) أرسل الينا الفاضل الأديب الاستاذ الشيخ محمد بهجة الأثرى مقالة تتعلق بالقوانين السياسية ، وأخبرنا أنه وجدها بهاوش نسخة الاصل المخطوطة بخط أحد تلاميذ المؤلف رحمه الله تعالى فوضعناها في مكانها إتماماً للفائدة *

يقول محمد بهجة الأثرى البغدادي :

قوله : ثم إنه لاشبهة في أنه لا بأس بالقوانين السياسية — إلى قوله — كما لا يخفى على العارف الزنيه ليس للمؤلف وإنما وجدته على هامش الاصل بخط أحد تلاميذه وقد كتبه عوضاً عن بحث نفيس لصاحب التفسير في ﴿ القانون والشرع ﴾ لم تسمح السلطة الغاشمة بنشره وإليك نص ذلك نقلاً عن خطه ، قال : وليتني رأيت هذه الرسالة ووقفت على ما فيها فان إطلاق القول بالكفر مشكل عندي *

نعم لاشك في كفر من يستحسن القانون ويفضله على الشرع ويقول : هو أوفق بالحكمة وأصالح الامة ، ويتميز غيظاً ويتصرف غضباً إذا قيل له في أمر : أمر الشرع فيه كذا كما شاهدنا ذلك في بعض من خذلهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ، وهذا القانون الذى ذكره قد نقصت منه اليوم أمور . وزيدت فيه أمور . وسمى بالاصول ، وألفت فيها رسائل وطبعت ونشرت وفرقت وألزم العمل بما حوتها كل أمير ومأمور وعقدت مجالس الشورى عليها ، ورجع في احكام الاحكام اليها ومن خالفها نكل تنديلاً ، وربما حبس حبساً طويلاً ، وكم قد قال لى بعض الولاة : —

— إياك أن تقول في مجلسنا : المسألة شرعا كذا، وقد أصابني منه عامله الله بعدله لعدولي عن قوله مزيد الأذى ، واتفق أن قال لي بعض خاصته يوماً : أرى ثلثي الشرع شراً ، فقلت له — وإن كنت عالماً أن في أذنيه وقرأ — : نعم ظهر الشر لما أذهبتم من الشرع العين ، ولم تأخذوا من اسمه سوى حرفين ؛ فتأمل العبارة وتغير وجهه لما فهم الإشارة ، والذي ينبغى أن يقال في ذلك : إن ما يرجع من تلك الأصول إلى ما يتعلق بسوق الجيوش وتعبئتهم وتعليمهم ما يلزم في الحرب بما يغلب على الظن الغلبة به على الكفرة وما يتعلق بأحكام المدن والقلاع ونحو ذلك لا بأس في أكثره على ما نعلم ، وكذا ما يتعلق بجزاء ذوى الجنايات التي لم يرد فيها عن الشارع حد مخصوص بل فوض التأديب عليها إلى رأى الامام كأنواع التعازير ، والامام أن يستوفي ذلك وإن عفا المجنى عليه لأن الساقط به حق الآدمى والذي يستوفيه الامام حق الله تعالى للصلحة كما نص على ذلك العلامة ابن حجر في شرح المنهاج ، والقواعد لانتاباه ، نعم ينبغى أن يجتنب في ذلك الافراط والتفريط ، وقد شاهدنا في العراق مما يسمونه « جزاءاً » ما القتل أهون منه بكثير . ومثل ذلك ظلم عظيم وتعد كبير *

وأما ما يتعلق بالحدود الآلهية كقطع السارق : ورجم الزانى المحصن . وما فصل في حق قطاع الطريق من قطع الأيدي والأرجل من خلاف وغيره مما فصل في آيتهم — إلى غير ذلك — فظاهر أمره دخوله في حكم الآية هنا على ما ذكره البيضاوى *

وأما ما يتعلق بالمعاملات والعقود فإن كان موافقاً لما ورد عن الشارع فيها من الصحة وعدمها سميها « شرعا » ولا نسميه « قانوناً » و « أصولاً » وإن لم يكن موافقاً لذلك كالحكم في إعطاء الربا مثلاً المسمى عندهم - بالكرشته - لزعم أنه تتعطل مصالح الناس لو لم يحكم بذلك فهو حكم بغير ما أنزل الله عز وجل *

وأما ما يتعلق بحق بيت المال في الأراضى فما كان موافقاً لعمل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخلفائه الراشدين فذاك وما كان مخالفاً لعمل الخلفاء الصادر منهم باجتهاد فإن كانت مخالفته إلى ما هو أسهل وأنعم للناس فنظراً إلى زمانهم فهو بما لا بأس فيه ، وإن كانت مخالفته إلى ما هو أشق ففيه بائس ، ولا يجرى هذا التفصيل فيما وصفه رسول الله عليه الصلاة والسلام كالمشر في بعض الأراضى التي فتحت في زمنه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه لا تجوز المخالفة فيه أصلاً على ما ذكره أبو يوسف في كتاب الخراج وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة بحسب الظاهر بأن لم يكن منصوباً عليه فإن كان يندرج في العمومات المنصوص عليها في أمر الأراضى فذاك وإلا فقبوله ورده باعتبار المدخول في العمومات الواردة في الحظر والاباحة فإن دخل في عمومات الاباحة قبل وإن في عمومات الحظر رد ، وأمر تكفير العامل بالأصول المذكورة خطر فلا ينبغى إطلاق القول فيه ، نعم لا ينبغى التوقف في تكفير من يستحسن ما هو بين المخالفة للشرع منها ويقدمه على الأحكام الشرعية متقصاً لها به ، ولقد سمعت بعض خاصة أتباع بعض الولاة يقول : وإن تلك الأحكام أصول وقوانين سياسية كانت حسنة في الأزمنة المتقدمة لما كان أكثر الناس بها ، وأما اليوم فلا يستقيم أمر السياسة بها والأصول الجديدة أحسن وأوفق للعقل منها ، ويقول ظناً ذكرها : الأصول المستحسنة ، وكان يرشح كلامه بنى رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا رسالة الانبياء عليهم السلام قبله ، ويزعم أنهم كانوا حكماء في أوقاتهم توصلوا إلى أغراضهم بوضع ما دعوا فيه أنه وحى من الله تعالى ، فهذا وأمثاله مما لا شك في كفره وفي كفر من يدعى للرافعة عند القاضى فيأبى إلا المرافعة بمقتضى تلك الأصول عند أهل تلك الأصول راضياً بما يقضون به عليه تردد وإنما لم يجزم بكفره مع قوله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) لأن حكم أكثر القضاة يخالف لحكم الله تعالى ورسوله ﷺ في أكثر المسائل ، والبلية العظمى أنهم يسمون ذلك شرعاً ومع ذلك يأخذون عليه ما يأخذون من المال ظلماً فلمن لم يرض بالمرافعة عند هؤلاء القضاة العجزة ويرضى بالمرافعة عند أهل الأصول عند ذلك *

الانتظام ويصاح أمر الخاص والعام ، ومنها تعيين مراتب التآديب والزجر على معاص وجنایات لم ينص الشارع فيها على حد معين بل فوض الأمر في ذلك لرأى الامام فليس ذلك من المحاذرة لله تعالى ورسوله ﷺ في شيء بل فيه استيفاء حقه تعالى على أتم وجه لما فيه من الزجر عن المعاصي وهو أمر مهم للشارع عليه الصلاة والسلام ، ويرشد اليه مافي تحفة المحتاج أن للامام أن يستوفي التعزير إذا عفى صاحب الحق لأن الساقط بالعمو هو حق الأدمى ، والذي يستوفيه الامام هو حق الله تعالى للصلحة ، وفي كتاب الخراج للامام أبي يوسف عليه الرحمة إشارة إلى ذلك أيضاً ؛ ولا يعكر على ذلك ونحوه قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) لأن المراد إكمالها من حيث تضمنه ما يدل على حكمه تعالى خصوصاً أو عمومياً، ويرشد إلى هذا عدم النكير على أحد من المجتهدين إذا قال بشيء لم يكن منصوباً عليه بخصوصه ، ومن ذلك ما ثبت بالقياس بأقسامه ، نعم القانون الذي يكون وراء ذلك بأن كان مصادماً لما نطقتم به الشريعة الغراء زائغاً عن سنن المحجة البيضاء فيه مافيه كما لا يخفى على العارف النبيه ، وقد يقال في الآية على المعنى الذي ذكره الألبانيني : إن المراد بالموصول الواضعون لحدود الكفر وقوانينه كأئمة الكفر أو المختارون لها العاملون بها كأتباعهم ، ثم إن الآية - على مافي البحر - نزلت في كفار قريش ﴿ كُتِبُوا ﴾ أى أخزوا كما قال قتادة ، أو غيظوا كما قال الفراء أو ردوا مخذولين - كما قال ابن زيد - أو أهلكوا كما قال أبو عبيدة . والأخفش *

وعن أبي عبيدة أن تاهه بدل من الدال، والأصل - كبدوا - أى أصابهم داء فى أكبادهم ، وقال السدى : لعنوا ، وقيل : الكبت الكب وهو الالتقاء على الوجه ، وفسره الراغب هنا بالرد بعنف وتذليل ، وذلك إشارة عند الأكثرين إلى ما كان يوم الخندق ، وقيل : إلى ما كان يوم بدر ، وقيل : معنى (كبتوا) سيكتبون على طريقة قوله تعالى : (أنى أمر الله) وهو بشاراة للمؤمنين بالنصر على الكفار وتحقيق كبتهم *

﴿ كَمَا كُتِبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من كفار الأمام الماضية المحاذرين لله عز وجل ورسله عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَقَدَّازْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ حال من واو (كبتوا) أى كبتوا لمحاذرتهم ، والحال أنا قد أنزلنا آيات واضحات فيمن حاد الله تعالى ورسوله من قبلهم من الأمام وفيما فعلنا بهم ، وقيل : آيات تدل على صدق الرسول وصحة ما جاء به ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ ﴾ أى بتلك الآيات أو بكل ما يجب الايمان به فتدخل فيه تلك الآيات دخولا أولياً ﴿ عَذَابٌ مُهِينٌ ٥ ﴾ يذهب بعزهم وكبرهم ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ﴾ منصوب بما تعلق به اللام من الاستقرار ،

— ولقد سمعت من كثير أن أحد أسباب وضع الأصول الجديدة هؤلاء القضاة الظلمة حيث أتبعوا الهوى وحكموا بغير ما أنزل المولى جل وعلا ولم يمكن خلاص الشريعة من أيديهم وتطهير المحام من أرجاسهم لملاحظات مقبولة أو غير مقبولة فوضعوها ما يهون به فى زعم الواضع شرهم ويهين به أمرهم ثم إن باطل أولئك القضاة لاقاعدة له فيتلون تلون الحرباء لأنه تابع لهوى النفس وتفاوت الرشا أمور أخرى وباطل غيرهم له قاعدة مافي الأغلب *

وقصارى الكلام أن ما خالف الشرع مردود كائناً ما كان ، ولا فرق فى ذلك بين ما عليه أكثر القضاة اليوم بين الأصول المخالفة :

فان لا يكتنها أو تكته فانه أخوها غذته أمه بلبانها

وإلى الله تعالى المشتكى، وهو عز وجل حسبنا وكفى انتهى كلامه *

أو - بهمين - أو باضمار اذكر أى اذكر ذلك اليوم تعظيماً له وتهويلاً، وقيل : منصوب ليكون مضمراً على أنه جواب لمن سأل متى يكون عذاب هؤلاء ؟ فقيل له : (يوم يبعثهم) أى يكون يوم الخ، وقيل : بالكافرين وليس بشيء ، وقوله تعالى : ﴿ جَمِيعاً ﴾ حال جئ به للتأكيد ، والمعنى يبعثهم الله تعالى لهم بحيث لا يبقى منهم أحد غير مبعوث ، ويجوز أن يكون حالاً غير مؤكدة أى يبعثهم مجتمعين في صعيد واحد ﴿ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا ﴾ من القبائح ببيان صدورها عنهم أو بتصويرها في تلك النشأة بما يليق بها من الصور الهائلة على رموس الأشهاد تخجيلاً لهم وتشهيراً بحالهم وزيادة في خزيهم ونكالهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَحْصَاهُ اللَّهُ ﴾ استئناف وقع جواباً عما نشأ بما قبله من السؤال إما عن كيفية التنبئة أو عن سببها كأنه قيل : كيف ينبئهم بأعمالهم وهى أعراض متقضية متلاشية ؟ فقيل : أحصاه الله تعالى عدداً ولم يفته سبحانه منه شيء ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَسُوهُ ﴾ حينئذ حال من مفعول - أحصى - باضمار قد أو بدونه ، أو قيل : لم ينبئهم بذلك ؟ فقيل : أحصاه الله تعالى ونسوه فينبئهم به ليعرفوا أن ما عاينوه من العذاب إنما حاق بهم لأجله ، وفيه مزيد توبيخ وتنديم لهم غير التخجيل والتشهير ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ لا يغيب عنه أمر من الأمور أصلاً ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لاحصائه تعالى أعمالهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَلْعَنُ مَا فِي الْأَرْضِ ﴾ استشهاد على شمول شهادته تعالى أى ألم تعلم أنه عز وجل يعلم ما في السموات وما في الأرض استشهاد على استحسانه أو بالجزئية منهما •

وقوله تعالى : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ ﴾ الخ استئناف مقرر لما قبله من سعة علمه تعالى ، (و يكون) من كان التامة ، (من) مزيدة ، و(نجوى) فاعل وهى مصدر بمعنى التناجى وهو المسارة مأخوذة من النجوة وهى ما ارتفع من الأرض لأن المتسارين يخلوان وحدهما بنجوة من الأرض ، أو لأن السر يسان فكأنه رفع من حضيض الظهور إلى أوج الخفاء ، وقيل : أصل ناجيته من النجاة وهو أن تعاونه على ما فيه خلاصه أو أن تنجو بسرك من أن يطلع عليه وهى مضافة إلى (ثلاثة) أى ما يقع من تناجى ثلاثة نفر وقد يقدر مضاف أى من ذوى نجوى ، أو يؤول نجوى بمتناجين - فثلاثة - صفة للمضاف المقدر ، أولنجوى المؤول بما ذكر • وجوز أن يكون بدلاً أيضاً والتأويل والتقدير المذكور أن ليتأتى الاستثناء الآتى من غير تكلف، وفي القاموس النجوى السر والمسارون اسم مصدر ، وظاهره أن استعماله فى كل حقيقة فاذا أريد المسارون لم يحتج إلى تقدير أو تأويل لكن قال الراغب : إن النجوى أصله المصدر كما فى الآيات بعد ، وقد يوصف به يقال : هو نجوى . وهم نجوى ، قال تعالى : (وإذ هم نجوى) وعليه يحتمل أن يكون من باب زيد عدل •

وقرأ أبو جعفر . وأبو حيوة . وشيبة - ماتكون - بالناء الفوقية لتأنيث الفاعل ، والقراءة بالياء التحتية قال الزمخشري : على أن النجوى تأنيثها غير حقيقى ، (من) فاصلة أو على أن المعنى ما يكون شئ من النجوى ، واختار فى الكشف الثانى ، فقال : هو الوجه لأن المؤنث وحده لم يجعل فاعلاً لفظاً لوجود (من) ولا معنى لأن المعنى شئ منها ، فالتذكير هو الوجه لفظاً . ومعنى ، وهو قراءة العامة انتهى ، وإلى نحوه يشير كلام صاحب اللوامح ، وصرح بأن الأكثر فى هذا الباب التذكير ، وتعقبه أبو حيان بالمنع وأن الأكثر التأنيث وأنه القياس

قال تعالى : (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم) (ماتسبِق من أمة أجلها) فتأمل ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، والرابع لاضافته إلى غير مائله هنا بمعنى الجاعل المصير لهم أربعة أي ما يكونون في حال من الأحوال إلا في حال تصيير الله تعالى لهم أربعة حيث أنه عز وجل يطلع أيضاً على نجواهم ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلَا خَمْسَةَ ﴾ أي ولا نجوى خمسة ﴿ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى ﴾ أي ولا نجوى أدنى ﴿ مِنْ ذَلِكَ ﴾ أي بما ذكر كالثنتين والأربعة ﴿ وَلَا أَكْثَرَ ﴾ كالسنة وما فوقها ﴿ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ يعلم ما يجري بينهم ﴿ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ من الأماكن ، ولو كانوا في بطن الأرض فان علمه تعالى بالأشياء ليس لقرب مكاني حتى يتفاوت باختلاف الإمكانة قرباً وبعداً ، وفي الداعي إلى تخصيص الثلاثة والخمسة وجهان : أحدهما أن قوماً من المنافقين تخلفوا للتناجى مغايزة للؤمنين على هذين العديدين ثلاثة وخمسة ، فقيل : ما يتناجى منهم ثلاثة ولا خمسة كما ترونهم يتناجون كذلك ولا أدنى من عددهم ولا أكثر إلا والله تعالى معهم يعلم ما يقولون ، فالآية تعريض بالواقع على هذا ، وقد روى عن ابن عباس أنها نزلت في ربيعة وحبیب ابني عمرو . وصفوا بن أمية كانوا يوماً يتحدثون فقال : أحدهم أتري أن الله يعلم ما نقول ؟ فقال الآخر : يعلم بعضاً ولا يعلم بعضاً ، وقال الثالث : إن كان يعلم بعضاً فهو يعلمه كله أي لأن من علم بعض الأشياء بغير سبب فقد علمها كلها لأن كونه عالماً بغير سبب ثابت له مع كل معلوم ، والثاني أنه قصد أن يذكر ما جرت عليه العادة من أعداد أهل النجوى والجالسين في خلوة للشورى والمتدبون لذلك إنما هم طائفة مجتباة من أولى الأحلام والنهى ، وأول عددهم الاثنان فصاعداً إلى خمسة إلى ستة إلى ما اقتضته الحال ، وحكم به الاستصواب ، فذكر عز وجل الثلاثة والخمسة ، وقال سبحانه : (ولا أدنى من ذلك) فدل على الاثنتين والأربعة ، وقال تعالى : (ولا أكثر) فدل على ما يلي هذا العدد ويقاربه كذا في الكشاف .

وفي الكشف في خلاصة الوجه الثاني أنه خص العددان على المعتاد من عدد أهل النجوى فانهم قليلو العدد غالباً فلزم أن يخص بالذكر نحو الثلاثة والأربعة إلى الثمانية والتسعة فأوثر الثلاثة ليكون قوله تعالى : (ولا أدنى من ذلك) دالاً على ماتحتها إذ لو أوثر الأربعة والستة مثلاً كان الأدنى الثلاثة دون الاثنتين إلا على التوسع ولما أوثرت جئ بالخمسة لتناسب الوترين وكان الأمر دائراً بين الثلاثة والخمسة والأربعة والستة فأوثرنا بالتصريح لذلك ، ولأنه تعالى وتر يجب الوتر انتهى .

وقد يقال : إن التناجى يكون في الغالب للشورى وهي لا تكون إلا بين عدد وأهلها قليلو العدد غالباً ، والأليق أن يكون وتراً من الأعداد كالثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة ليتحقق عند الاختلاف طرف يترجح بالزيادة على الطرف الآخر فيرجع إليه دونه كما هو العادة اليوم عند اختلاف أهل الشورى .

وجعل عمر رضى الله تعالى عنه الشورى في ستة لانحصار الامر فيهم كما يدل عليه قوله لهم : نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم ، ولا يكون هذا الامر إلا فيكم ، وقد قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عنكم راض ، ومع هذا أمر ابنه عبد الله رضى الله تعالى عنه أن يحضر معهم وإن لم يكن له من أمر الخلافة شئ ، فدار الامر بعد اعتبار ما ذكر من وترية العدد وقلته بين الثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة فاختيرت الثلاثة لأنها أول الأوتار العددية وإذا ضربت في نفسها حصل منها من الآحاد ولا يخلو منها اعتبار كل ممكن حتى

أن المطالب الفكرية للتناجين مثلاً لا تتم بدون ثلاثة أشياء : الموضوع . والمحمول . والحذ الأوسط بل القضية التي يتناجى لها لا بد فيها من ثلاثة أجزاء ، والخمسة لأنها عدد دائر لا تنعدم بالضرب في نفسها ، وكذا بضرب الحاصل في نفسه إلى ما لا يتناهي فلها شبه بالثلاثة من حيث أنها دائرة مع مراتب الضرب لا تنعدم أصلاً كما أن الثلاثة دائرة مع اعتبارات الممكن لا تنعدم أصلاً ، ومع ذلك هي عدد المشاعر التي يحتاج إليها في التناجى ، وكذا عدد الحواس الظاهرة ، ويدخل ماعدهما في عموم قوله تعالى : (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم) ولا يدخل في العموم الواحد لأن التناجى للشاررة لا بد فيه من اثنين فأكثر ، ومن أدخله لم يعتبر التناجى لها ولا يضر دخول الأشفاع فيه لأن أليقية كون المتناجين وترأ إنما كانت نكتة للتصريح بالعديدين السابقين ولا تأتي تحقق النجوى في الأشفاع كما لا يخفى .

وادعى ابن سراقه أن النجوى محتصة بما كان بين أكثر من اثنين وأن ما يكون بين اثنين يسمى سراراً ، وقال ابن عيسى : كل سرار نجوى ، وفي الآية لطائف وأسرار لا يعقلها إلا العالمون فليأمل .
 وقرأ ابن أبي عبله (ثلاثة) و (خمسة) بالنصب على الحال باضمار يتناجون يدل عليه نجوى ، أو على تأويل نجوى بمتناجين ونصهما من المستكن فيه ، وفي مصحف عبد الله - إلا الله رابعهم ولا أربعة إلا الله خامسهم ولا خمسة إلا الله سادسهم ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم إذا انتجوا - وقرأ الحسن . وابن أبي إسحق . والاعمش . وأبو حيوه . وسلام . ويعقوب (ولا أكثر) بالرفع قال الزمخشري : على أنه معطوف على محل - لا أدنى - كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله بفتح الحول ورفع القوة ، ويجوز أن يعتبر (أدنى) مرفوعاً على هذه القراءة ورفعها على الابتداء ، والجملة التي بعد (إلا) هي الخبر ، أو على العطف على محل (من نجوى) كأنه قيل : ما يكون أدنى ولا أكثر إلا هو معهم ، و (أكثر) على قراءة الجمهور يحتمل أن يكون مجروراً بالفتح معطوفاً على لفظ (نجوى) كأنه قيل : ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم ، وأن يكون مفتوحاً لأن (لا) لنفي الجنس ، وقرأ كل من الحسن . ويعقوب أيضاً . ومجاهد . والحليل بن أحمد - ولا أكبر - بالباء الموحدة والرفع وهو على ما سمعت ﴿ ثُمَّ يَنْبَهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ تفضيحاً لهم وإظهاراً لما يوجب عذابهم .
 وقرئ (ينبئهم) بالتخفيف والهمز ، وقرأ زيد بن علي بالتخفيف وترك الهمز وكسر الهاء .

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ لأن نسبة ذاته المقتضى للعلم إلى الكل على السواء ، وقد بدأ الله تعالى في هذه الآيات بالعلم حيث قال سبحانه : (ألم تر أن الله يعلم) الخ ، وختم جل وعلا بالعلم أيضاً حيث قال الله تعالى : (إن الله) الخ ، ومن هنا قال معظم السلف فيما ذكر في البين من قوله عز وجل : (رابعهم) و (سادسهم) و (معهم) أن المراد به كونه تعالى كذلك بحسب العلم مع أنهم الذين لا يؤولون ، وكأنهم لم يعدوا ذلك تأويلاً لغاية ظهوره واحتفافه بما يدل عليه دلالة لاخفاء فيها ، ويعلم من هذا أن ماشاع من أن السلف لا يؤولون ليس على إطلاقه ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوْنَا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نَهَوْنَا عَنْهُ ﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : نزلت في اليهود والمنافقين كانوا يتناجون دون المؤمنين وينظرون إليهم ويتغامزون بأعينهم عليهم يومهم عن أقاربهم أنهم أصابهم شر فلا يزالون كذلك حتى تقدم أقاربهم فلما أكثر ذلك منهم شكوا المؤمنون إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ففهم أن يتناجوا دون المؤمنين فعادوا لمثل فعلهم ، وقال مجاهد : نزلت في اليهود .

وقال ابن السائب : في المناقبة ، والخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام والهمزة للتعجب من حالهم ، وصيغة المضارع للدلالة على تكرر عودهم وتجده واستحضار صورته العجيبة ، وقوله تعالى :

﴿ وَيَتَنَجَّوْنَ بِالْآثِمِ وَالْعُدْوٰنِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ ﴾ عطف عليه داخل في حكمه أى ويتناجون بما هو لائم في نفسه ووبال عليهم وتعدّ على المؤمنين وتواص بمخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكره عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة بين الخطابين المتوجهين - واليه ﷺ - لزيادة تشنيعهم واستعظام معصيتهم .

وقرأ حمزة . وطلحة . والأعمش . ويحيى بن وثاب . ورويس - وينتجون - بنون ساكنة بعد الياء وضم الجيم مضارع انتجى ، وقرأ أبو حيوه - العدوان - بكسر العين حيث وقع ، وقرئ - معصيات - بالجمع ونسبت فيما بعد إلى الضحاك ﴿ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ ﴾ صحح من رواية البخارى . ومسلم . وغيرهما عن عائشة « أن ناساً من اليهود دخلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : السام عليك يا بالقاسم فقال عليه الصلاة والسلام : وعليكم ، قالت عائشة : وقلت : عليكم السام ولعنكم الله وغضب عليكم » وفي رواية « عليكم السام والذام واللعنة ، فقال عليه الصلاة والسلام : يا عائشة إن الله لا يحب الفاحش ولا المتفحش ، فقلت : ألا تسمعهم يقولون : السام ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أو ما سمعت أقول : وعليكم ؟ فأنزل الله تعالى (وإذا جاؤك) الآية .

وأخرج أحمد . والبيهقى في شعب الإيمان بسند جيد عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما أن اليهود كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سام عليك يريدون بذلك شتمه ثم يقولون في أنفسهم : لولا يعذبنا الله بما نقول فنزلت هذه الآية (وإذا جاءوك) الخ ، والسام قال ابن الأثير : المشهور فيه ترك الهمز ويعنون به الموت ، وجاء في رواية مهموزاً ومعناه أنكم تسأمون دينكم ، وصرح الخفاجى بأنه بمعنى الموت عبرانى ، ولم يذكر فيه الهمز وتركه .

وقال الطبرسى : من قال : السام الموت فهو من سام الحياة بذهابها وهذا إرجاع له إلى المهموز ، وجعل البيضاوى من التحية التى لم يحيه بها الله تعالى تحيتهم له عليه الصلاة والسلام بأنعم صباحاً وهى تحية الجاهلية كعم صباحاً ولم نقف على أثر فى ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ ﴾ أى فيما بينهم ، وجوز إيقاؤه على ظاهره ﴿ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ أى هلا يعذبنا الله تعالى بسبب ذلك لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً - أى لو كان نبياً يعذبنا الله تعالى بسبب ما نقول من التحية - أوفق بالأول لأن أنعم صباحاً دعاء بخير والعدول اليه عن تحية الاسلام التى حيا الله تعالى بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأشير إليها بقوله تعالى : (سلام على المرسلين) (وسلام على عباده الذين اصطفى) وما جاء فى التشهد ، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، ليس فيه كثير لائم يتوقع معه التعذيب النبوى حتى أنهم يقولون ذلك إذا لم يعذبوا اللهم إلا إذا انضم اليه أنهم قصدوا بذلك تحقيراً وإعلاناً بعدم الاكتراث ، ولعل قائل ذلك هم المنافقون من المشركين وهو أظهر من كون قائله اليهود ، وحكم التحية به اليوم أنها خلاف السنة ، والقول بالكرامة غير بعيد .

وفى تحفة المحتاج لا يستحق مبتدى بنحو صبحك الله بالخير أو قواك الله جواباً ودعاؤه له فى نظيره حسن إلا أن يقصد باهماله له تأديبه لترده سنة السلام انتهى ، وأنعم صباحاً نحو صبحك الله بالخير ، غاية ما فى الباب أنه

دعاء كان يستعمل تحية في الجاهلية ، نعم تحيتهم به له عليه الصلاة والسلام على الوجه الذي قصدوه حرام بلا خلاف ﴿ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ عذاباً ﴿ يَصَلُّونَهَا ﴾ يدخلونها أو يقاسون حرها أو يصلون بها • ﴿ فَبئْسَ الْمَصِيرُ ۙ ﴾ أي جهنم ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ ﴾ في أنديةكم وفي خلواتكم • ﴿ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْأَثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ ﴾ كما يفعله المنافقون ، فالخطاب للخاص تعريضاً بالمنافقين ، وجوز جعله لهم وسما مؤمنين باعتبار ظاهر أحوالهم •

وقرأ الكوفيون . والاعمش . وأبو حيوه . ورويس . فلا تنتجوا - مضارع اتجى ، وقرأ ابن محيصن - فلا تناجوا - بادغام التاء في التاء ، وقرئ بحذف إحداهما ﴿ وَتَسَاجِرُوا بِالْبُرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ بما يتضمن خير المؤمنين والاتقاء عن معصية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ فيما تأتون وما تذررون ﴿ اللَّهُ الَّذِي آتَى الْوَحْيَ ﴾ وحده لا إلى غيره سبحانه استقلالاً أو اشتراكاً ﴿ تُحْشَرُونَ ۙ ﴾ فيجازيكم على ذلك ﴿ إِنَّمَا النَّجْوَى ﴾ المعهودة التي هي التناجي بالاثم والعدوان والمعصية ﴿ مِنَ الشَّيْطَانِ ﴾ لامن غيره باعتبار أنه هو المزين لها والحامل عليها ، وقوله تعالى : ﴿ لِيَحْزَنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ خبر آخر أي إنما هي ليحزن المؤمنين بتوهمهم أنها في نكبة أصابتهم ، وقرئ (ليحزن) بفتح الياء والزاي - فالذين - فاعل ﴿ وَلَيْسَ بِضَا رَّهْمٍ ﴾ أي ليس الشيطان أو التناجي بضار المؤمنين ﴿ شَيْئًا ﴾ من الأشياء أو شيئاً من الضرر ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أي إلا بإرادته ومشيئته عز وجل ، وذلك بأن يقضى سبحانه الموت أو الغلبة على أقرارهم ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ۙ ﴾ ولا يبالوا بنجواهم • وحاصله أن ما يتناجي المنافقون به مما يحزن المؤمنين إن وقع فإرادة الله تعالى ومشيئته لا دخل لهم فيه فلا يكثرث المؤمنون بتناجيهم وليتوكلوا على الله عز وجل ولا يحزنوا منه ، فهذا الكلام لازالة حزنهم ، ومنه ضعف ما أشار إليه الزمخشري من جواز أن يرجع ضمير - ليس بضارهم - للحزن ، وأجيب بأن المقصود يحصل عليه أيضا فانه إذا قيل : إن هذا الحزن لا يضرهم إلا بإرادة الله تعالى اندفع حزنهم ، هذا ومن الغريب ما قيل : إن الآية نازلة في المنامات التي براها المؤمن في النوم وتسوقه ويحزن منها فكأنها نجوى يناجي بها ، وهذا على ما فيه لا يناسب السباق والسياق كما لا يخفى ، ثم إن التناجي بين المؤمنين قد يكون منياً عنه ، فقد أخرج البخاري : ومسلم . والترمذي . وأبو داود عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال : « إذا كنتم ثلاثة فلا يتناج اثنان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن ذلك يحزنه » ومثل التناجي في ذلك أن يتكلم اثنان بحضور ثالث بلغة لا يفهمها الثالث إن كان يحزنه ذلك ، ولما نهى سبحانه عن التناجي والسرار علم منه الجلوس مع المألفذ كرجل وعلا آدابه بعده بقوله عز من قائل : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ ﴾ الخ أو لما نهى عز وجل عما هو سبب للتباغض والتنافر أمر سبحانه بما هو سبب للتواد والتوافق أي إذا قال لكم قائل كأنتم من كان : توسعوا فليفسح بعضكم عن بعض في المجالس ولا تتضاموا فيها ، من قولهم : افسح عني أي تنح ، والظاهر تعلق (في المجالس) بتفاسحوا ، وقيل : متعلق - بقيل - • وقرأ الحسن . وداود بن أبي هند . وقتادة . وعيسى - تفاسحوا - وقرأ الأخيران . وعاصم في المجالس ، والجمهور في - المجلس - بالافراد ، فقيل : على إرادة الجنس لقراءة الجمع ، وقيل : على إرادة العهد ، والمراد به

مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واجمع لتعددده باعتبار من يجلس معه عليه الصلاة والسلام فان لكل أحد منهم مجلساً ، وفي أخبار سبب النزول ما يؤيد كلا ، أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان « كان ﷺ يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان عليه الصلاة والسلام يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار فجاء ناس من أهل بدر منهم ثابت بن قيس بن شماس وقد سبقوا إلى المجالس فقاموا حيال رسول الله ﷺ فقالوا : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فرد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم سلوا على القوم فردوا عليهم فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله ﷺ فقال لبعض من حوله : قم يا فلان ويا فلان فأقام نفرأ مقدار من قدم فشق ذلك عليهم وعرفت كراهيته في وجوههم ، وقال المنافقون : ما عدل باقامة من أخذ مجلسه وأحب قربه لمن تأخر عن الحضور فأنزل الله تعالى هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، وكان ذلك بمن لم يفسح تنافساً في القرب من رسول الله ﷺ ورغبة فيه ولا تكاد نفس تؤثر غيرها بذلك .

وقال الحسن . ويزيد بن أبي حبيب : كان الصحابة يتشاحون في مجالس القتال إذا اصطفوا للحرب فلا يوسع بعضهم لبعض رغبة في الشهادة فنزلت (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، والا كثرون على أنها نزلت لما كان عليه المؤمنون من التضام في مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم والصفة بالقرب منه وترك التفسح لمقبل ، وأياً ما كان فالحكم مطرد في مجلسه عليه الصلاة والسلام ومصاف القتال وغير ذلك ، وقرئ في - المجلس - بفتح اللام ، فإما أن يراد به ما يريد بالملكسور والفتح شاذ في الاستعمال ، وإما أن يراد به المصدر ، والجار متعلق - بتفسحوا - أي إذا قيل لكم توسعوا في جلوسكم ولا تضايقوا فيه ﴿ فَافْسَحُوا يَفْسَحَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أي في رحمته . أو في منازلكم في الجنة . أو في قبوركم . أو في صدوركم . أو في رزقكم أقوال .

وقال بعضهم : المراد يفسح سبحانه لكم في كل ما تريدون الفسح فيه أي مما ذكر وغيره ، وأنت تعلم أن الفسح يختلف المراد منه باختلاف متعلقاته كالمنازل والرزق والصدر فلا تغفل ﴿ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا ﴾ أي انهضوا للتوسعة على المقبلين ﴿ فَانشُرُوا ﴾ فانهضوا ولا تتبسطوا ، وأصله من النشز وهو المرتفع من الأرض فان مريد التوسعة على المقبل يرتفع إلى فوق فيتسع الموضع ، أو لأن النهوض نفسه ارتفاع قال الحسن . وقتادة . والضحاك : المعنى إذا دعيتم إلى قتال أو صلاة أو طاعة فأجيئوا ، وقيل : إذا دعيتم إلى القيام عن مجلس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقوموا ، وهذا لأنه عليه الصلاة والسلام كان يؤثر أحياناً الانفراد في أمر الاسلام أو لاداء وظائف تخصه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتأني أو لا تكمل بدون الانفراد ، وعمم الحكم فقيل : إذا قال صاحب مجلس لمن في مجلسه : قوموا ينبغي أن يجاب ، وفعل ذلك لحاجة إذا لم يترتب عليه مفسدة أعظم منها بما لا نزاع في جوازه ، نعم لا ينبغي لقادم أن يقيم أحداً ليجلس في مجلسه ، فقد أخرج مالك . والبخارى . ومسلم . والترمذى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لا يصح الرجل الرجل من مجلسه ولكن تفسحوا وتوسعوا .

وقرأ الحسن . والأعمش . وطلحة . وجمع من السبعة - انشروا فانشروا - بكسر الشين منهما .

﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ﴾ جواب الأمر كأنه قيل : إن تنشروا ويرفع عز وجل المؤمنين منكم في الآخرة

جزاء للامثال (وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) الشرعي (دَرَجَاتٍ) أى كثيرة جليلة كما يشعر به المقام ، وعطف - الذين أوتوا العلم - على (الذين آمنوا) من عطف الخاص على العام تعظيماً لهم بعدتهم كأنهم جنس آخر، ولذا أعيد الموصول في النظم الكريم ، وقد أخرج الترمذى . وأبو داود . والدارمى عن أبى الدرداء مرفوعاً « فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب » .

وأخرج الدارمى عن عمر بن كثير عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الاسلام فينبهه وبين النبيين درجة » وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم « بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين حُضِرَ الجواد المضر سبعين سنة » وعنه عليه الصلاة والسلام « يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء . ثم العلماء . ثم الشهداء ، فأعظم بمرتبة بين النبوة والشهادة بشهادة الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس « خير سليمان عليه السلام بين العلم والملك والمال فاختر العلم فأعطاه الله تعالى الملك والمال تبعاً له » .

وعن الاحنف « كاد العلماء يكونون أرباباً » وكل عز لم يوطد بعلم فالى ذل ما يصير ، وعن بعض الحكماء : ليت شعري أى شيء أدرك من فاته العلم؟ وأى شيء فاته من أدرك العلم؟ والذال على فضل العلم والعلماء أكثر من أن يحصى ، وأرجى حديث عندى في فضلهم ما رواه الامام أبو حنيفة في مسنده عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « يجمع الله العلماء يوم القيامة فيقول : لاني لم أجعل حكمتي في قلوبكم إلا وأنا أريد بكم الخير اذهبوا إلى الجنة فقد غفرت لكم على ما كان منكم » .

وذكر العارف الياس الكوراني أنه أحد الأحاديث المسلسلة بالأولية ، ودلالة الآية على فضلهم ظاهرة بل أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال : ما خص الله تعالى العلماء في شيء من القرآن ما خصهم في هذه الآية - فضل الله الذين آمنوا وأوتوا العلم على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم بدرجات - وجعل بعضهم العطف عليه للتغاير بالذات بحمل (الذين آمنوا) على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم ، وفي رواية أخرى عنه يأياها الذين آمنوا افهموا معنى هذه الآية ولترغبكم في العلم فان الله تعالى يرفع المؤمن العالم فوق الذى لا يعلم .

وادعى بعضهم أن في كلامه رضى الله تعالى عنه إشارة إلى أن - الذين أوتوا - معمول لفعل محذوف والعطف من عطف الجمل أى ويرفع الله تعالى الذين أوتوا العلم خاصة درجات ، ونحوه كلام ابن عباس ، فقد أخرج عنه ابن المنذر . والبيهقى في المدخل . والحاكم وصححه أنه قال في الآية : يرفع الله الذين أوتوا العلم من المؤمنين على الذين لم يؤتوا العلم درجات .

وقال بعض المحققين : لا حاجة إلى تقدير العامل ، والمعنى على ذلك من غير تقدير ، واختار الطيبي التقدير وجعل الدرجات معمولاً لذلك المقدر ، وقال : يضم للمذكور أحط منه مما يناسب المقام نحو أن يقال : يرفع الله الذين آمنوا في الدنيا بالنصر وحسن الذكر أو يرفعهم في الآخرة بالإيواء إلى ما لا يليق بهم من غرف الجنات ، ويرفع الذين أوتوا العلم درجات تعظيماً لهم، وجوز كون المراد بالموصولين واحداً والعطف لتنزيل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات، فالمعنى يرفع الله المؤمنين العالمين درجات ، وكون العطف من عطف الخاص على العام هو الأظهر، وفي الانتصاف في الجزاء برفع الدرجات مناسبة للعمل المأمور به وهو التمسح في المجالس وترك ما تنافسوا فيه من الجلوس في أرفعها وأقربها من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما كان الممثل لذلك

يخفض نفسه عما يتنافس فيه من الرفعة امتثالاً وتواضعاً جوزى على تواضعه برفع الدرجات كقوله : من تواضع لله تعالى رفعه الله تعالى ، ثم لما علم سبحانه أن أهل العلم بحيث يستوجبون عند أنفسهم وعند الناس ارتفاع مجالسهم خصهم بالذكر عند الجزاء ليسهل عليهم ترك ما لهم من الرفعة في المجلس تواضعاً لله عز وجل . وقيل : إنه تعالى خص أهل العلم ليسهل عليهم ترك ما عرفوا بالحرص عليه من رفعة المجالس وجهم للتصدير ، وهذا من مغيبات القرآن لما ظهر من هؤلاء في سائر الاعصار من التنافس في ذلك .

والخفاجي أدرج هذا في نقل كلام صاحب الإتيصاف وكلامه على ما سمعته أوفق بالأدب مع أهل العلم ، ولا أظن - بالذين أتوا العلم - المذكورين في الآية أنهم كالعلماء الذين عرض بهم الخفاجي ، نعم إنه عليه الرحمة صادق فيما قال بالنسبة إلى كثير من علماء آخر الزمان كعلماء زمانه وكعلماء زماننا - لكن كثير من هؤلاء - إطلاق اسم العالم على أحدهم مجاز لا تعرف علاقته ، ومع ذلك قد امتلأ قلبه من حب الصدر وجعل يزاحم العلماء حقيقة عليه ولم يدر أن محله لو أنصف العجز ، هذا واستدل غير واحد بالآية على تقديم العالم ولو باهلياً شاباً على الجاهل ولو هاشمياً شيخاً ، وهو بناء على ما تقدم من معناها لدالاتها على فضل العالم على غيره من المؤمنين وأن الله تعالى يرفعه يوم القيامة عليه ، ويجعل منزلته فوق منزلته فينبغي أن يكون محله في مجالس الدنيا فوق محل الجاهل .

وقال الجلال السيوطي في كتاب الأحكام قال قوم : معنى الآية يرفع الله تعالى المؤمنين العلماء منكم درجات على غيرهم فلذلك أمر بالتفسيح من أجلهم ، ففيه دليل على رفع العلماء في المجالس والتفسيح لهم عن المجالس الرفيعة انتهى .

وهذا المعنى الذي نقله ظاهر في أن المتعاطفين متحدان بالذات والعطف لجعل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات وهو احتمال بعيد ، ويظهر منه أيضاً أنه ظن رفع يرفع على أن الجملة استئناف وقع جواباً عن السؤال عن علة الأمر السابق مع أن الأمر ليس كذلك ، ويحتمل أنه علم أنه هجروم في جواب الأمر لكن لم يعتبر كون الرفع درجات جزاءه الامتثال على نحو كون الفسح قبله جزاءه فتأمل ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ ١١ تهديد لمن لم يمتثل بالأمر واستكره ، وقرى بما - يعملون - بالياء التحتانية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ ﴾ أى إذا أردتم المناجاة معه عليه الصلاة والسلام لأمر ما من الأمور ﴿ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَى صِدْقَةٍ ﴾ أى قصدوا قبلها ، وفي الكلام استعارة تمثيلية ، وأصل التركيب يستعمل فيمن له يدان أو مكنية بتشبيه النجوى بالإنسان ، وإثبات اليدين تخييل ، وفي (بين) ترشيح على ما قيل ، ومعناه قبل ، وفي هذا الأمر تعظيم الرسول ﷺ ونفع للفقراء وتمييز بين الخالص والمتناق ومحب الآخرة ومحب الدنيا ودفع للتكاثر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير حاجة مهمة ، فقد روى عن ابن عباس . وقادة أن قوماً من المسلمين كثرت مناجاتهم للرسول عليه الصلاة والسلام في غير حاجة إلا لتظهر منزلتهم وكان ﷺ سمحاً لا يرد أحداً فنزلت هذه الآية .

وعن مقاتل أن الأغنياء كانوا يأتون النبي ﷺ فيكثرون مناجاته ويغلبون الفقراء على المجالس حتى كره عليه الصلاة والسلام طول جلوسهم ومناجاتهم فنزلت ، واختلف في أن الأمر للتدب أو للوجوب لكنه نسخ بقوله تعالى : (أشفقتم) الخ ، وهو وإن كان متصلاً به تلاوة لكنه غير متصل به نزولاً ، وقيل : نسخ بآية

الزكاة والمعمل عليه الاول ، ولم يعين مقدار الصدقة ليجزى الكثير والقليل ، أخرج الترمذى وحسنه . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم) الخ قال لي النبي ﷺ : « ماترى في دينار ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال : نصف دينار ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال : فكم ؟ قلت : شعيرة ، قال : فانك لزهد » فلما نزلت (أشفقتم) الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « خفف الله عن هذه الامة » ولم يعمل بها على المشهور غيره كرم الله تعالى وجهه ، أخرج الحارم وصححه . وابن المنذر . وعبد بن حميد . وغيرهم عنه كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إن في كتاب الله تعالى لآية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدى آية النجوى (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول) الخ كان عندى دينار فبعته بعشرة دراهم فكنت كلما ناجيت النبي ﷺ قدمت بين يدي نجوى درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، فنزلت (أشفقتم) الآية ، قيل : وهذا على القول بالوجوب محمول على أنه لم يتفق للاغنياء مناجاة في مدة بقاء الحكم ، واختلف في مدة بقائه ، فعن مقاتل أنها عشرة ليال ، وقال قتادة : ساعة من نهار ، وقيل : إنه نسخ قبل العمل به ولا يصح لما صح أنفاً *

وقرى - صدقات - بالجمع لجمع المخاطبين ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ أى تقديم الصدقات ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ لما فيه من الثواب ﴿ وَأَطَهْرٌ ﴾ وأزكى لأنفسكم لما فيه من تعويدها على عدم الاكتراث بالمال وإضعاف علاقة حبه المدنس لها ، وفيه إشارة إلى أن في ذلك إعداد النفس لمزيد الاستفاضة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند المناجاة * وفي الكلام إشعار بنذب تقديم الصدقة لكن قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (١٢) أى لمن لم يجد حيث رخص سبحانه له في المناجاة بلا تقديم صدقة أظهر إشعاراً بالوجوب *

﴿ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تَقْدَمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَى نَجْوَى نَجْوَى نَجْوَى ﴾ أى أخفتم الفقر لأجل تقديم الصدقات فمفعول (أشفقتم) محذوف، و(أن) على إضمار حرف التعليل، ويجوز أن يكون المفعول (أن تقدموا) فلا حذف أى أخفتم تقديم الصدقات لتوهم ترتب الفقر عليه ، وجمع الصدقات لما أن الخوف لم يكن في الحقيقة من تقديم صدقة واحدة لأنه ليس مظنة الفقر بل من استمرار الأمر ، وتقديم (صدقات) وهذا أولى مما قيل : إن الجمع لجمع المخاطبين إذ يعلم منه وجه أفراد الصدقة فيما تقدم على قراءة الجمهور ﴿ فَأَذَلَّمْ تَفَعَّلُوا ﴾ ما أمرتم به وشق عليكم ذلك ﴿ وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ بأن رخص لكم المناجاة من غير تقديم صدقة ، وفيه على ما قيل : إشعار بأن إشفاقهم ذنب تجاوز الله تعالى عنه لما روى منهم من الانقياد وعدم خوف الفقر بعد ما قام مقام توبتهم (وإذ) على بابها أعنى أنها ظرف لما مضى ، وقيل : إنها بمعنى - إذ - الظرفية للمستقبل كما في قوله تعالى : (إذ الأغلال في أعناقهم) * وقيل : بمعنى إن الشرطية كأنه قيل : فان لم تفعلوا ﴿ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ والمعنى على الأول إنكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه بالمثابرة على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، واعتبرت المثابرة لأن المأمورين مقيمون للصلاة ومؤتون للزكاة، وعدل عن فصلوا إلى (فأقيموا الصلاة) ليكون المراد المثابرة على توفية حقوق الصلاة ورعاية ما فيه كلها لا على أصل فعلها فقط ، ولما عدل عن ذلك لما ذكر جئ بما بعده على وزانه ، ولم يقل وزكوا لتلايتهم أن المراد الأمر بتزكية النفس كذا قيل فتدبر ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أى في سائر الأوامر ، ومنها ما تقدم في ضمن قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول) الخ

(وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٣) ظاهر أو باطنا

وعن أبي عمرو - يعملون - بالتحية (أَلَمْ تَرَ) تعجيب من حال المنافقين الذين كانوا يتخذون اليهود أولياء ويناصحونهم وينقلون إليهم أسرار المؤمنين ، وفيه على ما قال الخفاجي : تلوين للخطاب بصرفه عن المؤمنين إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى ألم تنظر (إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا) أى والوا (قَوْمًا غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) وهم اليهود (مَا هُمْ) أى الذين تولوا (مِنْكُمْ) معشر المؤمنين (وَلَا مِنْهُمْ) أى من أولئك القوم المغضوب عليهم أعنى اليهود لأنهم منافقون مذذبون بين ذلك ، وفي الحديث « مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين غنمين - أى المترددة بين قطيعين - لا تدرى أيهما تتبع » *

وجوز ابن عطية أن يكون (هم) للقوم ، وضمير (منهم) للذين تولوا ، ثم قال : فيكون فعل المنافقين على هذا أحسن لأنهم تولوا مغضوباً عليهم ليسوا من أنفسهم فيلزمهم ذمامهم ولا من القوم المحقين فتكون الموااة صواباً ؛ والأول هو الظاهر والجملة عليه مستأنفة ، وجوز كونها حالاً من فاعل (تولوا) ورد بعدم الواو ، وأجيب بأنهم صرحوا بأن الجملة الاسمية المثبتة أو المنفية إذا وقعت حالاً تأتي بالواو فقط وبالضمير فقط وبهما معاً ، وما ههنا أتت بالضمير أعنى هم ، وعلى ما قال ابن عطية : في موضع الصفة لقوم *

وذكر المولى سعد الله أن في (منكم) التفاتاً ، وتعقب بأنه إن غلب فيه خطاب الرسول ﷺ فظاهر أنه لا التفات فيه وإن لم يغلب فكذلك لا التفات فيه إذ ليس فيه مخالفة لمقتضى الظاهر لسبق خطابهم قبله ، وفي جعله التفاتاً على رأى السكاكى نظر (وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذْبِ) عطف على (تولوا) داخل في حيز التعجيب ، وجوز عطفه على جملة (ما هم منكم) وصيغة المضارع للدلالة على تكرار الحلف ، وقوله تعالى : (وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٤) حال من فاعل - يحلفون - مفيدة لكمال شناعة ما فعلوا فان الحلف على ما يعلم أنه كذب في غاية القبح ، واستدل به على أن الكذب يعم ما يعلم المخبر مطابقته للواقع وما لا يعلم مطابقته له فيرد به على مذهبي النظام . والجاحظ إذ عليهما لا حاجة إليه ، وببحث فيه أنه يجوز أن يراد بالكذب ما خالف اعتقادهم (وهم يعلمون) بمعنى يعلمون خلافه فيكون جملة حالة مؤكدة لا مقيدة ، نعم التأسيس هو الاصل لكنه غير متعين ، والاحتمال يبطل الاستدلال والكذب الذى حلفوا عليه دعواهم الاسلام حقيقة ، وقيل : إنهم ما شتموا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنامه على ماروى « أنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالساً في ظل حجرة من حجره وعنده نفر من المسلمين ، فقال : إنكم سيأتكم إنسان ينظر اليكم بعينى شيطان فاذا جاءكم فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طلع عليهم رجل أزرق فقال عليه الصلاة والسلام حين رآه : علام تشتمنى أنت وأصحابك فقال : ذرني آتاك بهم فانطلق فدعاهم فحلفوا » فنزلت ، وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد . والبخاري . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقى في الدلائل . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس إلا أن آخره « فأنزل الله (يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم) » الآية والتي بعدها ، ولعله يؤيد أيضاً اعتبار كون الكذب دعواهم أنهم ما شتموا *

وفي البحر رواية نحو ذلك عن السدى ومقاتل ، وهو - أنه عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه : يدخل عليكم رجل قلبه جبار وينظر بعينى شيطان فدخلك عبد الله بن نبتل وكان أزرق أسمر قصيراً خفيف اللحية فقال ﷺ :

علام تشتمني أنت وأصحابك فحلف بالله ما فعل فقال له : فعلت فجاء بأصحابه فحلفوا بالله ما سبوه - فنزلت، والله تعالى أعلم بصحته *

وعبد الله هذا هو الرجل المبهم في الخبر الأول ، وهو ابن نبتل بفتح النون وسكون الباء الموحدة وبعدها تاء مشناة من فوق ولام ابن الحرث بن قيس الانصارى الأوسى ذكره ابن الكلبي . والبلاذرى في المنافيين ، وذكره أبو عبيدة في الصحابة فيحتمل كما قال ابن حجر : إنه اطلع على أنه تاب ، وأما قوله في القاموس : عبد الله ابن نبيل - كأمير - من المنافيين فيحتمل أنه هو هذا ، واختلف في ضبط اسم أبيه ويحتمل أنه غيره **﴿عَدَّ اللَّهُ لَهُمْ﴾** بسبب ذلك **﴿عَذَابًا شَدِيدًا﴾** نوعا من العذاب متفاقما **﴿لَهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٥﴾** ما اعتادوا عمله وتمرنوا عليه **﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ﴾** الفاجرة التي يحلفون بها عند الحاجة **﴿جَنَّةٍ﴾** وقاية وسترة عن المؤاخذة ، وقرأ الحسن - إيمانهم - بكسر الهمزة أى إيمانهم الذى أظهره للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخلص المؤمنين ، قال في الارشاد : والاتخاذ على هذا عبارة عن التستر بالفعل كأنه قيل : تستروا بما أظهره من الإيمان عن أن تستباح دماؤهم وأموالهم ، وعلى قراءة الجمهور عبارة عن إعادتهم لإيمانهم الكاذبة وتثبيتهم لها إلى وقت الحاجة ليحلفوا بها ويخلصوا عن المؤاخذة لاعتدالها بالفعل فان ذلك متأخر عن المؤاخذة المسبوبة بوقوع الجناية ، وعن سببها أيضاً كما يعرب عنه الفاء في قوله تعالى : **﴿فَصَدُّوا﴾** أى الناس *

﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فى خلال أمنهم بتثييط من لقوا عن الدخول فى الاسلام وتضعيف أمر المسلمين عندهم ، وقيل : فصدوا المسلمين عن قتلهم فانه سبيل الله تعالى فيهم ، وقيل : (صدوا) لازم ، والمراد فأعرضوا عن الاسلام حقيقة وهو كما ترى **﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ١٦﴾** وعيد ثان بوصف آخر لعذابهم ، وقيل : الأول عذاب القبر وهذا عذاب الآخرة ، ويشعر به وصفه بالاهانة المقتضية للظهور فلا تكرر *

﴿أَنْ تَغْنَى عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٧﴾ قد سبق مثله فى سورة آل عمران ، وسبق الكلام فيه فمن أراد فليرجع اليه **﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾** تقدم الكلام فى نظيره غير بعيد **﴿فِيحْلِفُونَ لَهُ﴾** أى لله تعالى يومئذ قائلين : (والله ربنا ما كنا مشركين) **﴿كَيْفَ يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾** فى الدنيا أنهم مسلمون مثلكم ، والتشبيه بمجرد الحلف لهم فى الدنيا وإن اختلف المحلوف عليه بناء على ما قدمنا من سبب النزول **﴿وَيَحْسُبُونَ﴾** فى الآخرة **﴿أنهم﴾** بتلك الايمان الفاجرة **﴿على شئ﴾** من جلب منفعة أو دفع مضرة كما كانوا عليه فى الدنيا حيث كانوا يدفعون بها عن أرواحهم وأموالهم ويستجرون بها فوائد دنيوية **﴿الَّا لَهُمْ هُمُ الْكَذِبُونَ ١٨﴾** البالغون فى الكذب إلى غاية ليس وراءها غاية حيث تجاسروا على الكذب بين يدي علام الغيوب ، وزعموا أن إيمانهم الفاجرة تروج الكذب لديه عز وجل كما تروجه عند المؤمنين **﴿أُتِّحُوا عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾** أى غلب على عقولهم بوسوسته وتزيينه حتى اتبعوه فكان مستوليا عليهم ، وقال الراغب : الحوذ أن يتبع السائق حاذى البعير أى أدبار نخذه فيعنف في سوقه يقال : حاذ الإبل يحوذها أى ساقها

سوقاً عنيماً ، وقوله تعالى : (استحوذ عليهم الشيطان) أى استاقهم مستولياً عليهم ، أو من قولهم : استحوذ العير على الأتان أى استولى على حاذيها أى جاني ظهرها اهـ

وصرح بعض الأجلة أن الحوذ فى الأصل السوق والجمع ، وفى القاموس تقييد السوق بالسريع ثم أطلق على الاستيلاء ، ومثله الاحواز والاحوذى ، وهو كما قال الأصمعى : المشمر فى الأمور القاهر لها الذى لا يشذ عنه منها شئ ، ومنه قول عائشة فى عمر رضى الله تعالى عنها كان أحوذياً نسيج وحده مأخوذ من ذلك ، واستحوذ بما جاء على الأصل فى عدم إعلاله على القياس إذ قياسه استحاذ بقلب الواو ألباً كما سمع فيه قليلاً ، وقرأ به هنا أبو عمرو فجاء مخالفاً للقياس - كاستنوق . واستصوب - وإن وافق الاستعمال المشهور فيه ، ولذا لم يخل استعماله بالفصاحة ، وفى استفعل هنا من المبالغة ما ليس فى فعل ﴿ فَانْتَسَهُمْ ذَكَرَ اللَّهُ ﴾ فى معنى لم يمكنهم من ذكره عز وجل بما زين لهم من الشهوات فهم لا يذكرونه أصلاً لا بقلوبهم ولا بألسنتهم ﴿ أَوْلَيْكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من القبائح ﴿ حِزْبُ الشَّيْطَانِ ﴾ أى جنوده وأتباعه •

﴿ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ١٩ ﴾ أى الموصوفون بالخسران الذى لا غاية وراه حيث فوتوا على أنفسهم النعيم المقيم وأخذوا بدله العذاب الأليم ، وفى تصدير الجملة بحرفى التنبيه والتحقيق وإظهار المتضاديين معاً فى موقع الإضمار بأحد الوجهين ، وتوسط ضمير الفصل من فنون التأكيذ ما لا يخفى •

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَحْمَازُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ استئناف مسوق لتعليل ما قبله من خسران حزب الشيطان عبر عنهم بالموصول ذمماً لهم بما فى حيز الصلة وإشعاراً بعلّة الحكم ﴿ أَوْلَيْكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ فِي الْأَذْلِينَ ٢٠ ﴾ أى فى جملة من هو أذل خلق الله عز وجل من الأولين والآخرين معدودون فى عدادهم لأن ذلّة أحد المتخاصمين على مقدار عزة الآخر وحيث كانت عزة الله عز وجل غير متناهية كانت ذلّة من حاده كذلك ﴿ كَتَبَ اللَّهُ ﴾ استئناف وارد لتعليل كونهم فى الأذلين أى أثبت فى اللوح المحفوظ أوقضى وحكم ، وعن قتادة قال : وأياماً كان فهو جار مجرى القسم فلذا قال سبحانه : ﴿ لَا غَلْبَانَ أَنَا وَرُسُلِي ﴾ أى بالحجة والسيف وما يجرى مجراه أو بأحدهما ، ويكفى فى الغلبة بما عدا الحجة تحتمها للرسول عليهم السلام فى أزمتهم غالباً فقد أهلك سبحانه الكثير من أعدائهم بأنواع العذاب كقوم نوح . وقوم صالح . وقوم لوط . وغيرهم ، والحرب بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المشركين وإن كان سجالاتاً إلا أن العاقبة كانت له عليه الصلاة والسلام وكذا لا يتابعهم بعدهم لكن إذا كان جهادهم لأعداء الدين على نحو جهاد الرسل لهم بأن يكون خالصاً لله عز وجل لا لطلب ملك و ساطنة وأغراض دنيوية فلا تكاد تجد مجاهداً كذلك إلا منصوراً غالباً ، وخص بعضهم الغلبة بالحجة لا طرادها وهو خلاف الظاهر ، ويبعده سبب النزول ، فعن مقاتل لما فتح الله تعالى مكة للمؤمنين . والطائف . وخيبر وما حولها قالوا : نرجوا أن يظهرنا الله تعالى على فارس والروم فقال عبد الله بن أبى : أتظنون الروم . وفارس كبعض القرى التى غلبتم عليها ، والله أنهم لا كثر عدداً وأشد بطشاً من أن تظنوا فيهم ذلك فنزلت (كتب الله لأغابن أنا ورسلى) ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ ﴾ على نصر رسله ﴿ عَزِيزٌ ٢١ ﴾ لا يغلب على مراده عز وجل •

وقرأ نافع وابن عامر (ورسلي) بفتح ألياء ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد يصلح له ، و (تجد) إما متعد إلى اثنين فقوله تعالى : (يوادون) الخ مفعوله الثاني ، وإما متعد إلى واحد فهو حال من مفعوله لتخصسه بالصفة ، وقيل : صفة أخرى له أى قوما جامعين بين الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر وبين موادة أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بذلك ، والكلام على مافي الكشاف من باب التخجيل خيل أن من الممتنع المحال أن تجد قوما مؤمنين يوادون المشركين ، والغرض منه أنه لا ينبغي أن يكون ذلك وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال مبالغة في النهي عنه والزجر عن ملاسته والتصلب في مجانبة أعداء الله تعالى ، وحاصل هذا على مافي الكشاف أنه من فرض غير الواقع واقعاً محسوساً حيث نفي الوجدان على الصفة ، وأريد نفي انبغاء الوجدان على تلك الصفة لجعل الواقع نفي الوجدان ، وإتمام الواقع نفي الانبغاء فخيّل أنه هو (١) فالنصوير في جعل ما لا يمتنع بمتنعا ، وقيل : المراد لا تجد قوما كاملي الإيمان على هذه الحال ، فالنفي باق على حقيقته ، والمراد بموادة المحادين موالاتهم ومظاهرتهم ، والمضارع قيل : الحكاية الحال الماضية ، و (من حاد الله ورسوله) ظاهر في الكافر ، وبعض الآثار ظاهر في شموله للفاسق ، والأخبار مصرحة بالنهي عن موالاته الفاسقين كالمشركين بل قال سفيان : يرون أن الآية المذكورة نزلت فيمن يخالط السلطان ، وفي حديث طويل أخرجه الطبراني . والحاكم . والترمذي عن وائلة بن الأسقع مرفوعاً « يقول الله تبارك وتعالى : وعزتي لا ينال رحمتي من لم يوال أوليائي ويعاد أعدائي » .

وأخرج أحمد . وغيره عن البراء بن عازب مرفوعاً : أوثق الإيمان الحب في الله والبغض في الله ، وأخرج الديلمي من طريق الحسن عن معاذ قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اللهم لا تجعل لفاجر - وفي رواية - ولا لفاسق على يداً ولا نعمة فيوذة قلبي فاني وجدت فيما أوحيت إلى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) » وحكى الكواشي عن سهل أنه قال : من صحح إيمانه وأخاص توحيدته فإنه لا يأنس إلى مبتدع ولا يجالس ولا يؤاكله ولا يشاربه ولا يصاحبه ويظهر له من نفسه العداوة والبغضاء ، ومن داهن مبتدعاً سلبه الله تعالى حلوة السنن ، ومن تحبب إلى مبتدع يطلب عز الدنيا أو عرضاً منها أذله الله تعالى بذلك العز وأفقره بذلك الغنى ، ومن ضحك إلى مبتدع نزع الله تعالى نور الإيمان من قلبه ، ومن لم يصدق فليجرب انتهى .

ومن العجيب أن بعض المنتسبين إلى المتصوفة - وليس منهم ولا قلامة ظفر - يوالى الظلمة بل من لا علاقة له بالدين منهم وينصرهم بالباطل ويظهر من محبتهم ما يضيّق عن شرحه صدر القراطس ، وإذا تليت عليه آيات الله تعالى وأحاديث رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الزاجرة عن مثل ذلك يقول : سأعالج قلبي بقراءة نحو ورقتين من كتاب المشنوي الشريف لمولانا جلال الدين القونوي قدس سره وأذهب ظلمته - إن كانت - بما يحصل لي من الأنوار حال قراءته ، وهذا لعمرى هو الضلال البعيد ، وينبغي للمؤمنين اجتناب مثل هؤلاء ﴿وَلَوْ كَانُوا﴾ أى من حاد الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ، والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد فيما قبل باعتبار لفظها ﴿أبَاءَهُمْ﴾ أى الموادين ﴿أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ فان قضية الإيمان بالله تعالى

واليوم الآخر الذي يحشر المرء فيه مع من أحب أن يهجروا الجميع بالمرة ، وليس المراد بمن ذكر خصوصهم وإنما المراد الأقارب مطلقاً ، وقدم الآباء لأنه يجب على أبنائهم طاعتهم ومصاحبتهم في الدنيا بالمعروف ، وثنى بالأبناء لأنهم أعلق بهم لكونهم أكبادهم ، وثلت بالأخوان لأنهم الناصرون لهم :

أحاك أحاك إن من لا أخاله كساع إلى الهيجاء بغير سلاح

وختم بالعشيرة لأن الاعتماد عليهم والتناصر بهم بعد الإخوان غالباً :

لو كنت من مازن لم تستبح إلي بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

إذا لقام بنصرى معشر خشن عند الحفيظة إن ذلوثه لانا

لا يسألون أحام حين يندبهم في الثنابات على ما قال برهانا

وقرأ أبو رجاء - وعشائرهم - بالجمع ﴿ أَوْلَيْكَ ﴾ إشارة إلى الذين لا يوادونهم وإن كانوا أقرب الناس

اليهم وأمسهم رحماً بهم وما فيه من معنى البعد لرفعة درجتهم في الفضل ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ أي أثبتة الله تعالى فيها ولما كان الشيء يراد أولاً ثم يقال ثم يكتب عبر عن المبدأ

بالمنتهى للتأكيد والمبالغة ، وفيه دليل على خروج العمل من مفهوم - الإيمان - فإن جزء الثابت في القلب ثابت

فيه قطعاً ، ولا شيء من أعمال الجوارح يثبت فيه *

وقرأ أبو حيوة . والمفضل عن عاصم (كتب) مبنياً للمفعول (الإيمان) بالرفع على النيابة عن الفاعل *

﴿ وَأَيَّدَهُمْ ﴾ أي قواهم ﴿ بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾ أي من عنده عز وجل على أن من ابتدائية ، والمراد بالروح نور القلب

وهو نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده تحصل به الطمأنينة والعروج على معارج التحقيق ، وتسميته

روحاً مجاز مرسل لأنه سبب للحياة الطيبة الأبدية ، وجوز كونه استعارة ، وقول بعض الأجلة : إن نور

القلب ماسماه الأطباء روحاً وهو الشعاع اللطيف المتكون في القلب - وبه الإدراك - فالروح على حقيقته

ليس بشيء فلا يخفى ، أو المراد به القرآن على الاحتمالين السابقين ، واختيرت الاستعارة أو جبريل عليه السلام

وذلك يوم بدر ، وإطلاق الروح عليه شائع أقوال *

وقيل : ضمير (منه) للإيمان ، والمراد بالروح الإيمان أيضاً ، والكلام على التجريد البديعي - فن - بيانية

أو ابتدائية على الخلاف فيها ، وإطلاق الروح على الإيمان على ما مر ، وقوله تعالى : ﴿ وَيُدْخِلُهُمُ ﴾ الخ بيان

لآثار رحمته تعالى الآخروية إثر بيان أطافه سبحانه الدنيوية أي ويدخلهم في الآخرة *

﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أبد الآبدن ، وقوله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ استئناف

جار مجرى التعليل لما أفاض سبحانه عليهم من آثار رحمته عز وجل العاجلة والآجلة ، وقوله تعالى ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾

بيان لا يتهاجم بما أوتوه عاجلاً وآجلاً ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْلَيْكَ حَزْبُ اللَّهِ ﴾ تشریف لهم ببيان اختصاصهم

به تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ الْإِنِّ حَزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٢٢ ﴾ بيان لاختصاصهم بسعادة الدارين ، والكلام

في تحلية الجملة - يالا . وإن - على ما مر في أمثالها ، والآية قيل : نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه *

أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : حدثت أن أبا قحافة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فصك

أبو بكر صكة فسقط ؛ فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أفعلت يا أبا بكر ؟ قال : نعم ، قال : لاتعد ، قال : والله لو كان السيف قريباً منى لضربته - وفي رواية - لقتلته فنزلت (لاتجد قوماً) الآيات هـ
وقيل : في أبي عبيدة بن عبد الله بن الجراح ، أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي في سننه عن ابن عباس عن عبد الله بن شوذب قال : جعل والد أبي عبيدة يتصدى له يوم بدر وجعل أبو عبيدة يحيد عنه فلما أكثر قصده أبو عبيدة فقتله فنزلت (لاتجد) الخ ، وفي الكشف أن أبا عبيدة قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد ، وقال الواقدي في قصة قتله إياه : كذلك يقول أهل الشام ، وقد سألت رجلاً من بني فهر فقالوا : توفي أبوه قبل الإسلام أى في الجاهلية قبل ظهور الإسلام انتهى هـ

والحق أنه قتله في بدر ، أخرج البخارى . ومسلم عن أنس قال : كان - أى أبو عبيدة - قتل أباه وهو من جملة أسارى بدر بيده لما سمع منه فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يكره ونهاه فلم ينته ، وقيل : نزلت فيه حيث قتل أباه . وفى أبى بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز ، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : دعنى أكون فى الرعدة الأولى - وهى القطعة من الخيل - قال : « متعنا بنفسك يا أبا بكر ما تعلم أنك عندى بمنزلة سمعى وبصرى » وفى مصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير يوم أحد . وفى عمر قتل خاله العاص بن هشام يوم بدر . وفى على كرم الله تعالى وجهه وحمزة . وعبيدة بن الحرث قتلوا عتبة . وشيبة ابني ربيعة . والوليد بن عتبة يوم بدر هـ وتفصيل ذلك مارواه أبو داود عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما كان يوم بدر تقدم عتبة ابن ربيعة ومعه ابنه وأخوه فنادى من يبارز - إلى قوله - فقال رسول الله ﷺ : « قم يا حمزة قم يا على قم يا عبيدة ابن الحرث » فأقبل حمزة إلى عتبة وأقبلت إلى شيبة واختلفت بين عبيدة والوليد ضربتان فأثنى كل منهما صاحبه ثم ملنا على الوليد فقتلناه واحتملنا عبيدة هـ

هذا ورتب بعض المفسرين (ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم) على قصة أبى عبيدة . وأبى بكر . ومصعب . وعلى كرم الله تعالى وجهه ومن معه ، وقيل : إن قوله تعالى : (لاتجد قوماً) الخ نزل فى حاطب بن أبى بلتعة ، والظاهر على ما قيل : إنه متصل بالآى التى فى المنافقين الموالين لليهود ، وأياً ما كان فى حكم الآيات عام وإن نزلت فى أناس مخصوصين كما لا يخفى ، والله تعالى أعلم هـ

(سورة الحشر — ٥٩)

قال البقاعي : وتسمى سورة - بنى النضير - وأخرج البخارى . وغيره عن ابن جبير قال : قلت لابن عباس سورة الحشر ، قال : قل : سورة بنى النضير ، قال ابن حجر : كأنه كره تسميتها بالحشر لثلاثين لأن المراد به يوم القيامة وإنما المراد ههنا إخراج بنى النضير .

وهى مدنية ، وآياتها أربع وعشرون بلا خلاف ، ومناسبتها لما قبلها أن فى آخر تلك (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وفى أول هذه (فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف فى قلوبهم الرعب) وفى آخر تلك ذكر من حاد الله ورسوله ، وفى أول هذه ذكر من شاق الله ورسوله ، وأن فى الأولى ذكر حال المنافقين واليهود وتولى بعضهم بعضاً ، وفى هذه ذكر ما حل باليهود وعدم إغناء تولى المنافقين إياهم شيئاً ، فقد روى أن بنى النضير كانوا قد صالحوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا : هو النبي الذى نعت فى التوراة لا ترد له راية فلهازم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكشوا ، فخرج كعب بن الأشرف فى أربعين راكباً إلى مكة فخالقوا عليه قريشاً عند الكعبة فأخبر جبريل عليه السلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فأمر بقتل كعب فقتله محمد بن سلمة غيلة وهو عروس بعد أن أخذ بفود رأسه أخوه رضاعاً أبو نائلة سلمة كان بن سلامة أحد بنى عبد الأشهل ، وكان عليه الصلاة والسلام قد اطاع منهم على خيانة حين أتاهم يستعينهم فى دية المسلمين من بنى عامر اللذين قتلها عمرو بن أمية الضمري عند منصرفه من بدر معونة فهموا بطرح الحجر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فعصمه الله تعالى ، وبعد أن قتل كعب بأشهر على الصحيح لاعلى الأثر كما قيل : أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالتهيب لرحبهم والسير إليهم وكان ذلك سنة أربع فى شهر ربيع الأول وكانوا بقرية يقال لها : الزهرة فسار المسلمون معه عليه الصلاة والسلام وهو على حمار مخطوم بليفه وقيل : على جمل واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم حتى إذا نزل صلى الله تعالى عليه وسلم بهم وجدهم ينوحون على كعب ، وقالوا : ذرنا نبكى شجوناً ثم اتهم أمر كعب فقال : اخرجوا من المدينة فقالوا : الموت أقرب لنا من ذلك فتنادوا بالحرب ، وقيل : استهلوه عليه الصلاة والسلام عشرة أيام ليتجهزوا للخروج ودس المنافقون عبد الله بن أبى وأضرا به إليهم أن لا يخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فتحن معكم ولننصرنكم وإن أخرجتم لنخرجن معكم فدربوا على الأذقة وحصنوها ثم أجمعوا على الغدر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : اخرج فى ثلاثين من أصحابك ويخرج منا ثلاثون ليسمعوا منك فان صدقوك آمنا لئلا نقتل فقالوا : كيف نفهم ونحن ستون أخرج فى ثلاثة ويخرج إليك ثلاثة من علمائنا ففعل عليه الصلاة والسلام فاشتملوا على الخناجر وأرادوا الفتك فأرسلت امرأة منهم ناصحة إلى أخيها وكان مسلماً فأخبرته بما أرادوا فأسرع إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فسأره بخبرهم قبل أن يصل إليهم فلما كان من الغد غدا عليهم بالكتائب فحاصرهم - على ما قال ابن هشام فى سيرته - ست ليال ، وقيل : إحدى وعشرين ليلة فغذف الله تعالى فى قلوبهم الرعب وأيسوا من نصر المنافقين فطلبوا الصلح فأبى عليه الصلاة والسلام عليهم إلا الجلاء على أن يحمل كل ثلاثة آيات على بعير ماشاءوا من المتاع فجلوا إلى الشام إلى أريحاء وأذرعاء إلا أهل يثين منهم آل سلام

ابن أبي الحقيق . وآل كنانة بن الربيع بن أبي الحقيق . وآل حبي بن أخطب فلحقوا بخيبر ولحقت طائفة بالخيبر وقبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أموالهم وسلاحهم فوجد خمسين درعا وخمسين بيضة وثلاثمائة وأربعين سيفاً وكان ابن أبي قد قال لهم : معي ألفان من قومي وغيرهم أمدكم بها وتمدكم قريظة وحلفاؤكم من غطفان فلما نازلهم صلى الله تعالى عليه وسلم اعتزلتهم قريظة وخذلهم ابن أبي وآل حلفاؤهم من غطفان فأنزل الله تعالى قوله عز وجل : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَبَّحَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ إلى قوله تعالى : (والله على كل شيء قدير) وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة في صدر سورة الحديد ، وكرر الموصول ههنا لزيادة التقرير والتنبيه على استقلال كل من الفريقين بالتسبيح ، وقوله تعالى :

﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ بيان لبعض آثار عزته تعالى وأحكام حكمته عز وجل إثر وصفه تعالى بالعزة القاهرة والحكمة الباهرة على الإطلاق ، والمراد - بالذين كفروا - بنو النضير - بوزن الأمير - وهم قبيلة عظيمة من يهود خيبر كبنى قريظة ، ويقال للحيين : الكاهنان لأنهما من ولد الكاهن بن هارون كما في البحر ، ويقال : إنهم نزلوا قريباً من المدينة في قبة من بني إسرائيل انتظاراً لخروج الرسول ﷺ فكان من أمرهم ما قصه الله تعالى .

وقيل : إن موسى عليه السلام كان قد أرسلهم إلى قتل العماليق ، وقال لهم : لا تستحيوا منهم أحداً فذهبوا ولم يفعلوا وعصوا موسى عليه السلام فلما رجعوا إلى الشام وجدوه قد مات عليه السلام فقال لهم بنو إسرائيل : أتم عصاة الله تعالى والله لا دخلتم علينا بلادنا فانصرفوا إلى الحجاز إلى أن كان ما كان ، وروى عن الحسن أنهم بنو قريظة وهو وهم كما لا يخفى ، والجار الأول متعلق بمحذوف أى كائنين من أهل الكتاب ، والثاني متعلق - بأخرج - وصحت إضافة الديار اليهم لأنهم كانوا نزلوا بربة لاعمران فيها فبنوا فيها وسكنوا ، وضمير (هو) راجع إليه تعالى بعنوان العزة والحكمة إما بناءً على كمال ظهور اتصافه تعالى بهما مع مساعدة تامة من المقام ، أو على جعله مستعاراً لاسم الإشارة كما في قوله تعالى : (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به) أى بذلك فكانه قيل : ذلك المنعوت بالعزة والحكمة الذى أخرج الخ ، ففيه إشعار بأن فى الإخراج حكمة باهرة ، وقوله تعالى : ﴿ لَأَوَّلُ الْحَشْرِ ﴾ متعلق - بأخرج - واللام لام التوقيت كالتى فى قولهم : كتبته لعشر خلون ، وما له إلى معنى - فى - الظرفية ، ولنا قالوا هنا أى فى أول الحشر لكنهم لم يقولوا : إنها بمعنى - فى - إشارة إلى أنها لم تخرج عن أصل معناها وأنها للاختصاص لأن ما وقع فى وقت اختصاص به دون غيره من الأوقات ، وقيل : إنها للتعليل وليس بذاك ، ومعنى أول الحشر أن هذا أول حشرهم إلى الشام أى أول ما حشروا وأخرجوا ، ونبه بالأولية على أنهم لم يصبهم جلاء قبل ولم يجلبهم بختصر حين أجلى اليهود بناءً على أنهم لم يكونوا معهم إذ ذاك وإن نقلهم من بلاد الشام إلى أرض العرب كان باختيارهم ، أولم يصبهم ذلك فى الاسلام ، أو على أنهم أول محشورين من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام ، ولا نظر فى ذلك إلى مقابلة الأول بالآخر ، وبعضهم يعتبرها فعنى أول الحشر أن هذا أول حشرهم وآخر حشرهم إجماعاً عمر رضى الله تعالى عنه إياهم من خيبر إلى الشام ، وقيل : آخر حشرهم حشرهم يوم القيامة لأن المحشر يكون بالشام . وعن عكرمة من شك أن المحشر ههنا يعنى الشام فليقرأ هذه الآية ، وكانه أخذ ذلك من أن المعنى لأول حشرهم

إلى الشام فيكون لهم آخر حشر إليه أيضاً ليتم التقابل ، وهو يوم القيامة من القبور ، ولا يخفى أنه ضعيف الدلالة ؛ وفي البحر عن عكرمة . والزهرى أنهما قالا : المعنى لأول موضع الحشر وهو الشام ، وفي الحديث أنه ﷺ قال لهم : « اخرجوا قالوا : إلى أين ؟ قال : إلى أرض المحشر » ولا يخفى ضعف هذا المعنى أيضاً ، وقيل : آخر حشرهم أن ناراً تخرج قبل الساعة فتحشرهم كسائر الناس من المشرق إلى المغرب ، وعن الحسن أنه أريد حشر القيامة أي هذا أوله والقيام من القبور آخره ، وهو كما ترى ، وقيل : المعنى أخرجهم من ديارهم لأول جمع حشره النبي ﷺ أو حشره الله عز وجل لقتالهم لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن قبل قصد قتالهم ، وفيه من المناسبة لوصف العزة ما لا يخفى ، ولذا قيل : إنه الظاهر ، وتعقب بأن النبي ﷺ لم يكن جمع المسلمين لقتالهم في هذه المرة أيضاً ولذا ركب عليه الصلاة والسلام حمراً مخطوماً بليف لعدم المبالاة بهم وفيه نظر ، وقيل : لأول جمعهم للقتال مع المسلمين لأنهم لم يجتمعوا لها قبل ، والحشر إخراج جمع سواء كان من الناس للحرب أولاً ، نعم يشترط فيه كون المحشور جمعاً من ذوى الأرواح لا غير ، وهو شروعية الإجماع كانت في ابتداء الإسلام ، وأما الآن فقد نسخت ، ولا يجوز إلا القتل . أو السبي . أو ضرب الجزية (مَا ظَنَنْتُمْ) أيها المسلمون (أَنْ يَخْرُجُوا) لشدة بأسهم ومنعتهم ووثاقة حصونهم وكثرة عددهم وعدتهم .

(وَظَنُوا أَنَّهُمْ مَانَعْتَهُمْ حُصُونَهُمْ مِنَ اللَّهِ) أي ظنوا أن حصونهم مانعتهم أو تمنعهم من بأس الله تعالى - فحسوتهم - مبتدأ ، (ومانعتهم) خبر مقدم ، وبالجملة خبر (أن) وكان الظاهر لمقابلة (ما ظننتم أن يخرجوا) وظنوا أن لا يخرجوا والعدول إلى ما في النظم الجليل للاشعار بتفاوت الظنين ، وأن ظنهم قارب اليقين فناسب أن يؤتى بما يدل على فرط وثوقهم بما هم فيه فجئ - بمانعتهم . وحصونهم - مقدماً فيه الخبر على المبتدأ ؛ ومدار الدلالة التقديم لما فيه من الاختصاص فكأنه لا حصن أمنع من حصونهم ، وبما يدل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالى معهما بأحد يتعرض لهم أو يطمع في معازتهم ، فجئ - بضمير - هم - وصير اسماً - لأن - وأخبر عنه بالجملة لما في ذلك من التقوى على ما في الكشف . وشرح الطيبي ، وفي كون ذلك من باب التقوى بحث ، ومنع بعضهم جواز الاعراب السابق بناءً على أن تقديم الخبر المشتق على المبتدأ المحتمل للفاعلية لا يجوز كتقديم الخبر إذا كان فعلاً ، وصحح الجواز في المشتق دون الفعل ، نعم اختار صاحب الفرائد أن يكون (حصونهم) فاعلاً - لمانعتهم - لاعتماده على المبتدأ .

وجوز كون (مانعتهم) مبتدأ خبره (حصونهم) ، وتعقب بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعركة إن كانت إضافة مانعة لفظية ، وعدم كون المعنى على ذلك إن كانت معنوية بأن قصد استمرار المنع فتأمل ، وكانت (حصونهم) على ما قيل : أربعة الكتيبة . والوطيح . والسلام . والنظاة ، وزاد بعضهم الوخدة (١) وبعضهم شقا ، والذي في القاموس أنه موضع بخير أو واد به (فَاتَهُمُ اللَّهُ) أي أمره سبحانه ، وقدره عز وجل المتاح لهم (مَنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا) ولم يخطر ببالهم ؛ وهو على ما روى عن السدي . وأبي صالح . وابن جريج

(١) قوله : الكتيبة بالناء المثناة والتصغير . والوطيح بفتح الواو وكسر الظاء وبالمهمل . والسلام بضم السين ، وقيل : بفتحها ، ويقال فيه : السلام . والنظاة من النظر . والوخدة بفتح الواو وسكون المعجمة بعدها مهملة اه منه

قتل رئيسهم كعب بن الأشرف فانه مما أضعف قوتهم وقل شوكتهم وسلب قلوبهم الأمن والطمأنينة ، وقيل : ضمير (أتاها) و (لم يحسبوا) للمؤمنين أي فاتاهم نصر الله من حيث لم يحتسبوا ، وفيه تفكيك الضمائر *
وقرئ فاتاهم الله ، وهو حينئذ متعد لمفعولين : ثانيهما محذوف أي فاتاهم الله العذاب أو النصر
﴿ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ أي الخوف الشديد من رعبت الحوض إذا ملأته لأنه يتصور فيه أنه ملاء القلب ، وأصل القذف الرمي بقوة أو من بعيد ، والمراد به هنا للعرف إثبات ذلك وركزه في قلوبهم *
﴿ يَخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ ليسدوا بما نقضوا منها من الخشب والحجارة أفواه الازقة ، ولثلاث بقى ضالحة لسكنى المسلمين بعد جلائهم ولينقلوا بعض آلاتها المرغوب فيها بما يقبل النقل كالخشب والعمد والأبواب
﴿ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ حيث كانوا يخربونها من خارج ليدخلوها عليهم وليزيلوا تحصنهم بها وليتسع مجال القتال ولتزداد نكائتهم ، ولما كان تخريب أيدي المؤمنين بسبب أمر أولئك اليهود كان التخريب بأيدي المؤمنين كأنه صادر عنهم ، وهذا الاعتبار عطفت (أيدي المؤمنين) على - أيديهم - وجعلت آلة لتخريبهم مع أن الآلة هي أيديهم أنفسهم - فيخربون - على هذا إما من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو من عموم المجاز ، والجملة إما في محل نصب على الحالية من ضمير (قلوبهم) أو لا محل لها من الأعراب ، وهي إما مستأنفة جواب عن سؤال تقديره فما حالهم بعد الرعب؟ أو معه . أو تفسير للرعب بادعاء الاتحاد لأن ما فعلوه يدل على رعبهم إذ لولا ما خبروهاه وقرأتادة . والجحدي . ومجاهد . وأبو حيوة . وعيسى . وأبو عمرو (يخربون) بالتشديد وهو للتكثير في الفعل أو في المفعول ، وجوز أن يكون في الفاعل ، وقال أبو عمرو بن العلاء : خرب بمعنى هدم وأفسد ، وأخرب ترك الموضوع خرابا وذهب عنه ، فالإخراب يكون أثر التخريب ، وقيل : هما بمعنى عدى خرب اللازم بالتضعيف تارة . وبالهمزة أخرى ﴿ فَأَعْتَبُوا وَيَتَّوَلُوا الْإِبْصَرَ ﴾ فاتعظوا بما جرى عليهم من الأمور الهائلة على وجه التأكيد تهتدى إليه الأفكار ، واتقوا مباشرة ما أدام اليه من الكفر والمعاصي ، واعبروا من حالهم في غدرهم واعتمادهم على غير الله تعالى - الصائرة سبباً لتخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي أعدائهم ومفارقة أوطانهم مكرهين - إلى حال أنفسهم فلا تعولوا على تعاضد الأسباب وتعتمدوا على غيره عز وجل بل تولكوا عليه سبحانه *
واشتهر الاستدلال بالآية على مشروعية العمل بالقياس الشرعي ، قالوا : إنه تعالى أمر فيها بالاعتبار وهو العبور والانتقال من الشيء إلى غيره ، وذلك متحقق في القياس إذا فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع ، ولذا قال ابن عباس في الأسنان : اعتبر حكمها بالأصابع في أن ديتها متساوية ، والأصل في الاطلاق الحقيقة وإذ ثبت الأمر - وهو ظاهر في الطلب الغير الخارج عن اقتضاء الوجوب أو الندب - ثبتت مشروعية العمل بالقياس ، واعترض بعد تسليم ظهور الأمر في الطلب بأنها لا نسلم أن الاعتبار ما ذكر بل هو عبارة عن الاتعاض لأنه المتبادر حيث أطلق ، ويقتضيه في الآية ترتيبه بالفاء على ما قبله كما في قوله تعالى : (إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار) (وإن لكم في الأنعام لعبرة) ولأن القائس في الفرع إذا قدم على المعاصي ولم يتفكر في أمر آخرته يقال : إنه غير معتبر ، ولو كان القياس هو الاعتبار - لم يصح هذا السلب - سلمنا لكن ليس في الآية صيغة عموم تقتضي العمل بكل قياس بل هي مطلقة - فيكفي في العمل بها العمل بالقياس العقلي - سلمنا لكن العام مخصص بالاتفاق إذ قلتم : إنه إذا قال لو كيله : أعتق غانما لسواده لا يجوز تعديده ذلك إلى سالم ، وإن كان أسود ،

وهو بعد التخصيص لا يبقى حجة فيما عدا محل التخصيص سلينا غير أن الخطاب مع الموجودين وقته فيختص بهم ، وأجيب بأنه لو كان الاعتبار بمعنى الاتعاظ حيث أطلق لما حسن قولهم : اعتبر فاتعظ لما يلزم فيه حينئذ من ترتب الشيء على نفسه وترتيبه في الآية على ما قبله لا يمنع كونه بمعنى الانتقال المذكور لأنه متحقق في الاتعاظ إذ المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه فكان مأموراً به من جهة ما فيه من الانتقال - وهو القياس . والآيتان على ذلك - ولا يصح غير معتبر في القائس العاصي نظراً إلى كونه قائساً ، وإتما صح ذلك نظراً إلى أمر الآخرة ، وأطلق النبي نظراً إلى أنه أعظم المقاصد وقد أحل به ، والآية إن دلت على العموم فذاك وإن دلت على الإطلاق وجب الحمل على القياس الشرعي لأن الغالب من الشارح مخاطبتنا بالأمر الشرعية دون غيرها ، وقد برهن على أن العام بعد التخصيص حجة ، وشمول حكم خطاب الموجودين لغيرهم إلى يوم القيامة قد انعقد الإجماع عليه ، ولا يضر الخلاف في شمول اللفظ وعدمه على أنه إن عم أو لم يعم هو حجة على الخصوم في بعض محل النزاع ، ويلزم من ذلك الحكم في الباقي ضرورة أنه لا يقول بالفرق .

هذا وقال الخفاجي في وجه الاستدلال : قالوا : إنا أمرنا في هذه الآية بالاعتبار وهو رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ، وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي ، وسوق الآية للاتعاظ فتدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة ، وتام الكلام على ذلك في الكتب الأصولية ﴿ وَلَوْ لَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ ﴾ أي الإخراج أو الخروج عن أوطانهم على ذلك الوجه الفظيع ﴿ لَعَذَّبْنَاهُمْ فِي الدُّنْيَا ﴾ بالقتل كأهل بدر وغيرهم أو بما فعل سبحانه بنبي قريظة في سنة خمس إذ الحكمة تقتضيه لو لم يكتب الجلاء عليهم ، وجاء أجليت القوم عن منازلهم أي أخرجتهم عنها وأبرزتهم ، وجلوا عنها خرجوا وبرزوا ، ويقال أيضاً : جلاهم ؛ وفرق بعضهم بين الجلاء والايحراج بأن الجلاء ما كان مع الأهل والولد ، والايحراج قد يكون مع بقاء الأهل والولد .

وقال الماوردي : الجلاء لا يكون إلا لجماعة ، والايحراج قد يكون لواحد وجماعة ، ويقال فيه : الجلاء مهموزاً من غير ألف كالنبا ، وبذلك قرأ الحسن بن صالح . وأخوه علي بن صالح . وطلحة ، وأن مصدرية لا مخففة واسمها ضمير شأن كما توهمه عبارة الكشاف ، وقد صرح بذلك للرضي ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ﴾ استئناف غير متعلق بجواب (لولا) أي أنهم إن نجوا من عذاب الدنيا وهو القتل لأمر أشق عليهم وهو الجلاء لم ينجوا من عذاب الآخرة ؛ فليس تمتعهم أياماً قلائل بالحياة وتهوين أمر الجلاء على أنفسهم بنافع ، وفيه إشارة إلى أن القتل أشد من الجلاء لآلذاته بل لأنهم يصلون عنده إلى عذاب النار ، وإنما أوتر الجلاء لأنه أشق عندهم وأنهم غير معتقدين لما أمامهم من عذاب النار أو معتقدون ولكن لا يبالون به بالة ولم تجعل حالة لا حثياجها للتأويل لعدم المقارنة .

﴿ ذَلِكَ ﴾ أي ما نزل بهم وما سينزل ﴿ بآئتهم ﴾ بسبب آئتهم ﴿ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ وفعّلوا ما فعلوا من القبائح ﴿ وَمَنْ يُشَاقِ اللَّهَ ﴾ وقرأ طلحة يشاق بالفتح كما في الأنفال ، والاقصارعلى ذكر مشاقته عز وجل لتضمنها مشاقته عليه الصلاة والسلام ، وفيه من تهويل أمرها ما فيه ، وليوافق قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

وهذه الجملة إيمانفس الجزاء ، وقد حذف منه العائد إلى من عند من يلتزمه أى شديد العقاب له أو لتعليل للجزاء المحذوف أى يعاقبه الله فان الله شديد العقاب ، وأياً ما كان فالشرطية تكملة لما قبلها وتقرير لمضمونه وتحقيق للسببية بالطريق البرهاني كأنه قيل : ذلك الذى نزل وسيُنزل بهم من العقاب بسبب مشاقبتهم لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكل من يشاق الله تعالى كأنثاً من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذا لهم عقاب شديد ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ ﴾ هي النخلة مطلقاً على ما قال الحسن . ومجاهد . وابن زيد . وعمرو بن ميمون . والراغب وهي فعلة من اللون وياؤها مقبولة من واو لكسر ما قبلها كديمة ، وتجمع على ألوان ، وقال ابن عباس . وجماعة من أهل اللغة : هي النخلة ما لم تكن عجوة ، وقال أبو عبيدة . وسفيان : ما تمرها لون وهو نوع من التمر ، قال سفيان : شديد الصفرة يشف عن نواه فيرى من خارج ، وقال أبو عبيدة أيضاً : هي ألوان النخل المختلطة التي ليس فيها عجوة ولا برني ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : هي العجوة ، وقال الاصمعي : هي الدقل ، وقيل : هي النخلة القصيرة ، وقال الثوري : الكريمة من النخل كأنهم اشتقوها من اللين فتجمع على لين ، وجاء جمعها لبياناً كما في قول امرئ القيس :

وسالفة كسحوق اللينا ن أضرم فيه القوى السعير

وقيل : هي أغصان الأشجار للينها ، وهو قول شاذ ، وأنشدوا على كونها بمعنى النخلة سواء كانت من اللون أو من اللين قول ذى الرمة :

كأن قنودى فوقها عش طائر على لينة سواق تهفو جنوبها

ويمكن أن يقال : أراد باللينة النخلة الكريمة لأنه يصف الناقة بالعراقة في الكرم فينبغي أن يرمز في المشبه به إلى ذلك المعنى ، و (ما) شرطية منصوبة - بقطعتم - و (من لينة) بيان لها ، ولذا أنت الضمير في قوله تعالى : ﴿ أَوْ تَرَكَتُمْوهَا قَاتِمَةً عَلَىٰ أَصُولهَا ﴾ أى أبقيتها موهها كما كانت ولم تعرضوا لها بشئ ما ، وجواب الشرط قوله سبحانه : ﴿ فَيَاذَنُ اللَّهُ ﴾ أى فذلك أى قطعها وتركها بأمر الله تعالى الواصل اليكم بواسطة رسوله ﷺ أو بإرادته سبحانه ومشيتته عز وجل ، وقرأ عبدالله . والأعمش . وزيد بن علي - قوما - على وزن فعل كضرب جمع قائم ، وقرئ - قائما - اسم فاعل مذكر على لفظ ما ، وأبقى أصولها على التأنيث ، وقرئ - أصلها - بضمين ، وأصله (أصولها) فحذفت الواو اكتفاءً بالضممة أو هو كرهن بضمين من غير حذف وتخفيف *

﴿ وَيَأْخُذِي الْفَاسِقِينَ ه ﴾ متعلق بمقدر على أنه علة له وذلك المقدر عطف على مقدر آخر أى ليعز المؤمنين وليخزي الفاسقين أى ليذمهم أذن عز وجل في القمع والترك ، وجوز فيه أن يكون معطوفاً على قوله تعالى : (باذن الله) وتعطف العلة على السبب فلا حاجة إلى التقدير فيه ، والمراد - بالفاسقين - أولئك الذين كفروا من أهل الكتاب ، ووضع الظاهر موضع المضمرة إشعاراً بعلّة الحكم ، واعتبار القمع والترك في المعال هو الظاهر وإخراؤهم بقطع اللينة لحسرتهم على ذهابها بأيدي أعدائهم المسلمين وبتركها لحسرتهم على بقائها في أيدي أولئك الأعداء كذا في الاتصاف ه

قال بعضهم : وهاتان الحسرتان تتحققان كيفما كانت المقطوعة والمتروكة لأن النخل مطلقاً بما يعز على أصحابه فلا تكاد تسمح أنفسهم بتصرف أعدائهم فيه حسبما شاءوا وعزته على صاحبه الغارس له أعظم من عزته

على صاحبه غير الغارس له ، وقد سمعت بعض الغارسين يقول : السعفة عندي كأصبع من أصابع يدي ، وتحقق الحسرة على الذهاب إن كانت المقطوعة النخلة الكريمة أظهر ، وكذا تحققها على البقاء في أيدي أعدائهم المسلمين إن كانت هي المتروكة ، والذي تدل عليه بعض الآثار أن بعض الصحابة كان يقطع الكريمة وبعضهم يقطع غيرها وأقرهما النبي ﷺ لما أفصح الأول بأن غرضه إغاظة الكفار ، والثاني بأنه استبقاء الكريمة للمسلمين ، وكان ذلك أول نزول المسلمين على أولئك الكفرة ومحاصرتهم لهم ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر في صدر الحرب بقطع نخيلهم فقالوا : يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها؟ انزلت الآية (ما قطعتم من لينة) الخ ، ولم يتعرض فيها للتحريق لأنه في معنى القطع فاكفي به عنه ، وأما التعرض للترك مع أنه ليس بفساد عندهم أيضاً فلتقرير عدم كون القطع فساداً لنظمه في سلك ما ليس بفساداً يذانا بتساويهما في ذلك واستدل بالآية على جواز هدم ديار الكفرة وقطع أشجارهم وإحراق زروعهم زيادة لغيظهم ، وحاصل ما ذكره الفقهاء في المسألة أنه إن علم بقاء ذلك في أيدي الكفرة فالتخريب والتحريق أولى ، وإلا فالإبقاء أولى ما لم يتضمن ذلك مصلحة ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ ﴾ شروع في بيان حال ما أخذ من أموالهم بعد بيان ما حل بأنفسهم من العذاب العاجل والآجل وما فعل بديارهم ونخيلهم من التخريب والقطع أي ما أعاده الله تعالى إلى رسوله ﷺ من أولئك الكفرة - وهم بنو النضير - (ما) موصولة مبتدأ ، والجملة بعدها صلة ، والعائد محذوف كما أشرنا إليه ، والجملة المقترنة بالفاء بعد خبر ، ويجوز كونها شرطية ، والجملة بعد جواب ، والمراد بما آفأ سبحانه عليه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أموالهم التي بقيت بعد جلائهم ، والمراد بإعادتها عليه عليه الصلاة والسلام تحويلها إليه ، وهو إن لم يقتض سبق حصولها له ﷺ نظير ما قبل في قوله تعالى : (أو لتعودن في ملتنا) ظاهر وإن اقتضى سبق الحصول كان فيما ذكر مجازاً ، وفيه إشعار بأنها كانت حرة بأن تكون له ﷺ وإنما وقعت في أيديهم بغير حق فأرجعها الله تعالى إلى مستحقها ، وكذا شأن جميع أموال الكفرة التي تكون فيئاً للمؤمنين لأن الله عز وجل خلق الناس لعبادته وخلق ما خلق من الأموال ليتوسلوا به إلى طاعته فهو جدير بأن يكون للمطيعين ، ولذا قيل للغنيمة التي لا تلحق فيها مشقة : فئ مع أنه من فاء الظل إذا رجع ، ونقل الراغب عن بعضهم أنه سمي بذلك تشبيهاً بالفئ الذي هو الظل تنبيهاً على أن أشرف أعراض الدنيا يجرى مجرى ظل زائل ، (و آفأ) على مافي البحر بمعنى المضارع أما إذا كانت (ما) شرطية فظاهر ، وأما إذا كانت موصولة فلائها إذا كانت الفاء في خبرها تكون مشبهة باسم الشرط فان كانت الآية نازلة قبل جلائهم كانت مخبرة بغيب ، وإن كانت نزلت بعد جلائهم وحصول أموالهم في يد الرسول ﷺ كانت بياناً لما يستقبل ، وحكم الماضي حكمه ، والذي يدل عليه الاخبار أنها نزلت بعد ، روى أن بنى النضير لما أجلوا عن أوطانهم وتركوا ربايعهم وأموالهم طلب المسلمون تخميسها كغنائم بدر فنزل (ما آفأ الله على رسوله منهم) ﴿ فَمَا آوَجَفْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ الخ فكانت لرسول الله ﷺ خاصة ، فقد أخرج البخاري . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : كانت أموال بنى النضير مما آفأ الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا رباب وكانت لرسول الله ﷺ خاصة فكان ينفق على أهله منها نفقة سنة ثم يجعل ما بقى في السلاح والكراع عدة في سبيل الله تعالى •

وقال الضحاك : كانت له ﷺ خاصة فآثر بها المهاجرين وقسمها عليهم ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا أبا دجانه سماك بن خرشة وسهل بن حنيف والحريث بن الصمة أعطاهم لفقرهم ، وذكر نحوه ابن هشام إلا أنه ذكر الأولين ولم يذكر الحريث ، وكذا لم يذكره ابن سيد الناس ، وذكر أنه أعطى سعد بن معاذ سيفاً لابن أبي الحقيق كان له ذكر عندهم ، ومعنى (ما أوجفتم عليه) ما أجريتم على تحصيله من الوجيف وهو سرعة السير ، وأنشد عليه أبو حيان قول نصيب :

ألا ربّ ركب قد قطعت وجيفهم إليك ولولا أنت لم توجف الركب
وقال ابن هشام : (أوجفتم) حرّكتم وأتعبتم في السير ، وأنشد قول تميم بن مقبل :

مذ أويد بالبيض الحديث صقالها عن الركب أحيانا إذا الركب أوجفوا

والمآل واحد ، و(من) في قوله تعالى : ﴿ من خيل ﴾ زائدة في المفعول للتنصيص على الاستغراق كأنه قيل - فما أوجفتم عليه - فرداً من أفراد الخيل أصلاً ﴿ ولا ركاب ﴾ ولا ما يركب من الأبل غلب فيه كإغلب الراكب على راحته فلا يقال في الأكثر الفصيح : راكب لمن كان على فرس . أو حمار ونحوه بل يقال : فارس ونحوه ، وإن كان ذلك عاماً لغيره وضماً ، وإنما لم يعملوا الخيل ولا الركاب بل مشوا إلى حصون بني النضير رجلاً إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه كان على حمار . أو على جمل - كما تقدم - لأنها قريبة على نحو ميلين من المدينة فهي قريبة جداً منها ، وكان المراد إن ما حصل لم يحصل بمشقة عليكم وقاتل يعتد به منكم ، ولهذا لم يعط صلى الله تعالى عليه وسلم الأنصار إلا من سمعت ، وأما إعطاؤه المهاجرين فلعله لكونهم غرباء فنزلت غربتهم منزلة السفر والجهاد ، ولما أشير إلى نفي كون حصول ذلك بعملهم أشير إلى علة حصوله بقوله عز وجل : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ ﴾ أى ولكن سنته عز وجل جارية على أن يسلط رسله على من يشاء من أعدائهم تسليطاً خاصاً ، وقد ساط رسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على هؤلاء تسليطاً غير معتاد من غير أن تقتحموا مضائق الخطوب وتقاسوا شدائد الحروب فلا حق لكم في أموالهم ، ويكون أمرها مفوضاً إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ فيفعل ما يشاء كما يشاء تارة على الوجوه المعهودة ، وأخرى على غيرها ، وقيل : الآية في فدك لأن بني النضير حوصروا وقوتلوا دون أهل فدك وهو خلاف ما صحت به الأخبار ، والواقع من القتال شيء لا يعتد به .

﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَاللِّرَسُولِ وَاللَّذِي الْقَرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾
بيان لحكم ما أفاءه الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرى الكفار على العموم بعد بيان حكم ما أفاءه من بني النضير كما رواه القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، ويشعر به كلامه رضي الله تعالى عنه في حديث طويل فيه مرافعة على كرم الله تعالى وجهه . والعباس في أمر فدك أخرجه البخاري . ومسلم . وأبو دارد . والترمذي . والنسائي . وغيرهم فالجمل جواب سؤال مقدر ناشئ من عطفهم من الكلام السابق فكان قائلاً يقول : قد علمنا حكم ما أفاء الله تعالى من بني النضير فما حكم ما أفاءه عز وجل من غيرهم ؟ فقيل : (ما أفاءه الله على رسوله من أهل القرى) الخ ، ولذا لم يعطف على ما تقدم ، ولم يذكر في الآية قيد الإيجاف ولا عدمه ، والذي يفهم من كتب بعض الشافعية أن ما تضمنته حكم

الغنى لا الغنيمة ولا الأعم ، و فرقوا بينهما قالوا : النىء ما حصل من الكفار بلا قتال وإيجاف خيل وركاب كجزية وعشر تجارة ، وما وصلوا عليه من غير نحو قتال وما جلوا عنه خوفاً قبل تقابل الجيشين أما بعده فغنيمة ، وما لمرتد قتل أو مات على رده ، وذى . أو معاهد . أو مستأمن مات بلا وارث مستغرق ، والغنيمة ما حصل من كفار أصليين حربيين بقتال ، وفي حكمه تقابل الجيشين أو إيجاف منا لا من ذميين فإنه لهم ولا يخمس وحكمها مشهور . و صرح غير واحد من أصحابنا بالفرق أيضاً نقلاً عن المغرب وغيره فقالوا : الغنيمة ما نيل من الكفار عنوة والحرب قائمة وحكمها أن تخمس ، وباقيها للغانمين خاصة ، والغنىء ما نيل منهم بعد وضع الحرب أوزارها وصرورة الدار دار إسلام ، وحكمه أن يكون لكافة المسلمين ولا يخمس أى يصرف جميعه لمصالحهم ؛ ونقل هذا الحكم ابن حجر عمن عدا الشافعى رضى الله تعالى عنه من الأئمة الثلاثة ، والتخمس عنه استدلالاً بالقياس على الغنيمة الخمسة بالنص بجامع أن كلا راجع إلينا من الكفار ، واختلاف السبب بالقتال وعدمه لا يؤثر ، والذي نطقت به الأخبار الصحيحة أن عمر رضى الله تعالى عنه صنع فى سواد العراق ما تضمنته الآية ، واعتبرها عامة للمسلمين محتجا بها على الزبير . وبلال . وسلمان الفارسى . وغيرهم حيث طلبوا منه قسمته على الغانمين بعقاره وعلوجه ، ووافق على ما أراد على . وعثمان . وطلحة . والآ كثرون بل المخالفون أيضاً بعد أن قال خاطباً : اللهم اكفى بلالا وأصحابه مع أن المشهور فى كتب المغازى أن السواد فتح عنوة ، وهو يقتضى كونه غنيمة فيقسم بين الغانمين ، ولذا قال بعض الشافعية : إن عمر رضى الله تعالى عنه استطاب قلوب الغانمين حتى تركوا حقهم فاسترد السواد على أهله بخراج يؤدونه فى كل سنة فليراجع وليحقق ، وما جعله الله تعالى من ذلك لمن تضمنه قوله تعالى : (فإنه وللرسول) إلى (ابن السبيل) هو خمس النىء على ما نص عليه بعض الشافعية ، ويقسم هذا الخمس خمسة أسهم : لمن ذكر الله عز وجل وسهمه سبحانه وسهم رسوله واحد ، وذكره تعالى - كما روى عن ابن عباس . والحسن بن محمد بن الحنفية - اقتتاح كلام للتيمن والتبرك فإن لله ما فى السموات وما فى الأرض ، وفيه تعظيم لشأن الرسول عليه الصلاة والسلام .

وقال أبو العالية : سهم الله تعالى ثابت يصرف إلى بناء بيته - وهو الكعبة المشرفة - إن كانت قريبة وإلا فإلى مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس ، ويلزمه أن السهام كانت ستة وهو خلاف المعروف عن السلف فى تفسير ذلك ، وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قد كان له فى حياته بالاجماع - وهو خمس الخمس - وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مئونة سنة أى لبعض زوجاته ويصرف الباقي فى مصالح المسلمين ، وسقط عندنا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام قالوا : لأن عمل الخلفاء الراشدين على ذلك - وهم أمناء الله تعالى على دينه - ولأن الحكم معلق بوصف مشتق - وهو الرسول - فيكون مبدأ الاشتقاق - وهو الرسالة - علة ولم توجد فى أحد بعده ، وهذا كما سقط الصفى .

ونقل عن الشافعى أنه يصرف للخليفة بعده لأنه عليه الصلاة والسلام كان يستحقه لإمامته دون رسالته ليكون ذلك أبعد عن توهم الأجر على الإبلاغ ، والآ كثرون من الشافعية أن ما كان له صلى الله تعالى عليه وسلم من خمس الخمس يصرف لمصالح المسلمين كالغور ، وقضاة البلاد والعلماء المشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولو مبتدئين ، والأئمة والمؤذنين ولو أغنياء ، وسائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعدم نفعهم ، وألحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء إلى رأى الإمام معتبراً سعة المال وضيقة ، ويقدم الأهم فالأهم وجوباً ،

وأهمها سد الثغور، وورد سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته للمسلمين الدال عليه قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر الصحيح: «مالي نمأفاه الله تعالى عليكم إلا الخنس والخمس مردود عليكم» صادق بصرفه لمصالح المسلمين كما أنه صادق بضمه إلى السهام الباقية فيقسم معها على سائر الأصناف، ولا يسلم ظهوره في هذا دون ذلك، وسهم لذى القربى. وسهم لليتامى. وسهم للمساكين. وسهم لابن السبيل فهذه خمسة أسهم الخمس، والمراد بذى القربى قرابته عليه السلام، والمراد بهم بنو هاشم. وبنو المطلب لأنه عليه السلام وضع السهم فيهم دون بنى أخيهما شقيقهما عبد شمس، ومن ذريته عثمان. وأخيهما الأبيهما نوفل مجيباً عن ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «نحن وبنو المطلب شىء واحد» وشبك بين أصابعه رواه البخارى أى لم يفارقوا بنى هاشم في نصرته صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا إسلاماً، وكأته لمزيد تعصبهم وتوافقهم - حتى كأنهم على قلب رجل واحد - قيل: لذى القربى دون لذوى بالجمع *

قال الشافعية: يشترك في هذا السهم الغنى والفقير لا طلاق الآية ولا عطائه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وكان غنياً، بل قيل: كان له عشرون عبداً يتجرون له، والنساء لأن فاطمة. وصفية عمه أبيها رضى الله تعالى عنهما كانا يأخذان منه، ويفضل الذكر كالارث بجامع أنه استحقاق بقرابة الأب فله مثل حظى الاثني، ويستوى فيه العالم والصغير وضدهما، ولو أعرضوا عنه لم يسقط كالارث، ويثبت كون الرجل هاشمياً أو مطلبياً بالبيته، وذكر جمع أنه لا بد معها من الاستفاضة، وبقول الشافعي قال أحمد، وعند مالك الأمر مفوض إلى الامام إن شاء قسم بينهم وإن شاء أعطى بعضهم دون بعض وإن شاء أعطى غيرهم إن كان أمره أهم من أمرهم *

وقال المزني والثوري: يستوى الذكر والاثني ويدفع للقاصي والداني من له قرابة، والغنى والفقير سواء لا طلاق النص، ولأن الحكم المعلق بوصف مشتق مععل بمبدل الاشتقاق، وعندنا ذو القربى مخصوص ببنى هاشم. وبنى المطلب للحديث إلا أنهم ليس لهم سهم مستقل ولا يعطون مطلقاً، وإنما يعطى مسكينهم ویتيمهم وابن سبيلهم لاندراجهم في (اليتامى والمساكين وابن السبيل) لكن يقدمون على غيرهم من هذه الأصناف لأن الخلفاء الثلاثة لم يخرجوا لهم سهماً مخصوصاً، وإنما قسموا الخمس ثلاثة أسهم: سهم لليتامى. وسهم للمساكين. وسهم لابن السبيل، وعلى كرم الله تعالى وجهه في خلافته لم يخالفهم في ذلك مع مخالفته لهم في مسائل، ويحمل على الرجوع إلى رأيهم إن صح عنه أنه كان يقول: سهم ذوى القربى على ما حكى عن الشافعي، وفائدة ذكرهم على القول بأن استحقاقهم لوصف آخر غير القرابة كالفقر دفع توهم أن الفقير منهم مثلاً لا يستحق شيئاً لانه من قبيل الصدقة ولا تحمل لهم، ومن تتبع الأخبار وجد فيها اختلافاً كثيراً؛ ومنها ما يدل على أن الخلفاء كانوا يسهمونهم مطلقاً، وهو رأى علماء أهل البيت، واختار بعض أصحابنا أن المذكور في الآية مصارف الخمس على معنى أن كلا يجوز أن يصرف له لا المستحقين فيجوز الاقتصار عندنا على صنف واحد كأن يعطى تمام الخمس لابن السبيل وحده مثلاً *
والكلام مستوفى في شروح الهداية، والمراد باليتامى الفقراء منهم قال الشافعية: اليتيم هو صغير لأب له وإن كان له جد، ويشترط إسلامه وفقره، أو مسكنته على المشهور أن لفظ اليتيم يشعر بالحاجة، وفائدة ذكرهم مع شمول المساكين لهم عدم حرمانهم لتوهم أنهم لا يصلحون للجهاد وإفرادهم بخمس كامل ويدخل فيهم ولد الزنا، والمنق لا اللقيط على الأوجه لأنالم تحقق فقد أبيه على أنه غنى بنفقته في بيت المال، ولا بد في ثبوت اليتيم

والاسلام والفقر هنا من البينة ، ويكفي في المسكين . وابن السبيل قولهما ولو بلايين . وإن اتهما ، نعم يظهر في مدعى تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بيعة انتهى ، واشترط الفقر في اليتيم مصرح به عندنا في أكثر الكتب وليراجع الباقي *

هذا والأربعة الأقسام الباقية مصرفها على ما قال صاحب الكشف - وهو شافعي - بعد أن اختار جعل (للفقراء) بدلا من (ذى القربى) وما عطف عليه من تضمنه قوله تعالى : (والذين تبوءوا) إلى قوله سبحانه : (والذين جاؤا من بعدهم) على معنى أن له عليه الصلاة والسلام أن يعم الناس بها حسب اختياره ، وقال : إنها للمقاتلين الآن على الأصح ، وفي تحفة ابن حجر أنها على الأظهر للمرتزقة وقضاتهم وأئمتهم ومؤذنيهم وعملهم ما لم يوجد تبرع ، والمرتزقة الأجناد المرصودون في الديوان للجهاد لحصول النصر بهم بعده ﷺ ، وصرح في التحفة بأن الأكثرين على أن هذه الأقسام الأربعة كانت له عليه الصلاة والسلام مع خمس الخمس ، فجملة ما كان يأخذه صلى الله تعالى عليه وسلم من الفئ أحد وعشرون سهماً من خمسة وعشرين ، وكان على ما قال الروياني : يصرف العشرين التي له عليه الصلاة والسلام يعني الأربعة الأقسام للمصالح وجوبا في قول وندبا في آخر ، وقال الغزالي : كان الفئ كله ﷺ في حياته ، وإنما خمس بعد وفاته *

وقال الماوردي : كان له صلى الله تعالى عليه وسلم في أول حياته ثم نسخ في آخرها ، وقال الزنجشري : إن قوله تعالى : (ما أفاء الله) الخ بيان للجملة الأولى يعني قوله تعالى : (وما أفاء الله على رسوله منهم) ولذا لم يدخل العاطف عليها بين فيها لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يصنع بما أفاء الله تعالى عليه وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوماً على الأقسام الخمسة ، وظاهره أن الجملة استئناف بياني ، والسؤال عن مصارف ما أفاء الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بني النضير الذي أفادت الجملة الأولى أن أمره مفوض إليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يلزم أن يقسم قسمة الغنائم التي قوتل عليها قتالا معتاداً به ، وأخذت عنوة وقهراً كما طلب الغزاة لتكون أربعة أخماسها لهم وأن ما يوضع موضع الخمس من الغنائم هو الكل لأن خمسته كذلك والباقي - وهو أربعة أخماسه - لمن تضمنه قوله تعالى : (والذين تبوءوا) إلى قوله سبحانه : (والذين جاؤا من بعدهم) على ما سمعت سابقاً ، وأن المراد بأهل القرى هو المراد بالضمير في (منهم) أعني بني النضير ، وعدل عن الضمير إلى ذلك - على ما في الإرشاد - إشعاراً بشمول ما في (ما أفاء الله) لعقاراتهم أيضاً ، واعتراض صاحب الكشف ما يشعر به الظاهر من أن الآية دالة على أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يضع الجميع حيث يضع الخمس من الغنائم ، ووجه الآية بما أيد به مذهبه ، ودقق الكلام في ذلك فليراجع وليتدبر *

وقال ابن عطية (أهل القرى) المذكورون في الآية هم أهل الصفراء وينبع ووادي القرى ، وما هنالك من قرى العرب التي تسمى قرى عريضة وحكمها مخالف لحكم أموال بني النضير فإن تلك كلها له صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة ، وهذه قسمها كغيرها ، وقيل : المراد بما أفاء الله على رسوله خير ، وكان نصفها لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصفها الآخر للمسلمين فكان الذي لله سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام من ذلك المكتبية . والوطيح . وسلام . ووخذة ، وكان الذي للمسلمين الشق ، وكان ثلاثة عشر سهماً ، ونطاة وكانت خمسة أسهم ، ولم يقسم عليه الصلاة والسلام من خير لأحد من المسلمين إلا لمن شهد الحديبية ، ولم يأذن صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد تخلف عنه عند مخرجه إلى الحديبية أن يشهد معه خير إلا جابر بن عبد الله

ابن عمرو الانصارى ، وروى هذا عن ابن عباس ، وخص بعضهم ما أفاء الله تعالى بالجزية والحراج .
وعن الزهرى أنه قال : بلغنى أنه ذلك ، وأنت قد سمعت أن عمر رضى الله تعالى عنه إنما احتج بهذه الآية على إبقاء
سواد العراق بأيادى أهله ، وضرب الحراج والجزية عليهم رداً على من طلب قسمته على الغزاة بعلوجه لكن
ليس ذلك إلا لأن وصول نفع ما أفاء الله تعالى إلى عامة المسلمين كان بما ذكر دون القسمة فافهم .
وفي إعادة اللام في الرسول وذى القربى مع العاطف ما لا يخفى من الاعتناء ، وفيه على ما قيل : تأييد ما لمن يذهب
إلى عدم سقوط سهميهما ، ووجه أفراد ذى القربى - قد ذكرناه غير بعيد - ولما كان أبناء السبيل بمنزلة الاقارب قيل :
(وابن السبيل) بالافراد كما قيل : (ولذى القربى) وعلى ذلك قوله :

أيا جارتا إنا غريبان ههنا وكل غريب للغريب نسيب

(كَيَّ لَا يَكُونُ) تعليل للتقسيم ، وضمير (يكون) لما أفاء الله تعالى أى كى لا يكون الفئى (دولة) هى
بالضم ، وكذا بالفتح ما يدول أى ما يدور للانسان من الغناء والجد والغلبة ، وقال الكسائى . وحذاق البصرة :
-الدولة- بالفتح فى الملك بالضم ، و - الدولة - بالضم فى الملك بالكسر ، أو بالضم فى المال . وبالفتح فى النصرة
قيل : وفى الجاه ، وقيل : هى بالضم ما يتداول كالغرفة اسم ما يغترف . وبالفتح مصدر بمعنى التداول ، والراغب .
وعيسى بن عمر . وكثير أنهما بمعنى واحد ، وجمهور القراء قرأوا بضم الدال والنصب ، وبالياء التحتية فى يكون
على أن اسم (يكون) الضمير ، و(دولة) الخبر أى كى لا يكون الفئى جداً ﴿بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ أى بينهم
خاصة يتكاثرون به ، أو كى (لا يكون دولة) وغلبة جاهلية بينكم فإن الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة
ويقولون من عزيز ، وقيل : المعنى كى لا يكون شيئاً يتداوله الأغنياء خاصة بينهم ويتعاورونه فلا يصيب
أحداً من الفقراء .

وقرأ عبد الله - تكون - بالناء الفوقية على أن الضمير على ما باعتبار المعنى إذ المراد بها الأموال ،
وقرأ أبو جعفر . وهشام كذلك ؛ ورفع (دولة) بضم الدال على أن كان تامة ، و(دولة) فاعل أى كى لا يقع
دولة ، وقرأ على . والسلمى كذلك أيضاً ، ونصب (دولة) بفتح الدال على أن كان ناقصاً اسمها اسمت ، و(دولة)
خبرها ، ويقدر مضاف على القول بأنها مصدر إن لم يتجاوز فيه ، ولم يقصد المبالغة أى كى لا تكون ذات تداول
بين الأغنياء لا يخرجونها إلى الفقراء ، وظاهر التعليل بما ذكر اعتبار الفقر فيمن ذكر وعدم اتصافه تعالى به
ضرورى مع أن ذكره سبحانه كان للتمن عند الأكثرين لا لأن له عز وجل سهما ، وكذا يحل رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يسمى فقيراً ، وما اشتهر من قوله عليه الصلاة والسلام : «الفقر نخرى» لأصل
له ، وكيف يتوهم مثله والدنيا كلها لا تساوى عند الله تعالى جناح بعوضة ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أحب
خلقه إليه سبحانه حتى قال بعض العارفين : لا يقال له صلى الله تعالى عليه وسلم زاهد لأنه للتارك للدنيا وهو
عليه الصلاة والسلام لا يتوجه إليها فضلاً عن طلبها اللازم للتارك ، وقيل : إن الخبر لو صح يكون المراد بالفقر
فيه الانقطاع عن السوى بالمرءة إلى الله عز وجل وهو غير الفقر الذى الكلام فيه واعتباره فيمن بعد لا محذور
فيه حتى أنه ربما يكون دليلاً على القول بأنه لا يعطى أغنياء ذوى القربى ، وإنما يعطى فقراؤهم ، وإذا حمل الكلام
على ما حملناه عليه كفى فى التعليل أن يكون فيمن يدفع إليه شئ من الفئى فقر ، ولا يلزم أن كل من يدفع إليه

شئ منه فقيراً ﴿ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ ﴾ أى ما أعطاكم من الفىء ﴿ فَخُذُوهُ ﴾ لأنه حكم الذى أحله الله تعالى لكم ﴿ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ ﴾ أى عن أخذه منه ﴿ فَاتَّهَوْا ﴾ عنه ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى مخالفته عليه الصلاة والسلام ﴿ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ ٧ فى عاقب من يخالفه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحمل الآية على خصوص الفىء مروى عن الحسن وكان لذلك لقريظة المقام ، وفى الكشاف الأجود أن تكون عامة فى كل ما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم ونهى عنه ، وأمر الفىء داخل فى العموم ، وذلك لعموم لفظ (ما) على أن الواو لا تصح عاطفة فهى اعتراض على سبيل التذليل ، ولذلك عقب بقوله تعالى : (واتقوا الله) تعميماً على تعميم فيتناول كل ما يجب أن يتقى ، ويدخل ما سبق له الكلام دخولا أولياً كدخوله فى العموم الأول ، وروى ذلك عن ابن جرير ، وأخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . وغيرهم عن ابن مسعود أنه قال : « لعن الله تعالى الواشيات والمستوشيات والمنتمصات والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله تعالى » فبلغ ذلك امرأة من بنى أسد يقال لها أم يعقوب وكانت تقرأ القرآن : فأتمته فقالت : بلغنى أنك لعنت كيت وكيت ، فقال : مالى لألعن من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى كتاب الله عز وجل ، فقالت : لقد قرأت ما بين لوحى المصحف فما وجدته ، قال : إن كنت قرأته فقد وجدته ، أما قرأت قوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ؟ قالت : بلى ، قال : فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قد نهى عنه ، وعن الشافعى أنه قال : سلونى عما شئتم أخبركم به من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عبد الله بن محمد بن هرون : ما تقول فى المحرم يقتل الزنور ؟ فقال : قال الله تعالى : (وأما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وحديثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربيع بن خراش عن حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » وحديثنا سفيان بن عيينة عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب أنه أمر بقتل الزنور ، وهذا من غريب الاستدلال ، وفيه على علاته - كلام ابن مسعود - حمل ما فى الآية على العموم ، وعن ابن عباس ما يدل على ذلك أيضاً ، قيل : والمعنى حينئذ ما آتاكم الرسول من الأمر فتمسكوا به وما نهاكم عن تعاطيه فانتهوا عنه ، والأمر جوز أن يكون واحداً للمور وأن يكون واحداً وامر لمقابلة نهاكم له ، قيل : والأول أقرب لأنه لا يقال : أعطاه الأمر بمعنى أمره إلا بتكلف كما لا يخفى ، واستنبط من الآية أن وجوب الترك يتوقف على تحقق النهى ولا يكفى فيه عدم الأمر فما لم يتعرض له أمراً ولا نهياً لا يجب تركه ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ ﴾ قال الزنجشرى : بدل من قوله تعالى : (لذى القربى) والمعطوف عليه ، والذى منع الإبدال من (لله وللرسول) وما بعده وإن كان المعنى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الله عز وجل أخرج رسوله عليه الصلاة والسلام عن التسمية بالفقير ، وأن الإبدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب فى تعظيم الله عز وجل ، وهذا كما لا يجوز أن يوصف سبحانه بعلامة لاجل التأنيث لفظاً لأن فيه سوء أدب انتهى . وعنى أنه بدل كل من كل لاعتبار المبدل منه مجموع ما ذكر ، قال الامام : فكأنه قيل : أعنى بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين ، وما ذكر من الإبدال من (لذى القربى) وما بعده مبنى على قول الخنفية إنه لا يعطى الغنى من ذوى القربى وإنما يعطى الفقير ، ومن يرى كالشافعى أنه يعطى غنيهم كما يعطى فقيرهم خص

الابدال باليتامى وما بعده ، وقيل : يجوز ذلك أيضاً إلا أنه يقول بتخصيص اعتبار الفقر بفق بني النضير فإنه عليه الصلاة والسلام لم يعط غنياً شيئاً منه ، والآية نازلة فيه وفيه تعسف ظاهر *
 وفي الكشف أن (للفقراء) ليس للقيد بل بياناً للواقع من حال المهاجرين وإثباتاً لمزيد اختصاصهم كأنه قيل : لله وللرسول وللمهاجرين ، وقال ابن عطية : (للفقراء) الخ بيان لقوله تعالى : (اليتامى والمساكين وابن السبيل) وكررت لام الجر لما كان ما تقدم مجروراً بها لتبيين أن البدل هو منها ، وقيل : اللام متعلقة بما دل عليه قوله تعالى : (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) كأنه قيل : ولكن يكون للفقراء المهاجرين *
 وسيأتي إن شاء الله تعالى ما خطر لنا في ذلك من الاحتمال بناءً على ما يفهم من ظاهر كلام عمر بن الخطاب بمحضر جمع من الأصحاب ﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ ﴾ حيث اضطروهم كفار مكة وأجروهم إلى الخروج فخرجوا منها ، وهذا وصف باعتبار الغالب ، وقيل : كان هؤلاء مائة رجل ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾ أى طالبين منه تعالى رزقا في الدنيا ومرضاة في الآخرة ، وصفوا أولا بما يدل على استحقاقهم للفقء من الإخراج من الديار والأموال ، وقيد ذلك ثانيا بما يوجب تفخيم شأنهم ويؤكد ما يدل على تولكهم التام ورضاهم بما قدره المليك العلام ﴿ وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ عطف على (يبتغون) فهي حال مقدره أى ناوين لنصرة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو مقارنة فإن خروجهم من بين الكفار مراغمين لهم مهاجرين إلى المدينة نصره وأى نصره ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصون بما ذكر من الصفات الجليلة ﴿ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ أى الكاهلون فى الصدق فى دعواهم الإيمان حيث فعلوا ما يدل أقوى دلالة عليه مع إخراجهم من أوطانهم وأموالهم لأجله لا غيرهم من آمن فى مكة ولم يخرج من داره وماله ، ولم يثبت منه نحو ما ثبت منهم لنحو لين منه مع المشركين فالخصر إضافي ووجه بغير ذلك ، وحمل بعضهم الكلام على العموم لحذف متعلق الصدق وتمسك به لذلك فى الاستدلال على صحة إمامة أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لأن هؤلاء المهاجرين كانوا يدعون به بخليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والله تعالى قد شهد بصدقهم فلا بد أن تكون إمامته رضى الله تعالى عنه صحيحة ثابتة فى نفس الأمر وهو تمسك ضعيف مستغنية عن مثله دعوى صحة خلافة الصديق رضى الله تعالى عنه باجماع الصحابة ، ومنهم على كرم الله تعالى وجهه ، ونسبة التقية اليه بالموافقة لا يوافق الشيعة عليها متق كدعوى الاكراه بل مستغنية بغير ذلك أيضاً ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ ﴾ الاكثر من على أنه معطوف على المهاجرين ، والمراد بهم الأنصار ، والتبوء النزول فى المكان ، ومنه المباشرة للنزل ، ونسبته إلى الدار والمراد بها المدينة ظاهر ، وأمانسبته إلى الايمان فباعبار جعله مستقراً ومتوطنا على سبيل الاستعارة المكنية التخيلية ، والتعريف فى الدار للتبويه كأنها الدار التى تستحق أن تسمى داراً وهى التى أعدها الله تعالى لهم ليكون تبوؤهم إياها مدحا لهم *

وقال غير واحد : الكلام من باب ه علفتها تبنا وماء بارداً ه أى تبوأوا الدار وأخلصوا الايمان ، وقيل : التبوء مجاز مرسل عن اللزوم وهو لازم معناه فكانه قيل : لزمو الدار والايان ، وقيل : فى توجيه ذلك أن ألى فى الدار للمهد ، والمراد دار المحرة وهى تغنى غناء الاضافة وفى (والايان) حذف مضاف أى ودار الايمان

فكانته قيل : تبوأوا دار الهجرة ودار الايمان على أن المراد بالدارين المدينة ، والعطف كما في قولك : رأيت الغيث والليث وأنت تريد زيدا ، ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ، وقيل : إن الايمان مجاز عن المدينة سمي محل ظهور الشيء باسمه مبالغة وهو ما ترى ، وقيل : الواو للبعية والمراد تبوأوا الدار مع إيمانهم أى تبوأوها مؤمنين ، وهو أيضاً ليس بشيء ، وأحسن الأوجه ما ذكرناه أولاً ، وذكر بعضهم أن الدار علم بالغلبة على المدينة كالمدينة ، وأنه أحد أسماء لها منها طيبة . وطابة . ويثرب . وجابرة إلى غير ذلك *

وأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم حديثاً مرفوعاً يدل على ذلك ﴿ من قبلهم ﴾ أى من قبل المهاجرين ، والجار متعلق بتبوأوا ، والكلام بتقدير مضاف أى من قبل هجرتهم فنهاية ما يلزم سبق الإيمان الأنصار على هجرة المهاجرين ، ولا يلزم منه سبق إيمانهم على إيمانهم ليقال : إن الأمر بالعكس ، وجوز أن لا يقدر مضاف ، ويقال : ليس المراد سبق الأنصار لهم فى أصل الإيمان بل سبقهم إياهم فى التمكن فيه لأنهم لم ينازعوا فيه لما أظهروه *

وقيل : الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير تبوأوا الدار من قبلهم والإيمان فيفيد سبقهم إياهم فى تبوى الدار فقط وهو خلاف الظاهر على أن مثله لا يقبل ما لم يتضمن نكته سرية وهى غير ظاهرة ههنا ؛ وقيل : لا حاجة إلى شيء مما ذكر ، وقصارى ما تدل الآية عليه تقدم مجموع تبوى الأنصار وإيمانهم على تبوى المهاجرين وإيمانهم ، ويكفى فى تقدم المجموع تقدم بعض أجزائه وهو ههنا تبوى الدار ، وتعقب بمنع الكفاية ولو سلمت لصح أن يقال : بتقدم تبوى المهاجرين وإيمانهم على تبوى الأنصار وإيمانهم لتقدم إيمان المهاجرين ﴿ يُجْبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ ﴾ فى موضع الحال من الموصول ، وقيل : استئناف ، والكلام قيل : كناية عن مواساتهم المهاجرين وعدم الاستئصال والتبرم منهم إذا احتاجوا إليهم ، وقيل : على ظاهره أى يجبون المهاجر إليهم من حيث مهاجرته إليهم لحبهم الايمان ﴿ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ ﴾ أى ولا يعلمون فى أنفسهم ه

﴿ حَاجَةً ﴾ أى طلب محتاج إليه ﴿ مِمَّا أوتُوا ﴾ أى مما أعطى المهاجرون من الفى وغيره ، وحاصله أن نفوسهم لم تتبع ما أعطى المهاجرون ولم تطمح إلى شيء منه تحتاج إليه ، فالوجدان إدراك علمى وكونه فى الصدر من باب المجاز ، - والحاجة - بمعنى المحتاج إليه ، وهو استعمال شائع يقال : خذ منه حاجتك وأعطاه من ماله حاجته ، و(من) تبعيضية ، وجوز كونها يمانية والكلام على حذف مضاف وهو طلب ، وفيه فائدة جليلة كأنهم لم يتصوروا ذلك ولا مرة فى خاطرهم أن ذلك محتاج إليه حتى تطمح إليه النفس *

ويجوز أن يكون المعنى - لا يجدون فى أنفسهم ما يحمل عليه الحاجة كالحزاة والغيظ والحسد والغبطة لاجل ما أعطى المهاجرون - على أن الحاجة مجاز عما يتسبب عنها ، وقيل : على أنها كناية عما ذكر لأنه لا ينفك عن الحاجة فأطلق اسم اللزوم على اللزوم ، وما تقدم أولى ، وقول بعضهم : أى أثر حاجة تقدير معنى لإعراب ، و(من) فى قوله تعالى : ﴿ مِمَّا أوتُوا ﴾ تعليلية ﴿ وَيُؤْتُونَ ﴾ أى يقدمون المهاجرين ﴿ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ فى كل شيء من الطيبات حتى أن من كان عنده امرأتان كان ينزل عن إحداها ويزوجها واحداً منهم ، ويجوز أن لا يعتبر مفعول - يؤتون - خصوص المهاجرين ، أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن

أبي هريرة قال : أتى رجل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أصابني الجهد فأرسل إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئاً فقال عليه الصلاة والسلام : « ألا رجل يضيف هذا الرجل الليلة رحمة الله ؟ فقام رجل من الانصار - وفي رواية - فقال أبو طلحة : أنا يا رسول الله فذهب به إلى أهله فقال لامرأته : أكرمي ضيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت : والله ما عندي إلا قوت الصبية قال : إذا أراد الصبية العشاء فنوميهم وتعالى فاطفتي السراج ونطوى الليلة اضيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ففعلت ثم غدا الضيف على رسول الله ﷺ فقال : لقد عجب الله الليلة من فلان وفلانة وأنزل الله تعالى فيهما (ويؤثرون) « الخ »
وأخرج الحاكم وصححه . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، قال : أهدى لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأس شاة فقال : إن أخي فلانا وعياله أحوج إلى هذا منافعت به اليه فلم يزل يبعث به واحد إلى آخر حتى تداوله أهل سبعة أبيات حتى رجع إلى الأول فنزلت (ويؤثرون على أنفسهم) ﴿ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ أي حاجة من خصاص البيت وهو ما يبقى بين عيدانه من الفرج والفتوح ، والجملة في، ووضع الحال ، وقد تقدم وجه ذلك مراراً ﴿ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ ﴾ الشح اللؤم وهو أن تكون النفس ككرة حريصة على المنع كما قال :

يمارس نفساً بين جنبيه كزة إذا هم بالمعروف قالت له مهلاً

وأضيف إلى النفس لأنه غريزة فيها ، وأما البخل فهو المنع نفسه ، وقال الراغب : الشح بخل مع حرص ؛ وذلك فيما كان عادة ، وأخرج ابن المنذر عن الحسن أنه قال : البخل أن يبخل الإنسان بما في يده ، والشح أن يشح على ما في أيدي الناس ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي شيبه . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب . والحاكم وصححه . وجماعة عن ابن مسعود أن رجلاً قال له : إني أخاف أن أكون قد هلكت قال : وما ذاك ؟ قال : إني سمعت الله تعالى يقول : (ومن يوق شح نفسه) الآية وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج مني شيء . فقال له ابن مسعود : ليس ذاك بالشح ولكنه البخل ولا خير في البخل ، وإن الشح الذي ذكره الله تعالى أن تأكل مال أخيك ظلماً ، وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ليس الشح أن يمنع الرجل ماله ولكنه البخل إنما الشح أن تطمع عين الرجل إلى ما ليس له ، ولم أر لأحد من اللغويين شيئاً من هذه التفاسير للشح ، ولعل المراد أنه البخل المتناهي بحيث يبخل المتصف به بمال غيره أي لا يوجد جود الغير به وتقبض نفسه منه ويسعى في أن لا يكون ، أو بحيث يبلغه الحرص إلى أن يأكل مال أخيه ظلماً أو تطمع عينه إلى ما ليس له ولا تسمح نفسه بأن يكون لغيره فتأمل .

وقرأ أبو حنيفة . وابن أبي عمير (وهن يوق) بشد القاف ، وقرأ ابن عمر . وابن أبي عمير (شح) بكسر الشين ، وجاء فيه لغة الفتح أيضاً ، ومعنى الكل واحد ، ومعنى الآية ومن يوق بتوفيق الله تعالى ومعونته شح نفسه حتى يخالفها فيما يغلب عليها من حب المال وبغض الانفاق ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٩ ﴾ الفائزون بكل مطلوب الناجون من كل مكروه ، والجملة الشرطية تذييل حسن ومدح للانصار بما هو غاية لتناوله إياهم تناولاً أولياً ، وفي الأفراد أولاً والجمع ثانياً رعاية للفظ من ومعناها وإيماء إلى قلة المتصفين بذلك في الواقع عدداً وكثرتهم معني :

والناس ألف منهم كواحد وواحد كالألف إن أمرنا

ويفهم من الآية ذم الشح جداً ، وقد وردت أخبار كثيرة بذهمه ، أخرج الحكيم الترمذى . وأبو يعلى . وابن مردويه عن أنس مرفوعاً « ماحق الإسلام محق الشح شيء قط » ، وأخرج ابن أبي شيبة . والنسائي . والبيهقى فى الشعب . والحاكم وصححه عن أنس مرفوعاً « لا يجتمع غبار فى سبيل الله ودخان نار جهنم فى جوف عبد أبداً ولا يجتمع الايمان والشح فى قلب عبد أبداً » .

وأخرج أبو داود . والترمذى . وقال غريب . والبخارى فى الأدب . وغيرهم عن أنس مرفوعاً « خصلتان لا يجتمعان فى جوف مسلم البخل وسوء الخلق » وأخرج ابن أبي الدنيا . وابن عدى . والحاكم . والخطيب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خلق الله تعالى الجنة عدن وغرس أشجارها بيده ثم قال لها : انطقى فقالت : قد أفلح المؤمنون فقال الله عز وجل : وعزنى وجلالى لا يجاورنى فىك بخيل ثم تلا رسول الله ﷺ (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) » .

وأخرج أحمد . والبخارى فى الأدب . ومسلم . والبيهقى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : « اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة واتقوا الشح فإن الشح قد أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم » إلى غير ذلك من الأخبار ، لكن ينبغى أن يعلم أن تقوى الشح لا تتوقف على أن يكون الرجل جواداً بكل شيء ، فقد أخرج عبد بن حميد . وأبو يعلى . والطبرانى . والضيف عن مجمع بن يحيى مرفوعاً « برىء من الشح من أدى الزكاة وقرى الضيف وأدى فى النائة » .

وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله ما يقرب منه ، وكذا ابن جرير . والبيهقى عن أنس ، وأخرج ابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه قال : من أدى زكاة ماله فقد وقى شح نفسه ، وقوله تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ عطف عند الأكثرين أيضاً على المهاجرين ، والمراد بهؤلاء قليل : الذين هاجروا حين قوى الاسلام ، فالجئى حسى وهو مجيئهم إلى المدينة ، وضمير (من بعدهم) للمهاجرين الاولين ، وقيل : هم المؤمنون بعد الفريقين إلى يوم القيامة ، فالجئى إما إلى الوجود أو إلى الإيمان ، وضمير (من بعدهم) للفريقين المهاجرين والانصار ، وهذا هو الذى يدل عليه كلام عمر رضى الله تعالى عنه وكلام كثير من السلف كالصريح

فيه ، فالآية قد استوعبت جميع المؤمنين ، وجملة قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ النخ حالية ، وقيل : استئناف ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا ﴾ أى فى الدين الذى هو أعز وأشرف عندهم من النسب ﴿ الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴾ وصفوهم بذلك اعترافاً بفضولهم ﴿ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا ﴾ أى حقداً ، وقرئ غمراً ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ على الاطلاق ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ١٠ ﴾ أى مبالغ فى الرأفة والرحمة ، لتحقيق بأن تجيب دعاءنا ، وفى الآية حث على الدعاء للصحابة وتصفية القلوب من بعض أحد منهم ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وجماعة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : أمروا أن يستغفروا لأصحاب النبي ﷺ فسبواهم ثم قرأت هذه الآية (والذين جاءوا) النخ .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سمع رجلاً وهو يتناول بعض المهاجرين فدعاه

فقرأ عليه (للفقراء المهاجرين) الآية، ثم قال: هؤلاء المهاجرون أفنهم أنت؟ قال: لا، ثم قرأ عليه (والذين تبوءوا الدار والإيمان) الآية، ثم قال: هؤلاء الأنصار أفنهم أنت؟ قال: لا. ثم قرأ عليه (والذين جاءوا من بعدهم) الآية، ثم قال: أفن هؤلاء أنت؟ قال: أرجو قال: لا والله ليس من هؤلاء من سب هؤلاء *
وفي رواية أن ابن عمر رضي الله تعالى عنه بلغه أن رجلاً نال من عثمان رضي الله تعالى عنه فدعاه فقرأ عليه الآيات وقال له ما قال، وقال الامام مالك: من كان له في أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم قول سيئ أو بغض فلا حظ له في النجى أخذاً من هذه الآية، وفيها ما يدل على ذم الغل لأحد من المؤمنين، وفي حديث أخرجه الحكيم الترمذي. والنسائي عن أنس رضي الله تعالى عنه «أن النبي ﷺ قال: في أيام ثلاثة يطلع عليكم الآن رجل من أهل الجنة فطلع فيها رجل من الأنصار فبات معه عبد الله بن عمرو بن العاص ثلاث ليال مستكشفاً حاله فلم ير له كثير عمل فأخبره الخبر فقال له: ما هو إلا ما رأيت غير أني لا أجد في نفسي غلا لأحد من المسلمين ولا أحسده على خير أعطاه الله تعالى إياه فقال له عبد الله: هذه التي بلغت بك وهي التي لا نطق - وفي رواية - أنه قال: لو كانت الدنيا لي فأخذت مني لم أحزن عليها ولو أعطيتها لم أفرح بها وأبيت وليس في قلبي غل على أحد فقال عبد الله: لكنني أقوم الليل وأصوم النهار ولو وهبت لي شاة لفرحت بها ولو ذهبت لحزنت عليها والله لقد فضلك الله تعالى علينا فضلاً بيناً» هذا وذهب بعضهم إلى أن قوله تعالى: (والذين تبوأوا) الخ مبتدأ، وجملة (يجبون) الخ خبره، والسلام استئناف مسوق لمدح الأنصار، وجوز كون ذلك معطوفاً على (أولئك) فيفيد شركة الأنصار للمهاجرين في الصدق، وجملة (يجبون) الخ إما استئناف مقرر لصدقهم أو حال من ضمير (تبوأوا) وإلى أن قوله تعالى: (والذين جاءوا) الخ مبتدأ، وجملة (يقولون) الخ خبره، والجملة معطوفة على الجملة السابقة مسوقة لمدح هؤلاء بمحبتهم من تقدمهم من المؤمنين ومراعاتهم لحقوق الأخوة في الدين والسبق بالإيمان كما أن ما عطف عليه من الجملة السابقة لمدح الأنصار *
واستدل لعدم عطف (الذين تبوأوا) على (المهاجرين) بما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام قسم أموال بني النضير على المهاجرين ولم يعط الأنصار إلا الثلاثة كما تقدم، وقال عليه الصلاة والسلام لهم: إن شئتم قسمتم للهجرين من أموالكم ودياركم وشاركتموهم من هذه الغنيمة وإن شئتم كانت لكم دياركم وأموالكم ولم يقسم لكم شيء من الغنيمة فقالوا: بل نقسم لهم - أي للمهاجرين - من أموالنا وديارنا ونؤثرهم بالغنيمة ولا نشاركهم فيها» فنزلت الآية (والذين تبوأوا الدار والإيمان) إلى آخره، وبعض القائلين بالعطف يقولون: إن قوله تعالى: (والذين تبوأوا) الخ بيان لحكم الخماس الأربعة على معنى أن له عليه الصلاة والسلام أن يعم الناس بها حسب اختياره وأن الأنصار مصرف من المصارف، ولكن قد اختار صلى الله تعالى عليه وسلم أن يكون إعطاؤهم بالشرط الذي ذكره عليه الصلاة والسلام لهم، وهم اختاروا ما اختاروا لإيثارهم، وذلك لا يخرجهم عن كونهم مصرفاً بل في قوله تعالى: (ويؤثرون على أنفسهم) رمز إليه على أن في الأخبار ما هو أصح وأصرح في الدلالة على عطفهم على ما تقدم، وأنهم يعطون من النجى، وكذا عطف - الذين جاءوا من بعدهم - فقد أخرج البخاري. ومسلم. وأبو داود. والترمذي. والنسائي. وابن حبان. وغيرهم عن مالك ابن أوس بن الحدثان في حديث طويل أن عمر رضي الله تعالى عنه قال - أي في قضاء بين علي كرم الله تعالى وجهه. وعمه العباس رضي الله تعالى عنه في ذلك، وقد كان عمر دفعها إليهما وأخذ عليهما عهد الله تعالى على أن

واستدل لعدم عطف (الذين تبوأوا) على (المهاجرين) بما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام قسم أموال بني النضير على المهاجرين ولم يعط الأنصار إلا الثلاثة كما تقدم، وقال عليه الصلاة والسلام لهم: إن شئتم قسمتم للهجرين من أموالكم ودياركم وشاركتموهم من هذه الغنيمة وإن شئتم كانت لكم دياركم وأموالكم ولم يقسم لكم شيء من الغنيمة فقالوا: بل نقسم لهم - أي للمهاجرين - من أموالنا وديارنا ونؤثرهم بالغنيمة ولا نشاركهم فيها» فنزلت الآية (والذين تبوأوا الدار والإيمان) إلى آخره، وبعض القائلين بالعطف يقولون: إن قوله تعالى: (والذين تبوأوا) الخ بيان لحكم الخماس الأربعة على معنى أن له عليه الصلاة والسلام أن يعم الناس بها حسب اختياره وأن الأنصار مصرف من المصارف، ولكن قد اختار صلى الله تعالى عليه وسلم أن يكون إعطاؤهم بالشرط الذي ذكره عليه الصلاة والسلام لهم، وهم اختاروا ما اختاروا لإيثارهم، وذلك لا يخرجهم عن كونهم مصرفاً بل في قوله تعالى: (ويؤثرون على أنفسهم) رمز إليه على أن في الأخبار ما هو أصح وأصرح في الدلالة على عطفهم على ما تقدم، وأنهم يعطون من النجى، وكذا عطف - الذين جاءوا من بعدهم - فقد أخرج البخاري. ومسلم. وأبو داود. والترمذي. والنسائي. وابن حبان. وغيرهم عن مالك ابن أوس بن الحدثان في حديث طويل أن عمر رضي الله تعالى عنه قال - أي في قضاء بين علي كرم الله تعالى وجهه. وعمه العباس رضي الله تعالى عنه في ذلك، وقد كان عمر دفعها إليهما وأخذ عليهما عهد الله تعالى على أن

يعمل فيها بما كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يعمل به فيها فتنازعا - إن الله تعالى قال : (ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير) فكانت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة ، ثم قال سبحانه : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذو القربى) إلى آخر الآية ، ثم والله ما أعطاهم هؤلاء وحدهم حتى قال تعالى : (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) ، ثم والله ما جعلها لهؤلاء وحدهم حتى قال سبحانه : (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا) إلى قوله تعالى : (رحيم) فقسها هذا القسم على هؤلاء الذين ذكر ، واثن بقيت ليأتين الروي بصنعاء حقه ودمه في وجهه ، وظاهر هذا الخبر يقتضى أن للمهاجرين سهما غير السهام السابقة ، فلا يكون (للفقراء) بدل من - لذى القربى - وما بعده ولا بما بعده دونه ، وكذا ظاهر ما في مصحف عبد الله . وزيد بن ثابت كما أخرجه ابن الأنباري في المصاحف عن الأعمش - ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والمهاجرين في سبيل الله - على أن الإبدال يقتضى ظاهراً كون اليتامى مهاجرين أخرجوا من ديارهم وأموالهم إلى آخر الصفات ، وفي صدق ذلك عليهم بعد ، وكذا يقتضى كون ابن السبيل كذلك ، وفيه نوع بعد أيضاً كما لا يخفى فاعلمه اعتبر تعلقه بفعل محذوف والجملة استئناف بياني ، وذلك أنهم كانوا يعلمون أن الخمس يصرف لمن تضمنه قوله تعالى : (فله وللرسول ولذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) فلما ذكر ذلك انقح في أذهانهم أن المذكورين مصرف الخمس ولم يعلموا مصرف الأخماس الأربعة الباقية فكانتهم قالوا : فلن تكون الأخماس الأربعة الباقية . أو فلن يكون الباقي ؟ فقيل : تكون الأخماس الأربعة الباقية أو يكون الباقي (للفقراء المهاجرين) إلى آخره ولم أر من تعرض لذلك فتأمل ، والله تعالى الهادي إلى أحسن المسالك *

﴿ الْم تَرَّ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا ﴾ حكاية لما جرى بين الكفرة والمنافقين من الأقوال الكاذبة والأحوال الفاسدة وتعجيب منها بعد حكاية محاسن أحوال المؤمنين على اختلاف طبقاتهم . والخطاب لرسول الله عليه الصلاة والسلام أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب ، والآية كما أخرج ابن إسحق . وابن المنذر . وأبو نعيم عن ابن عباس نزلت في رهط من بني عوف منهم عبد الله بن أبي بن سلول . ووديعه بن مالك . وسويد . وداعس بعثوا إلى بني النضير بما تضمنته الجملة المحكية بقوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ الخ .

وقال السدي : أسلم ناس من بني قريظة . والنضير وكان فيهم منافقون فبعثوا إلى بني النضير ما قص الله تعالى ، والمعول عليه الأول ، وقوله سبحانه : (يقولون) استئناف لبيان المتعجب منه ، وصيغة المضارع للدلالة على استمرار قولهم ، أو لاستحضار صورته ، واللام في قوله عز وجل :

﴿ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ للتبليغ ؛ والمراد بإخوتهم الأخوة في الدين واعتقاد الكفرة أو الصداقة ، وكثير جمع الأخ مراداً به ما ذكر على إخوان ، ومراداً به الأخوة في النسب على إخوة ، وقل خلاف ذلك ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لَبَنٌ أُخْرِجْتُمْ ﴾ موطنه للقسم ، وقوله سبحانه ﴿ لَنُخْرِجَنَّكُمْ ﴾ جواب القسم أي والله لئن أخرجتم من دياركم قسراً لنخرجن من ديارنا معكم ألبته ونذهبن في صحبتكم أينما ذهبتم

﴿ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ ﴾ في شأنكم ﴿ أَحَدًا ﴾ يمنعنا من الخروج معكم وهو لدفع أن يكونوا وعدوهم الخروج بشرط أن يمنعوا منه ﴿ أَبَدًا ﴾ وإن طال الزمان ، وقيل : لانطيع في قتالكم أو خذلانكم ، قال في الارشاد : وليس بذلك لأن تقدير القتال مترقب بعد ، ولأن وعدهم لهم على ذلك التقدير ليس مجرد عدم طاعتهم لمن يدعوهم إلى قتالهم بل نصرتهم عليه كما ينطق به قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ ﴾ أى لنعاونناكم على عدوكم على أن دعوتهم إلى خذلان اليهود بما لا يمكن صدوره عن رسول الله ﷺ والمؤمنين حتى يدعوهم طاعتهم فيها ضرورة أنها لو كانت لو كانت عند استعدادهم لنصرتهم وإظهار كفرهم ، ولا ريب في أن ما فعله عليه الصلاة والسلام عند ذلك قتلهم لادعوتهم إلى ترك نصرتهم ، وأما الخروج معهم فليس بهذه المرتبة من إظهار الكفر لجواز أن يدعوهم أن خروجهم معهم لما بينهم من الصداقة الدنيوية لا للموافقة في الدين ، ونوقش في ذلك ، وجواب (إن) محذوف ، و (لننصرنكم) جواب قسم محذوف قبل (إن) الشرطية ، وكذا يقال فيما بعد على ما هو القاعدة المشهورة فيما إذا تقدم القسم على الشرط ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١١ ﴾ في مواعيدهم المؤكدة بالآيمان ، وقوله تعالى : ﴿ لَنْ أَخْرُجُوا لَيُخْرَجُونَ مَعَهُمْ ﴾ إلى آخره تكذيب لهم في كل واحد من أقوالهم على التفصيل بعد تكذيبهم في الكل على الاجمال ﴿ وَلَيْنَ قُوتِلُوا لَيَنْصُرُنَّهُمْ ﴾ وكان الامر كذلك ، والإخبار عن خلفهم في الميعاد قيل : من الإخبار بالغيب وهو من أدلة النبوة وأحد وجوه الإعجاز ، وهذا مبنى على أن السورة نزلت قبل وقعة بنى النضير ، وكلام أهل الحديث . والسير على ما قيل : يدل على خلافه . وقال بعض الأجلة : إن قوله تعالى : (يقولون لننخرجنهم) الخ من باب الاخبار بالغيب بناء على ما روى أن عبدالله بن أبي دس اليهم لا يخرجوا فأطلع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام على مادسه ﴿ وَلَيْنَ نَصْرُوهُمْ ﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿ لَيُؤْتِنَ ﴾ أى المنافقون ﴿ الأذبر ﴾ فراراً ﴿ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ ١٢ ﴾ بعد ذلك أى يهلكهم الله تعالى ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم ، أو (ليون) أى اليهود المفروضة نصرته المنافقين إياهم ولينهز من ، ثم لا ينفعهم نصرته المنافقين ، وقيل : الضمير المرفوع في (نصرهم) لليهود ، والمنصوب للمنافقين أى ولئن نصر اليهود المنافقين ليولى اليهود الأدبار وليس بشئ ، وكأنه دعا قائله إليه دفع ما يتوهم من المناقاة بين (لا ينصرونهم ولئن نصرهم) على الوجه السابق ، وقد أشرنا إلى دفع ذلك من غير حاجة إلى هذا التوجيه الذى لا يخفى حاله ﴿ لَأَتِمُّنَّ أَشَدَّ رَهْبَةً ﴾ أى أشد رهوبة على أن (رهبة) مصدر من المبني للمفعول لأن المخاطبين وهم المؤمنون مرهوب منهم لاراهبون ﴿ فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ﴾ أى رهبتهم منكم فى السر أشد مما يظهرونه لكم من رهبة الله عز وجل وكانوا يظهرون لهم رهبة شديدة من الله عز وجل ، ويجوز أن يراد أنهم يخافونكم فى صدورهم أشد من خوفهم من الله تعالى ولشدة البأس والتشجع ما كانوا يظهرون ذلك ، قيل : إن (فى صدورهم) على الوجه الأول مبالغة وتصوير على نحو رأيتُه بعينى ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من كونكم أشد رهبة فى صدورهم من الله تعالى ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ١٣ ﴾ شيئاً حتى يعلموا عظمة الله عز وجل فيخشوه حق خشيته سبحانه وتعالى ، والمراد بهؤلاء اليهود ، وقيل : المنافقون ؛ وقيل : الفريقان ﴿ لَا يَقْتُلُونَكُمْ ﴾

أى اليهود والمنافقون ، وقيل : اليهود يعنى لا يقنطرون على قتالكم ﴿ جميعاً ﴾ أى مجتمعين متفقين فى موطن من المواطن ﴿ إلا فى قرى مُحَصَّنَة ﴾ بالدروب والخنادق ونحوها ﴿ أو من وراء جُدُر ﴾ يتسترون بهادون أن يصحروا لكم ويبارزوكم لقتل الله تعالى الرعب فى قلوبهم ومزيد رهبتهم منكم •

وقرأ أبو رجاء . والحسن . وابن وثاب (جدر) باسكان الدال تخفيفاً ، ورويت عن ابن كثير . وعاصم . والأعمش ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير فى الرواية المشهورة . وكثير من المكيين جدار بكسر الجيم وألف بعد الدال وهى مفرد الجدر ، والقصد فيه إلى الجنس ، أو المراد به السور الجامع للجدر والحيطان •

وقرأ جمع من المكيين . وهرون عن ابن كثير (جدر) بفتح الجيم وسكون الدال ، قال صاحب اللوامح : وهو الجدار بلغة اليمن ، وقال ابن عطية : معناه أصل بنيان كسور وغيره ، ثم قال : ويحتمل أن يكون من

جدر النخل أى من وراء نخلمهم إذ هى مما يتقى به عند المصافة ﴿ بأسهم بينهم شديد ﴾ استئناف سيق لبيان أن ما ذكر من رهبتهم ليس لضعفهم وجبنهم فى أنفسهم فان بأسهم إذا اقتتلوا شديد وإنما ضعفهم وجبنهم بالنسبة إليهم بما قذف الله تعالى فى قلوبهم من الرعب ﴿ تحسبهم جميعاً ﴾ أى مجتمعين ذوى ألفة واتحاد ﴿ وقلوبهم شتى ﴾ جمع شتيت أى متفرقة لألفة بينها يعنى أن بينهم إحناً وعدوات فلا يتعاضدون حق التعاضد ولا يرمون عن قوس واحدة ، وهذا تجسير للؤمنين وتشجيع لقلوبهم على قتالهم •

وقرأ مبشر بن عبيد (شتى) بالتثنية جعل الألف ألف اللاحق ، وعبد الله - وقلوبهم أشت - أى أكثر

أو أشد تفرقاً ﴿ ذلك بأنهم ﴾ أى ما ذكر من تشتت قلوبهم بسبب أنهم ﴿ قوم لا يعقلون ﴾ ١٤ • شيئاً حتى

يعلموا طرق الألفة وأسباب الاتفاق ، وقيل : (لا يعقلون) أن تشتت القلوب بما يوهن قواهم المركوزة فيهم

بحسب الحلقة ويعين على تدميرهم واضمحلالهم وليس بذلك ، وقوله تعالى : ﴿ كمثل الذين من قبلهم ﴾ خبر

مبتدأ محذوف تقديره مثلهم أى مثل المذكورين من اليهود بنى النضير ، أو منهم ومن المنافقين كمثل أهل بدر

- كما قال مجاهد - أو كبنى قينقاع - كما قال ابن عباس - وهم شعب من اليهود الذين كانوا حوالى المدينة غزاهم

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم السبت على رأس عشرين شهراً من الهجرة فى شوال قبل غزوة بنى النضير

حيث كانت فى ربيع سنة أربع وأجلاهم عليه الصلاة والسلام إلى أذرع على ما فصل فى كتب السير •

وقيل : أى مثل هؤلاء المنافقين كمثل منافقنى الأمم الماضية ﴿ قريباً ﴾ ظرف لقوله تعالى : ﴿ ذاقوا وبال أمرهم ﴾

أى ذاقوا سوء عاقبة كفرهم فى زمن قريب من عصيانهم أى لم تتأخر عقوبتهم وعوقبوا فى الدنيا إثر عصيانهم •

وقيل : انتصاب (قريباً) - بمثل - إذ التقدير كوقوع مثل الذين ، وتعقب بأن الظاهر أنه أريد أن فى الكلام

مضافاً هو العامل حقيقة فى الظرف إلا أنه لما حذف عمل المضاف إليه فيه لقيامه مقامه ، ولا يخفى أن المعنى

ليس عليه لأن المراد تشبيه المثل بالمثل أى الصفة الغريبة لهؤلاء بالصفة الغريبة للذين من قبلهم دون تشبيه

المثل بوقوع المثل ، وأجيب بأن الإضافة من إضافة الصفة إلى موصوفها فيرجع التشبيه إلى تشبيه المثل بالمثل

فكأنه قيل : مثلهم كمثل الذين من قبلهم الواقع قريباً ، وفيه أن ذلك التقدير ركيك وما ذكر لا يدفع الركاكة ،

والقول بتقدير مضاف فى جانب المبتدأ أيضاً أى وقوع مثلهم كوقوع مثل الذين من قبلهم قريباً فيكون قد

شبه وقوع المثل بوقوع المثل تعسف لا ينبغي أن يرتكب في الفصيح *

وقيل : إن العامل فيه التشبيه أى يشبهونهم في زمن قريب ، وقيل : متعلق السكاف لأنه يدل على الوقوع ، وكلا القولين كما ترى ، ولا يبعد تعلقه بما تعلق به الصلة أعنى من قبلهم أى الذين كانوا من قبلهم في زمن قريب فيفيد أن قبلتهم قبلية قريبة ، ويلزم من ذلك قرب ما فعل بهم وهو المثل ، ويكون هذا مطمح النظر في الافادة ويتضمن تعبيرهم بأنهم كانت لهم في أهل بدر ؛ أو بنى قينقاع أسوة فبعد لم ينظمس آثار ما وقع بهم وهو كذلك على تقدير الوقوع ونحوه ، وجملة (ذاقوا) مفسرة للمثل لا محل لها من الاعراب ، ويتعين تعلق (قريبا) بما بعد على تقدير أن يراد بمن قبل منافقو الأمم الماضية فتدبر ﴿ وَلَهُمْ ﴾ في الآخرة ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٥ ﴾ لا يقادر قدره ، والجملة قيل : عطف على الجملة السابقة وإن اختلفنا فعلية واسمية ، وقيل : حال مقدره من ضمير (ذاقوا) وأيا ما كان فهو داخل في حيز المثل ، وقيل : عطف على جملة - مثلهم كمثل الذين من قبلهم - ولا يخفى بعده ، وقوله تعالى : ﴿ كَثَلَ الشَّيْطَانِ ﴾ جعله غير واحد خبر مبتدأ محذوف أيضاً أى مثلهم كمثل الشيطان على أن ضمير - مثلهم - ههنا للمنافقين وفيما تقدم لبني النضير ، وقال بعضهم : ضمير - مثلهم - المقدر في الموضوعين للنزيرين ، وجعله بعض المحققين خبراً ثانياً للمبتدأ المحذوف في قوله تعالى : (كمثل الذين) على أن الضمير هناك للنزيرين إلا أن المثل الأول يخص بني النضير ، والثاني يخص المنافقين ، وأسند كل من الخبرين إلى ذلك المقدر المضاف إلى ضميرهما من غير تعيين ما أسند اليه بخصوصه ثقة بأن السامع يرد كلا إلى ما يليق به ويمثله كأنه قيل : مثل أولئك الذين كفروا من أهل الكتاب في حلول العذاب بهم كمثل الذين من قبلهم ومثل المنافقين في إغرائهم إياهم على القتال حسبما نقل عنهم كمثل الشيطان ﴿ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ ﴾ أى أغراه على الكفر إغراء الأمر للمأمور به فهو تمثيل واستعارة ﴿ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ١٦ ﴾ تبرأ منه مخافة أن يشاركه في العذاب ولم ينفعه ذلك كما قال سبحانه : ﴿ فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أبداً أبدين ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أى الخلود في النار ﴿ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ١٧ ﴾ على الاطلاق دون المذكورين خاصة ، والجمهور على أن المراد بالشيطان والانسان الجنس فيكون التبرى يوم القيامة وهو الأوفق بظاهر قوله : (إني أخاف) الخ وهـ وذهب بعضهم إلى أن المراد بالشيطان إبليس ، وبالانسان أبو جهل عليهما اللعنة قال له يوم بدر : لا غالب لكم اليوم من الناس وإن جار لكم فلما وقعوا فيما وقعوا قال : إني برىء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله الآية ، وفي الآية عليه مع ما تقدم عن مجاهد لطيفة ، وذلك أنه لما شبه أولاً حال إخوان المنافقين من أهل الكتاب بحال أهل بدر شبه هنا حال المنافقين بحال الشيطان في قصة أهل بدر ، ومعنى (الكفر) على تخصيص الانسان بأبي جهل دم على الكفر عند بعض ، وقال الخفاجي : لا حاجة لتأويله بذلك لأنه تمثيل هـ وأخرج أحمد في الزهد والبخاري في تاريخه . والبيهقي في الشعب والحاكم وصححه . وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه أن رجلاً كان يتعبد في صومعته وأن امرأة كانت لها إخوة فعرض لها شيء فأتوه بها فزينت له نفسه فوقع عليها فحملت فجاءه الشيطان فقال : اقتلها فانهم إن ظهروا عليك افتضحت فقتلها ودفنها فجاءوه فأخذوه فذهبوا به فينهم يمشون إذ جاءه الشيطان فقال : أنا الذي زينت لك فاسجدلى سجدة أنجيك فسجد له أى تم

تبرأ منه وقال له ما قال ، فذلك قوله تعالى : (كُذِّبَ الشَّيْطَانُ إِذْ قَالَ لِلنَّاسِ اكْفُرْ) الآية ، وهذا الرجل هو بزصيصة الراهب ، وقد رويت قصته على وجه أكثر تفصيلاً بما ذكر وهي مشهورة في القصص ، وفي البحر إن قول الشيطان : (إني أخاف الله) كان رياءً وهو لا يمنع الخوف عن سوء يوقع فيه ابن آدم ؛ وقرئ أنا بريء ، وقرأ الحسن وعمر بن عبيد وسليم بن أرقم - فكان عاقبتهما - بالرفع على أنه اسم كان ، وأنهما الخ في تأويل مصدر خبرها على عكس قراءة الجمهور .

وقرأ عبد الله وزيد بن علي والاعمش وابن أبي عجلة - خالدان - بالألف على أنه خبر إن ، (وفي النار) متعلق به ، وقدم للاختصاص ، وفيها تأكيده وإعادة بضميره ، ويجوز أن يكون - في النار - خبر إن ، و - خالدان - خبر ثانياً وهو في قراءة الجمهور حال من الضمير في الجار والمجرور ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ في كل ما أتون وتذرون ﴿وَلَتَنْظُرُنَّ نَفْسٌ مَّقَدَّمَتٌ لَغَدٍ﴾ أي أي شيء قدمت من الأعمال ليوم القيامة عبر عنه بذلك لدنوه دنو الغد من أمسه ، أو لأن الدنيا كيوم والآخرة غده يكون فيها أحوال غير الأحوال السابقة ، وتنكيره لتفخيمه وتهويله كأنه قيل : (لغد) لا يعرف كنهه لغاية عظمه ، وأما تنكير (نفس) فلا استقلال الأنفس النواظر كأنه قيل : ولتنظر نفس واحدة في ذلك ، وفيه حث عظيم على النظر وتعمير بالترك وبأن الغفلة قد عمت الكل فلا أحد خاص منها ، ومنه ظهر - كما في الكشف - أن جملة من قبيل قوله تعالى : (علمت نفس ما أحضرت) غير مطابق للمقام أي فهو كما في الحديث «الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة» لأن الأمر بالنظر وإن عم لكن المؤتمر الناظر أقل من القليل ، والمقصود بالتقليل هو هذا لأن المأمور لا ينظر إليه مالم ياتمر ، وجوز ابن عطية أن يراد بغد يوم الموت ، وليس بذلك ، وقرأ أبو حيوة . ويحيى بن الحرث - ولتنظر - بكسر اللام ، وروى ذلك عن حفص عن عاصم ، وقرأ الحسن بكسرها وفتح الراء جعلها لام كي ، وكان المعنى والكي تنظر نفس ما قدمت لغد أمرنا بالتقوى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ تذكيراً للتأكيده ، أو الأول في أداء الواجبات كما يشعر به ما بعده من الأمر بالعمل وهذا في ترك المحارم كما يؤذن به الوعيد بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨﴾ أي من المعاصي ، وهذا الوجه الثاني أرجح لفضل التأسيس على التأكيده ، وفي ورود الأمرين مطلقين من الفخامة ما لا يخفى ، وقيل : إن التقوى شاملة لترك ما يؤثم ولا وجه وجهه للتوزيع والمقام مقام الاهتمام بأمرها ، فالتأكيده أولى وأقوى ، وفيه منع ظاهر ، وكيف لا والمتبادر مما قدمت أعمال الخير كذا قيل ، ولعل من يقول بالتأكيده يقول : إن قوله سبحانه : (إن الله خبير) الخ يتضمن الوعد والوعيد ويعمم ما قدمت أيضاً ، ولعلك مع هذا تميل للتأسيس . ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ﴾ أي نسوا حقوقه تعالى شأنه ، وما قدروا الله حق قدره ولم يراعوا ما واجب أمره سبحانه ونواهي عز وجل حق رعائتها ﴿فَانسَهُمْ﴾ الله تعالى بسبب ذلك ﴿انفسهم﴾ أي جعلهم سبحانه ناسين لها حتى لم يسعوا بما ينفعها ولم يفعلوا ما يخلصها ، أو أراهم جل جلاله يوم القيامة من الأهوال سانساهم أنفسهم أي أراهم أمراً هائلاً وعذاباً أليماً ، ونسيان النفس حقيقة قيل : مما لا يكون لأن العلم بها حضوري ، وفيه نظر وإن نص عليه ابن سينا وأشياعه ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ١٩﴾ الكاملين في الفسوق . وقرأ أبو حيوة - ولا يكونوا - بياء الغيبة على سبيل الالتفات ، وقال ابن عطية : كناية عن نفس المراد بها الجنس

﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ الذين نسوا الله تعالى فاستحقوا الخلود في النار ﴿ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ الذين اتقوا الله فاستحقوا الخلود في الجنة ، ولعل تقديم أصحاب النار في الذكر للايدان من أول الامر بأن القصور الذي ينبى عنه عدم الاستواء من جهتهم لا من جهة مقابلتهم فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيتين المتفاوتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب نقصان الناقص ، وعليه قوله تعالى :
(هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور) إلى غير ذلك .

ولعل تقديم الفاضل في قوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) لأن صفته ملكة لصفة المفضول والاعدام مسبوقه بملكاتها ، والمراد بعدم الاستواء عدم الاستواء في الأحوال الآخروية كما ينبى عنه التعبير عن الفريقين بصاحبية النار وصاحبية الجنة ، وكذا قوله تعالى : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ۚ ﴾ فانه استئناف مبين لكيفية عدم الاستواء بينهما أى هم الفائزون في الآخرة بكل مطلوب الناجون عن كل مكروه ، والآية تنبيه للناس وإيدان بأنهم لفرط غفلتهم وقلة فكرهم في العاقبة وتهالكهم على إيثار العاجلة واتباع الشهوات الزائلة كأنهم لا يعرفون الفرق بين الجنة والنار والبون العظيم بين أصحابها وأن الفوز مع أصحاب الجنة فن حقههم أن يعلموا ذلك وينهوا عليه ، وهذا كما تقول لمن عاق أباه : هو أبوك تجعله بمنزلة من لا يعرفه فتنبهه على حق الأبوة الذي يقتضى البر والتعطف ، وبما ذكر يعلم ضعف استدلال أصحاب الشافعى رضى الله تعالى عنه بالآية على أن المسلم لا يقتل بالكافر ، وأن الكفار لا يملكون أموال المسلمين بالقهر ، وانتصر لهم بأن لهم أن يقولوا : لما حث سبحانه على التقوى فعلا وتركوا وزجر عز وجل عن الغفلة التي تضادها غاية المضادة بذكر غايتها أعنى نسيان الله تعالى ترشيقاً للتقريب أردفه سبحانه بأن أصحاب التقوى وأصحاب هذه الغفلة لا يستوون في شيء ما ، وعبر عنهم بأصحاب الجنة وأصحاب النار زيادة تصوير وتبيين ، فالمقام يقتضى التباين في حكمى الدارين وإن كان المقصود بالمقصد الأول تباينهم في الدار التي هي المدار ، وأنت تعلم أن بيان اقتضاء المقام ذلك في مقابلة قول أصحاب أبى حنيفة . إن المقام يقتضى التخصيص وإلا فالشافعية يقولون : إن العموم مدلول نفى المساوات لغة لأن النفي داخل على مسمى المساواة فلا بد من انتفائها من جميع الوجوه إذ لو وجدت من وجه لما كان مساها منتفيا وهو خلاف مقتضى اللفظ ، وقول الحنيفة : إن الاستواء مطلقاً أعم من الاستواء من كل وجه ومن وجه دون وجه ، والنفي إنما دخل على الاستواء الأعم فلا يكون مشعراً بأحد القسمين الخاصين . وحاصله أن الأعم لا يشعر بالأخص فيه إن ذلك في الإثبات مسلم وفي النفي ممنوع ، ألا ترى أن من قال : مارأيت حيوانا وكان قد رأى إنساناً مثلاً عد كاذباً ؟ وتمام ذلك في كتب الأصول ، والانصاف أن كون المراد هنا نفى الاستواء في الأمور الآخروية ظاهر جداً فلا ينبغى الاستدلال بها على ما ذكره .

﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ ﴾ العظيم الشأن المنطوى على فنون القوارع ﴿ عَلَى جَبَلٍ ﴾ من الجبال أو جبل عظيم ﴿ لَرَأَيْتَهُ ﴾ مع كونه علماً بالقسوة وعدم التأثر بما يصادمه ﴿ خَشَعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ أى متشققاً منها .
وقرأ أبو طلحة : صدعا بادغام التاء في الصاد ، وهذا تمثيل وتخيل لعلو شأن القرآن وقوة تأثير ما فيه من المواعظ والزواجر ، والغرض توبيخ الانسان على قسوة قلبه وقلة تحشعه عند تلاوة القرآن وتدبر ما فيه من القوارع وهو الذى لو أنزل على جبل وقد ركب فيه العقل الخشع وتصدع ، ويشير إلى كونه تمثيلاً لقوله تعالى :

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢١) فان الإشارة فيه إلى قوله تعالى : (لو أنزلنا) الخ وإلى أمثاله ، فالكلام بتقدير وقوع تلك ، أو المراد تلك وأشباهاها والأمثال في الأغلب تمثيلات متخيلة ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وحده سبحانه ﴿ عَالَمُ الْغَيْبِ ﴾ وهو عالم يتعلق به علم مخلوق وإحساسه أصلاً وهو الغيب المطلق ﴿ وَالشَّهَادَةِ ﴾ وهو ما يشاهده مخلوق *

قال الراغب : الشهود والشهادة الحضور مع المشاهدة إما بالبصر أو بالبصيرة ، وقد يعتبر الحضور مفرداً لكن الشهود بالحضور المجرد أولى والشهادة مع المشاهدة أولى ، وحمل الغيب على المطلق هو المتبادر ، وأل فيه للاستغراق إذ لا قرينة للعهد ، ومقام المدح يقتضيه مع قوله تعالى : (علام الغيوب) فيشمل كل غيب واجبا كان أو يمكنه موجوداً أو معدوماً أو تمتعاً لم يتعاق به علم مخلوق ، ويطلق الغيب على ما لم يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف أى الغيب بالنسبة إلى ذلك المخلوق وهو على ما قيل : مراد الفقهاء في قولهم : مدعى علم الغيب كافر ، وهذا قد يكون من عالم الشهادة كما لا يخفى ، وذكر الشهادة مع أنه إذا كان كل غيب معلوماً له تعالى كان كل شهادة معلوماً له سبحانه بالطريق الأولى من باب قوله عز وجل : (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) ، وقيل : الغيب ما لا يقع عليه الحس من المعدوم أو الموجود الذي لا يدرك ، والشهادة ما يقع عليه الإدراك بالحس *

وقال الامام أبو جعفر رضى الله تعالى عنه : الغيب ما لم يكن والشهادة ما كان ، وقال الحسن : الغيب السر . والشهادة العلانية ، وقيل : الأول الدنيا بما فيها . والثانى الآخرة بما فيها ، وقيل : الأول الجواهر المجردة وأحوالها . والثانى الأجرام والأجسام وأعراضها ، وفيه أن في ثبوت المجردات خلافاً قوياً ، وأكثر السلف على نفيها ، وتقديم الغيب لأن العلم به كالدليل على العلم بالشهادة ، وقيل : لتقدمه على الشهادة فان كل شهادة كان غيباً وما برز ما برز إلا من خزائن الغيب ، وصاحب القيل الآخر يقول : إن تقديم الغيب لتقدمه في الوجود وتعلق العلم القديم به ، واستدلال الآية على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، ووجه ما أشرنا اليه ، وتتضمن على ما قيل : دليلاً آخر عليه لأنها تدل على أنه لا معبود إلا هو ويلزمه أن يكون سبحانه خالقاً لكل شئ بالاختيار كما هو الواقع في نفس الأمر ، والخلق بالاختيار يستحيل بدون العلم ، ومن هنا قيل : الاستدلال بها على هذا المطلب أولى من الاستدلال بقوله تعالى : (والله بكل شئ عليم) ﴿ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ (٢٢) برحمة تليق بذاته سبحانه ، والتأويل وإن ذكره علماء أجلاء من الماتريديّة . والأشاعرة لا يحتاج اليه سلفي كما حقق في التمييز وغيره *

﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ كرر لا يبرز إلا الاعتناء بأمر التوحيد ﴿ الْمَلِكُ ﴾ المتصرف بالأمر والنهي ، أو المالك لجميع الاشياء الذي له التصرف فيها ، أو الذي يعز من يشاء ويذل من يشاء ويستحيل عليه الاذلال ، أو الذي يولى ويعزل ولا يتصور عليه تولية ولا عزل ، أو المنفرد بالعز والسلطان ، أو ذو الملك والمالك خلقه ، أو القادر أقرال حكماها الأمدى ، وحكى الأخير عن القاضي أبي بكر ﴿ الْقُدُّوسُ ﴾ البليغ في النزاهة عما يوجب نقصاناً ، أو الذي له الكمال في كل وصف اختص به ، أو الذي لا يحد ولا يتصور ، وقرأ أبو السمال . وأبو دينار الأعرابي (القدوس) بفتح القاف وهو لغز فيه لكنها نادرة ، فقد قالوا : فعول بالضم كثير : وأما بالفتح فيأتى

في الأسماء - كسمور . وتنور . وهبود - اسم جبل باليامة ، وأما في الصفات فنادر جداً ، ومنه سبوح بفتح السين ﴿ السَّلَامُ ﴾ ذو السلامة من كل نقص وآفة مصدر وصف به للمبالغة ، وعن الجبائي هو الذي ترجى منه السلامة ، وقيل : أى الذى يسلم على أوليائه فيسلمون من كل مخوف ﴿ المؤمن ﴾ قيل : المصدق لنفسه ولرسله عليهم السلام فيما بلغوه عنه سبحانه إما بالقول أو بخلق المعجزة ، أو واهب عباده الأمن من الفزع الأكبر أو مؤمنهم منه إما بخلق الطمأنينة في قلوبهم أو بإخبارهم أن لا خوف عليهم ، وقيل : مؤمن الخلق من ظلمه ، وقال ثعلب : المصدق المؤمنين في أنهم آمنوا ، وقال النحاس : في شهادتهم على الناس يوم القيامة ، وقيل : ذو الأمن من الزوال لاستحالاته عليه سبحانه ، وقيل : غير ذلك ، وقرأ الإمام أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهم - وقيل - أبو جعفر المدني (المؤمن) بفتح الميم على الحذف والايصال كما في قوله تعالى : (واختار موسى قومه) أى المؤمن به *

وقال أبو حاتم : لا يجوز إطلاق ذلك عليه تعالى لايهامه ما لا يليق به سبحانه إذ المؤمن المطلق من كان خائفاً وآمنه غيره ، وفيه أنه متى كان ذلك قراءة ولو شاذة لا يصح هذا لأن القراءة ليست بالرأى ﴿ المهيمن ﴾ الرقيب الحافظ لكل شيء مفيعل من الأمن بقلب همز تهاءاً ، واليه ذهب غير واحد ، وتحقيقه كما في الكشف أن أيمن على فيعمل مبالغة أمن العدو للزيادة في البناء ، وإذا قلت : أمن الراعى الذئب على الغنم مثلاً دل على كمال حفظه ورقبته ، فالله تعالى أمن كل شيء سواه سبحانه على خلقه وملكه لاحاطة عليه وكمال قدرته عز وجل ، ثم استعمل مجرد الدلالة بمعنى الرقيب والحفيظ على الشيء من غير ذكر المفعول بلا واسطة للمبالغة في كمال الحفظ كما قال تعالى : (ومهيمننا عليه) وجعله من ذلك أولى من جعله من الامانة نظراً إلى أن الأمين على الشيء حافظ له إذ لا ينيء عن المبالغة ولا عن شمول العلم والقدرة ، وجعله في الصحاح اسم فاعل من آمنه الخوف على الأصل فأبدلت الهمزة الأصلية ياءاً كراهة اجتماع الهمزتين وقلبت الأولى هاءاً كما في هراق الماء ، وقولهم في إياك : هياك كأنه تعالى بحفظه المخلوقين صيرهم آمينين ، وحرف الاستعلاء - كهيمناً عليه - لتضمين معنى الاطلاع ونحوه ، وأنت تعلم أن الاشتقاق على ما سمعت أولاً أدل والخروج عن القياس فيه أقل ، وظاهر كلام الكشف أنه ليس من التصغير في شيء .

وقال المبرد : إنه مصغر ، وخطى في ذلك فانه لا يجوز تصغير أسمائه عز وجل ﴿ العَزِيزُ ﴾ الغالب . وقيل : الذى لا مثل له ، وقيل : الذى يعذب من أراد ، وقيل : الذى عليه ثواب العاملين ، وقيل : الذى لا يحيط عن منزلته ، وقيل : غير ذلك ﴿ الجَبَّارُ ﴾ الذى جبر خلقه على ما أراد وقسرم عليه : ويقال في فعله : أجبر ، وأمثلة المبالغة تصاغ من غير الثلاثي لكن بقلة ، وقيل : إنه من جبره بمعنى أصلحه ، ومنه جبرت العظم فاجبر فهو الذى جبر أحوال خلقه أى أصلحها ، وقيل : هو المنيع الذى لا ينال يقال للنخلة إذا طالت وقصرت عنها الأيدي : جبارة ، وقيل : هو الذى لا ينافس في فعله ولا يطالب بعبلة ولا يجبر عليه في مقدوره *

وقال ابن عباس : هو العظيم ، وقيل : غير ذلك ﴿ المتكبر ﴾ البليغ الكبرياء والعظمة لأنه سبحانه برئ من التكلف الذى تؤذن به الصيغة فيرجع إلى لازمه من أن الفعل الصادر عن تأتق أقوى وأبلغ ، أو الذى

تكبر عن كل ما يوجب حاجة أو نقصانا ﴿سَبَّحَنَ اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٢٣﴾ تنزيهه لله تعالى عما يشركون به سبحانه ، أو عن إشراكهم به عز وجل إثر تعداد صفاته تعالى التي لا يمكن أن يشارك سبحانه في شيء منها أصلاً ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ﴾ المقدر للأشياء على مقتضى الحكمة ، أو مبدع الأشياء من غير أصل ولا احتذاء ، ويفسر الخالق بإيجاد الشيء من الشيء ﴿الْبَارِئُ﴾ الموجد لها بريئة من تفاوت ما تقتضيه بحسب الحكمة والجليلة ، وقيل : المميز بعضها عن بعض بالاشكال المختلفة ﴿الْمُصَوِّرُ﴾ الموجد لصورها وكيفياتها كما أراد .

وقال الراغب : الصورة ما تنتقش بها الأعيان وتميز بها عن غيرها ، وهي ضربان : محسوسة تدركها العامة والخاصة بل الإنسان وكثير من الحيوانات كصورة الفرس المشاهدة . ومعقولة تدركها الخاصة دون العامة كالصورة التي اختص الإنسان بها من العقل والروية والمعاني التي خص بها شيء بشيء ، وإلى الصورتين أشار بقوله سبحانه : (خلقناكم ثم صورناكم) إلى آيات آخر انتهى فلا تغفل *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وحاطب بن أبي بلتعة . والحسن . وابن السميعة (المصور) بفتح الواو والنصب على أنه مفعول للبارئ ، وأريد به جنس المصور ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه فتح الواو وكسر الراء على إضافة اسم الفاعل إلى المفعول نحو الضارب الغلام ، وفي الخاتمة إن قراءة (المصور) بفتح الواو هنا تفسد الصلاة ؛ ولعله أراد إذا أجراه حيثئذ على الله سبحانه ، وإلا ففي دعوى الفساد بعد ما سمعت نظره .

﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الدالة على محاسن المعاني ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من الموجودات بلسان الحال لما تضمنته من الحكم والمصالح التي يضيق عن حصرها نطاق البيان ، أو بلسان المقال الذي أوتيه كل منها حسبما يليق به على ما قاله كثير من العارفين ، وقد تقدم الكلام فيه ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٢٤﴾ الجامع للكالات كافة فإنها مع تكثرها وتشعبها راجعة إلى كمال القدرة المؤذن به (العزیز) بناءً على تفسيره بالغالب وإلى كمال العلم المؤذن به (الحكيم) بناءً على تفسيره بالفاعل بمقتضى الحكمة ، وفي ذلك إشارة إلى التحلية بعد التحلية كما في قوله تعالى : (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) فتأمل ولا تغفل .

ولهذه الآيات فضل عظيم كما دلت عليه عدة روايات ، وأخرج الامام أحمد . والدارمي . والترمذي وحسنه . والطبراني . وابن الضريس . والبيهقي في الشعب عن معقل بن يسار عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «من قال : حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قرأ الثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي وإن مات ذلك اليوم مات شهيداً ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة » . وأخرج الديلمي عن ابن عباس مرفوعاً : اسم الله الأعظم في ست آيات من آخر سورة الحشر * . وأخرج أبو علي عبد الرحمن بن محمد النيسابوري في فرائده عن محمد بن الحنفية أن البراء بن عازب قال لعلي ابن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه : أسألك بالله إلا ما خصصتني بأفضل ما خصك به رسول الله عليه الصلاة والسلام مما خصه به جبريل بما بعث به الرحمن عز وجل ، قال : يا براء إذا أردت أن تدعو الله باسمه الأعظم فاقرا من أول الحديد عشر آيات وآخر الحشر ، ثم قل : يا من هو هكذا وليس شيء هكذا غيره أسألك أن تفعل لي كذا وكذا فوالله يا براء لو دعوت على الخسف بي *

وأخرج الديلمي عن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعاً إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال في قوله تعالى : (لو أنزلنا) إلى آخر السورة هي رقية الصداق ، وأخرج الخطيب البغدادي في تاريخه قال : أنبأنا أبو عبيد الحافظ أنبأ أبو الطيب محمد بن أحمد بن يوسف بن جعفر المقرئ البغدادي - يعرف بـ غلام ابن شنبوذ - أنبأ إدريس بن عبد الكريم الحداد قال : قرأت على خلف فلما بلغت هذه الآية (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل) قال : ضع يدك على رأسك فاني قرأت على حمزة فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فاني قرأت على الأعمش فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فاني قرأت على يحيى بن وثاب فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فاني قرأت على علقمة . والأسود فلما بلغت هذه الآية قال لا تضع يدك على رأسك فإننا قرأنا على عبد الله رضى الله تعالى عنه فلما بلغنا هذه الآية قال ضعاً أيديكما على رؤوسكما فاني قرأت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغت هذه الآية قال لي : « ضع يدك على رأسك فان جبريل عليه السلام لما نزل بها إلى قال : ضع يدك على رأسك فانها شفاء من كل داء إلا السام والسم الموت » إلى غير ذلك من الآثار ، والله تعالى أعلم •

(سورة الممتحنة — ٦٠)

قال ابن حجر : المشهور في هذه التسمية أنها بفتح الحاء وقد تكسر ؛ فعلى الأول هي صفة المرأة التي أنزلت بسببها ، وعلى الثاني صفة السورة بإقيل لبرامة : الفاضحة ، وفي جمال القراء تسمى أيضا سورة الامتحان . وسورة المودة ، وأطلق ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم القول بمدنيتهما ، وذكر بعضهم أن أولها نزل يوم فتح مكة فكونها مدنية إما من باب التغليب أو مبنى على أن المدني ما نزل بعد الهجرة ، وهي ثلاث عشرة آية بالاتفاق • ومناسبتها لما قبلها أنه ذكر فيما قبل موالاته الذين نافقوا للذين كفروا من أهل الكتاب ، وذكر في هذه نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء لثلاثين بابها ، وبسط الكلام فيه أتم بسطه ؛ وقيل في ذلك أيضاً : إن فيما قبل ذكر المعاهدين من أهل الكتاب وفي هذه ذكر المعاهدين من المشركين لأن فيها ما نزل في صلح الحديبية ، ولشدة اتصالها بالسورة قبلها فصل بها بينها وبين الصف مع توأخيهما في الافتتاح - بسبح - •

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ) نزلت في حاطب بن عمرو أبي بلتعنة - وهو مولى عبد الله بن حميد بن زهير بن أسد بن عبد العزى - أخرج الامام أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن حبان . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : بعثنى رسول الله ﷺ أنا . والزبير . والمقداد فقال : « انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها طعينة معها كتاب فخذوه منها فأتوني به فخرجنا حتى أتينا الروضة فاذا نحن بالطعينة قتلنا : أخرجى الكتاب قالت : مامعى من كتاب قلنا : لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب فأخرجته من عقاصها فأتينا به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا فيه : من حاطب ابن أبي بلتعنة إلى أناس من المشركين بمكة يخبرهم ببعض أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال النبي عليه الصلاة والسلام ما هذا يا حاطب ؟ قال : لا تعجل عليّ يارسول الله إني كنت امرأاً ملصقاً في قريش ولم أكن من أنفسها وكان

من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهلهم وأموالهم بمكة فأحبت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أصطنع اليهم بدأ يحمون بها قرابتي وما فعلت ذلك كفراً ولا ارتداداً عن ديني فقال عمر رضي الله تعالى عنه : دعني يا رسول الله أضرب عنقه فقال عليه الصلاة والسلام : إنه شهد بدرأ وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) الخ * وفي رواية ابن مردويه عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام بعث عمر . وعلياً رضي الله تعالى عنهما في أثر تلك المرأة فلحقها في الطريق فلم يقدر على شيء معها فأقبلا راجعين ثم قال أحدهما لصاحبه : والله ما كذبنا ولا كذبتنا ارجع بنا إليها فرجعا فسلا سيفيهما وقالوا : والله لنذيقنك الموت أولتدفعن الكتاب فأنكرت ثم قالت : أدفعه إليك على أن لا ترداني إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقبلا ذلك فأخرجته لهما من قرون رأسها ، وفيه - على ما في الدر المنثور - أن المرأة تدعى أم سارة كانت مولاة لقريش ، وفي الكشاف يقال لها : سارة مولاة لأبي عمرو بن صيفي بن هاشم ، وفي صحة خبر أنس تردد ، وما تضمنه من رجوع الإمامين رضي الله تعالى عنهما بعيد ، وقيل : إن المبعوثين في أثر هاعمر . وعلى . وطلحة . والزيير . وعمار . والمقداد . وأبو مرثد وكانوا فرساناً ، والمعول عليه ما قدمنا ، والذين كانوا له في مكة بنوه وإخوته على ما روى عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن حاطب المذكور ، وفي رواية لأحمد عن جابر أن حاطباً قال : كانت والدتي معهم فيحتمل أنها مع بنيه وإخوته *

وصورة الكتاب - على ما في بعض الروايات - أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توجه إليكم بجيش كالليل يسير كالسيل ، وأقسم بالله لو سار إليكم وحده لنصره الله عليكم فإنه منجز له ما وعده ، وفي الخبر السابق على ما قيل : دليل على جواز قتل الجاسوس لتعليقه صلى الله تعالى عليه وسلم المنع عن قتله بشهوده بدرأ - وفيه بحث - وفي التعبير عن المشركين بالعدو مع الإضافة إلى ضميره عز وجل تغليظ لأمر اتخاذهم أولياء وإشارة إلى حلول عقاب الله تعالى بهم ، وفيه رمز إلى معنى قوله :

إذا صافى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

والعدو فاعول من عدا كعقوف من عفا ، ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد ، ونصب (أولياء) على أنه مفعول ثان - لتتخذوا - وقوله تعالى : ﴿ تَلْقَوْنَ آلِيَهُمْ بِالْمُودَةِ ﴾ تفسير للموالة أو لاتخاذها أو استئناف فلا محل لها من الاعراب ، والباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وإلقاء المودة مجاز عن إظهارها ، وتفسيره بالايصال أى توصلون اليهم المودة لا يقطع التجوز *

وقيل : الباء للتعدية لكون المعنى تفضون اليهم بالمودة ، وأفضى يتعدى بالباء كما في الأساس ، وقيل : هي للسببية والالقاء مجاز عن الارسال أى ترسلون اليهم أخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب المودة التي بينكم ، وعن البصريين أن الجار متعلق بالمصدر الدال عليه الفعل ، وفيه حذف المصدر مع بقاء معموله ، وجوز كون الجملة حالاً من فاعل (لا تتخذوا) أو صفة - لأولياء - ولم يقل - تلقون اليهم أتم - بناءً على أنه لا يجب مثل هذا الضمير مع الصفة الجارية على غير من هي له . أو الحال . أو الخبر . أو الصلة سواء في ذلك الاسم والفعل كما في شرح التسهيل لابن مالك إذا لم يحصل لإلباس نحو زيد هند ضاربها أو يضربها بخلاف زيد عمرو ضاربه أو يضربه فإنه يجب معه هو لمكان الإلباس *

وزعم بعضهم أن الابرار في الصفات الجارية على غير من هي له إنما يشترط في الاسم دون الفعل كما هنا ومنع ذلك، وتعقب الوجهان بأنهما يوهمان أنه تجوز المبالغة عند عدم الالتقاء فيحتاج إلى القول بأنه لا اعتبار للفهوم للنهي عن المبالغة مطلقاً في غير هذه الآية، أو يقال: إن الحال والصفة لازمة ولذا كانت الجملة مفسرة وقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ ﴾ حال من فاعل (لا تتخذوا) وهي حال مترادفة إن كانت جملة (تلقون) حالية أيضاً أو من فاعل (تلقون) وهي متداخلة على تقدير حاليها، وجوز كونه حالاً من المفعول وكونه مستأنفاً ٥

وقرأ الجحدري، والمعلى عن عاصم - لما - باللام أي لأجل ما جاءكم بمعنى جعل ما هو سبب للايمان سبب الكفر ﴿ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ ﴾ أي من مكة ﴿ أَنْ تُوْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ ﴾ أي لايمانكم أو كراهة إيمانكم بالله عز وجل، والجار متعلق - يخرجون - والجملة قيل: حال من فاعل (كفروا) أو استئناف كالتفسير لكفرهم كأنه قيل: كيف كفروا؟ وأجيب بأنهم كفروا أشد الكفر بإخراج الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين لايمانهم خاصة لا لغرض آخر، وهذا أرجح من الوجه الأول لطباقة اللباق وكثرة فوائده، والمضارع لاستحضار الحال الماضية لما فيها من مزيد الشناعة، والاستمرار غير مناسب للمعنى، وفي (تؤمنوا) قيل: تغليب للمؤمنين، والالتفات عن ضمير المتكلم بأن يقال: بي إلى مافي للنظم الجليل للاشعار بما يوجب الايمان من الألوهية والربوبية ﴿ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي ﴾ متعلق بقوله تعالى: (لا تتخذوا) الخ كأنه قيل: لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي لجواب الشرط محذوف دل عليه ما تقدم، وجعله الرخصى حالاً من فاعل (لا تتخذوا) ولم يقدر له جواباً أي لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء والحال أنكم خرجتم لأجل الجهاد وطلب مرضاتي، واعترض بأن الشرط لا يقع حالاً بدون جواب في غير إن الوصلية، ولا بد فيها من الواو وأن ترد حيث يكون ضد المذكور أولى - كأن حسن إلى زيد وإن أساء إليك - وما هنا ليس كذلك ٥

وأجيب بأن ابن جني جوزة، وارتضاه جار الله هنا لأن البلاغة وسوق الكلام يقتضيانه فيقال لمن تحققت صداقته من غير قصد للتعليق والشك: لا تتخذني إن كنت صديقي تهيباً للحمية، وفيه من الحسن مافيه فلا يضر إذا خالف المشهور، ونصب المصدرين على ما أشرنا إليه على التعليل، وجوز كونهما حالين أي مجاهدين ومبتغين، والمراد بالخروج إما الخروج للغزو. وإما الهجرة، فالخطاب للمهاجرين خاصة لأن القصة صدرت منهم كما سمعت في سبب النزول، وقوله تعالى: ﴿ تُسْرُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُؤَدَّةِ ﴾ استئناف ياتي كأنهم لما استشعروا العتاب بما تقدم سألوا ماصدر عنا حتى عوتبنا؟ فقيل: (تسرون) الخ، وجوز أن يكون بدلاً من (تلقون) بدل كل من كل إن أريد باللقاء الإلقاء خفية، أو بدل بعض إن أريد الأعم لأن منه السر والجهر *

وقال أبو حيان: هو شبيهه ببدل الاشتمال، وجوز ابن عطية كونه خبر مبتدأ محذوف أي أتم (تسرون) والكلام استئناف للانكار عليهم، وأنت تعلم أن الاستئناف لذلك حسن لكنه لا يحتاج إلى حذف والكلام في الباء هنا على ما يقتضيه ظاهر كلامهم كالباء فيما تقدم، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَمْتُمْ ﴾

في موضع الحال، و(أعلم) أفعل تفضيل، والمفضل عليه محذوف أي منكم، وأجاز ابن عطية كونه مضارعاً، والعلم قد يتعدى بالباء أو هي زائدة، و(ما) موصولة أو مصدرية، وذكر (ما أعلنتم) مع الاستغناء عنه للإشارة إلى تساوي العليين في علمه عز وجل، ولذا قدم (ما أخفيتم) وفي هذه الحال إشارة إلى أنه لا طائل لهم في إسرار المودة إليهم كأنه قيل: تسرون إليهم بالمودة والحال أني أعلم ما أخفيتم وما أعلنتم ومطلع رسولي على ما تسرون فأى فائدة وجدوى لكم في الإسرار؟ ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْهُ ﴾ أي الإسرار *

وقال ابن عطية. وجمع: أي الاتخاذ ﴿ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ۱ ﴾ أي الطريق المستوى والصراف الحق بإضافة (سواء) من إضافة الصفة إلى الموصوف، ونصبه على المفعول به - لضل - وهو يتعدى كأضل، وقيل: لا يتعدى؛ و(سواء) ظرف كقوله: عاغل الطريق الثعلب * ﴿ إِنْ يَتَّقَوْكُمْ ﴾ أي إن يظفروا بكم، وأصل التقف الحذق في إدراك الشيء وفعله، ومنه رجل تقف لقف، وتجاوز به عن الظفر والإدراك مطلقاً ﴿ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً ﴾ أي عداوة يترتب عليها ضرر بالفعل بدليل قوله تعالى:

﴿ وَيَسْطُورُ أَيْدِيَهُمْ وَأَسْتَبْتَهُم بِالْسُوءِ ﴾ أي بما يسوءكم من القتل والأسر والشتم فكأنه عطف تفسيرى، فوقع (يكونوا) الخ جواب الشرط بالاعتبار الذى أشرنا إليه والإفكونهم أعداء للمخاطبين أمر متحقق قبل الشرط بدليل ما في صدر السورة، ومثله قول بعضهم: أي يظفروا ما في قلوبهم من العداوة ويرتبوا عليها أحكامها، وقيل: المراد بذلك لازم العداوة وثمرتها وهو ظهور عدم نفع التودد فكأنه قيل: إن يتقفوكم يظهر لكم عدم نفع اللقاء المودة إليهم والتودد لهم، وقوله تعالى: ﴿ وَذُؤُوا لَوْ تَكْفُرُونَ ۲ ﴾ عطف على الجواب وهو مستقبل معنى كما هو شأن الجواب، ويؤول كما أول سابقه بأن يقال - على ما في الكشف - المراد ودادة يترتب عليها القدرة على الرد إلى الكفر، أو يقال - على ما قال البعض - المراد إظهار الودادة وإجراء ما تقتضيه، والتعبير بالماضى وإن كان المعنى على الاستقبال للاشعار بأن ودادتهم كفرهم قبل كل شيء وأنها حاصلة وإن لم يتقفوهم * وتحقيق ذلك أن الودادة سابقة بالنوع متأخرة باعتبار بعض الافراد، فعبر بالماضى نظراً للأول وجعلت جواباً متأخراً نظراً للثاني، وآثر الخطيب الدمشقى العطف على مجموع الجملة الشرطية كقوله تعالى: (ثم لا ينصرون) في السورة قبل (وإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) عند جمع قال: لأن ودادتهم أن يرتدوا كفاراً حاصلة وإن لم يظفروا بهم فلا يكون في التقييد بالشرط فائدة، وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وجوابه يعلم بما ذكرنا، وقريب منه ما قيل: إن ودادة كفرهم بعد الظفر لما كانت غير ظاهرة لأنهم حينئذ سبى وخدم لا يعتد بهم فيجوز أن لا يتمنى كفرهم فيحتاج إلى الإخبار عنه بخلاف الودادة قبل الظفر فيكون للتقييد فائدة لأنها ودادة أخرى متأخرة * وقال بعض الأفاضل: إن المعطوف على الجزء في كلام العرب على أنحاء: الأول أن يكون كل منهما جزءاً وعلته نحو إن أتيتك وأعطتك. الثاني أن يكون الجزء أحدهما وإنما ذكر الآخر لشدة ارتباطه به لكونه مسبباً له مثلنا نحو إذا جاء الأمير استأذنت وخرجت لاستقباله ونحو حبست غريمي لاستوفى حقى وأخليه. الثالث أن يكون المقصود جمع أمرين وحينئذ لا ينافى تقدم أحدهما نحو كخرجت مع الحجاج لرافقتهم في الذهاب ولا أرافقتهم في الإياب، ومنه قوله تعالى: (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك

الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) الآية، وما في النظم الجليل هنا قيل: محتمل الاول لاستقبال الودادة من بعض الاعتبارات كما تقدم، وعبر بالماضي اعتباراً للتقدم الرتبي من حيث أن الرد عند الكفرة أشق المضار لعلمهم أن الدين أعز على المؤمنين من أرواحهم لأنهم باذلون لها دونه، وأهم شيء عند العدو أن يقصد أهم شيء عند صاحبه؛ ومحتمل للثالث بأن يكون المراد المجرع بتأويل يريدون لكم مضار الدنيا والآخرة. قيل: وللثاني أيضاً بأن يكون الجزاء هو - يبسطوا - وذكرت عداوتهم وودادتهم الرد لشدة الارتباط لما هناك من السببية والمسببية وهو كما ترى؛ وجعل الطيبي المجموع مجازاً من إطلاق السبب وإرادة المسبب وهو مضار الدارين، وذكر أن الجواب في الحقيقة مقدر أي يريدوا لكم مضار الدنيا والدين، وما ذكر دليله أقيم مقامه، وقيل: عبر في الودادة بالماضي لتحققها عند المؤمنين أتم من تحقق ما قبلها، وحمل عليه كلام لصاحب المفتاح.

وعن بعضهم أن الواو والحوال لاواو العطف، والجملة في موضع الحال بتقدير قدا وبدونه، ولا يخفى أن العطف هو المتبادر، وكونه على الجزاء أبعد مغزى، وإخراج الشرط والجزاء على نحو ذلك أكثر من أن يحصى. ﴿لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ﴾ دفع لما عسى أن يتخيلوا كونه عذراً نافعا من أن الداعي للالتخاذ وإلقاء المودة صيانة الأرحام والأولاد من أذى أولئك؛ والرحم في الأصل رحم المرأة، واشتهر في القرابة حتى صار كالحقيقة فيها، فإما أن يراد به ذلك أو يجعل مجازاً عن القريب، أو يعتبر معه مضاف أي ذوو أرحامكم، ويؤيد التأويل عطف قوله تعالى: ﴿وَلَا أَوْلَادُكُمْ﴾ أي لن ينفعكم قرباتكم أو أقاربكم ولا أولادكم الذين تولون المشركين لأجلهم وتتقربون إليهم بحاماة عليهم ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ بدفع ضرر أو جلب نفع ﴿يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ﴾ استئناف لبيان عدم نفع الأرحام والأولاد يومئذ أي يفرق الله تعالى بينكم بما يكون من الهول الموجب لفرار كل منكم من الآخر حسبما نطق به قوله تعالى: (يوم يفر المرء من أخيه) الآية فلا ينبغي أن يرفض حق الله تعالى وتوالي أعداؤه سبحانه لمن هذا شأنه، وما أشرنا إليه من تعلق يوم القيامة بالفعل قبله هو الظاهر، وجوز تعلقه - يفصل - بعده.

وقرأ حمزة والكسائي وابن وثاب - يفصل - بضم الياء وتشديد الصاد مبنياً للفاعل، وقرأ أبو حيوة وابن أبي عتبة كذلك إلا أنهم خففاً، وطلحة والنخعي - انفصل - بالنون مضمومة والتشديد والبناء للفاعل، وهما أيضاً. وزيد بن علي بالنون مفتوحة مخففاً مبنياً للفاعل، وأبو حيوة أيضاً بالنون مضمومة.

وقرأ الأعرج وعيسى وابن عامر - يفصل - بالياء والتشديد والبناء للمفعول، وجمهور القراء كذلك إلا أنهم خففوا، ونائب الفعل إما (بينكم) وهو مبنى على الفتح لاضافته إلى متوغل في البناء كما قيل، وإما ضمير المصدر المفهوم من الفاعل أي يفصل هو أي الفصل ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فيجازيكم به.

﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ تأكيدياً لأمرا لانكار عليهم والتخطئة في موالاته الكفار بقصة إبراهيم عليه السلام ومن معه ليعلم أن الحب في الله تعالى والبغض فيه سبحانه من أوثق عرا الإيمان فلا ينبغي أن يغفل عنها، والأسوة بضم الهمزة وكسرها وهما لغتان، وبالكسر قرأ جميع القراء إلا عاصم وهي بمعنى الاتساء والافتداء، وتطلق على الحصلة التي من حقها أن تؤتسى ويقتدي بها، وعلى نفس الشخص المؤتسى به،

ففي زيد أسوة من باب التجريد نحو ه وللضعفاء في الرحمن كاف ه وفي البيضة عشرون منأ حديد وكل من ذلك قيل : محتمل في الآية ، ورجح إرادة الخصلة لان الاستثناء الآتي عليها أظهر ، و (لكم) للبيان متعلق بمحذوف كما في سقيالك ، أو هو متعلق بكان على رأى من يجوز تعلق الظرف بها ، (وأسوة) اسمها و (حسنة) صفته ، و (في إبراهيم) خبرها ، أو (لكم) هو الخبر ، و (في إبراهيم) صفة بعد صفة - لأسوة - أو خبر بعد خبر - لكان - أو حال من المستكن في (لكم) على ما قيل ، أو في (حسنة) ولم يجوز كونه صلة (أسوة) بناءً على أنها مصدر ، أو اسمه وهو إذا وصف لا يعمل مطلقاً لضعف شبهه بالفعل ، قيل : وإذ قلنا : إنها ليست مصدراً ولا اسماً ، أو قلنا : إنه يفتقر عمله وإن وصف قبل العمل في الظرف للاتساع فيه جاز ذلك • والظاهر أن المراد - بالذين معه - عليه السلام أتباعه المؤمنون لكن قال الطبري . وجماعة : المراد بهم الأنبياء الذين كانوا قريباً من عصره عليه وعليهم الصلاة والسلام لأنه عليه السلام لم يكن معه وقت مكافئته قومه وبرأته منهم أتباع مؤمنون كاخوهم معه وتبرءوا منهم ، فقد روى أنه قال لسارة حين رحل إلى الشام مهاجراً من بلد نمرود : ما على الارض من يعبد الله تعالى غيري وغيرك ، وأنت تعلم أنه لا يلزم وجود الاتباع المؤمنين في أول وقت المكافئة بل اللازم وجودهم ولو بعد ، ولا شك في أنهم وجدوا بعد فليحمل من معه عليهم ، ويكون التبري المحسني في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالُوا لَقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ ﴾ الخ وقت وجودهم ، (وإذ) قيل : ظرف لخبر (كان) والعامل الجار والمجرور أو المتعلق ، أو - لكان - نفسها على ماسر ، أو بدل من (أسوة) (وبرآء) جمع برئ كظريف وظرفاء ه

وقرأ الجحدري (براء) كظراف جمع ظريف أيضاً ، وقرأ أبو جعفر (براء) بضم الباء كتوام وظوار ، وهو اسم جمع الواحد برىء وتوام وظئر ، وقال الزمخشري : إن ذلك على إبدال الضم من الكسر كرخال بضم الراء جمع رخل ، وتعقب بأنه ضم أصلي ، والصيغة من أوزان أسماء الجموع ، وليس ذلك جمع تكسير فتكون الضمة بدلا من الكسرة ؛ ورويت هذه القراءة عن عيسى ، قال أبو حاتم : زعموا أنه عيسى الهمداني وعنه (براء) على فعال كالذي في قوله تعالى : (إني براء بما تعبدون) في الزخرف ، وهو مصدر على فعال يوصف به المفرد وغيره ، وتأكيد الجملة لمزيد الاعتناء بشأنها ، أو لأن قومهم المشركين مستعبدون ذلك شاكون فيه حيث يحسون أنفسهم على شيء وكانهم استشعروا ذلك منهم فقالوا لهم : (إنا براء منكم) ه

﴿ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ من الأصنام والكواكب وغيرها ﴿ كَفَرْنَا بِكُمْ ﴾ بيان لقوله سبحانه : (إنا براء) إلى آخره فهو على معنى كفرنا بكم وبما تعبدون من دون الله ، ويكون المراد (بكم) القوم ومعبوديهم بتغليب مخاطبين ، والكفر بذلك مجاز أو كناية عن عدم الاعتداد فكأنه قيل : إنا لانعتد بشأنكم ولا بشأن آلهتكم وما أنتم عندنا على شيء ه

وفي الكشف أن الأصل كفرنا بما تعبدون ثم كفرنا بكم وبما تعبدون لأن من كفر بما أتى به الشخص فقد كفر به ، ثم اتنى - بكفرنا بكم - لتضمنه الكفر بجميع ما أتوا به وما تلبسوا به لاسيما وقد تقدمه (إنا براء) فسر بأننا لانعتد الخ تنبيها على أنه تهكم بهم فان ذلك لا يسمى كفرة لغة وعرفا وإنما هو اسم يقع على أدخل الاشياء في الاستجهان والذم ، وما ذكرناه أقرب ، وهو معنى ما في الكشف دونه ، وأما ما قيل : إن في الكلام معطوفا

على الجار والمجرور محذوفاً أي بكم وبما تعبدون ، وحذف اكتفاءً بدلالة السياق فليس بشيء .
﴿ وَبَدَأَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ أَبَدًا ﴾ أي هذا بدأ بنا معكم لا نتركه ﴿ حَتَّى تَوْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ ﴾ وتركوا ما أنتم عليه من الشرك فتقلب العداوة ولاية والبغضاء محبة ، وفسر الفيروز آبادي (البغضاء) بشدة البغض ضد الحب ، وأفاد أن العداوة ضد الصداقة ، وفسر الصداقة بالمحبة ، فالعداوة والبغضاء على هذا متقاربان ، وأفاد الراغب أن العداوة منافاة للالتئام قلباً ، وقال : البغض نفار النفس عن الشيء الذي ترغب عنه وهو ضد الحب ، ثم قال : يقال : بغض الشيء بغضاً وبغضة وبغضاء ، وهو نحو كلام الفيروز آبادي ، والذي يفهم من كلام غير واحد أنه كثيراً ما يعتبر في العداوة التخاذل دون البغضاء فليراجع هذا المطلب *

﴿ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ ﴾ استثناء من قوله تعالى : (أسوة حسنة) كما قاله قتادة وجماعة وهو على تقدير التجريد أو تفسيراً - لا أسوة - بالافتداء منقطع بلا ريب ، وأما على تقدير أن يراد بها ما يؤتسى به فقيل : هو متصل ؛ وقيل : منقطع ، وإليه ذهب الأكثر ، وتوجيه الاستثناء إلى العدة بالاستغفار لا إلى نفس الاستغفار المحكي عنه عليه السلام بقوله تعالى : (واغفر لأبي) الآية مع أنه المراد قيل : لأنها كانت هي الحاملة له عليه السلام عليه ، ويعلم من ذلك استثناء نفس الاستغفار بطريق الأولى ، وجعلها بعضهم كناية عن الاستغفار لأن عدة الكريم خصوصاً مثل إبراهيم عليه السلام لاسيما إذا كدت بالقسم يلازمها الانجاز وليس يلازم كما لا يخفى ، وكان هذه العدة غير العدة السابقة في سورة مريم في قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام : (سأستغفر لك ربي) الآية ولعلها وقعت منه عليه السلام بعد تلك تأكيداً لها وحكيته ههنا على سبيل الاستثناء *

وفي الإرشاد تخصيصها بالذكر دون ما وقع في سورة مريم لورودها على طريق التوكيد القسمي ، واستثناء ذلك من الأسوة الحسنة قيل : لأن استغفاره عليه السلام لأبيه الكافر بمعنى أن يوفقه الله تعالى للتوبة ويهديه سبحانه للإيمان وإن كان جائزاً عقلاً وشرعاً لوقوعه قبل تبين أنه من أصحاب الجحيم وأنه يموت على الكفر كما دل عليه ما في سورة التوبة لكنه ليس مما ينبغي أن يؤتسى به أصلاً إذ المراد به ما يجب الاتساع به حتماً لورود الوعيد على الاعراض عنه بقوله تعالى بعد : (ومن يتول فان الله هو الغني الحميد) فاستثناءه عما سبق إنما يفيد عدم وجوب استدعاء الإيمان والمغفرة للكافر المرجو إيمانه ، وذلك مما لا يرتاب فيه عاقل ، وأما عدم جوازها فلا دلالة للاستثناء عليه قطعاً ، وزعم الامام على ما نقل عنه دلالة الآية على ذلك ، ولا يلزم أن يكون الاستغفار منه عليه السلام معصية لأن كثيراً من خواص الأنبياء عليهم السلام لا يجوز التأسى به لأنه أبيض لهم خاصة وهو كما ترى إذ هو ظاهر في أن ذلك الاستغفار الذي وقع منه عليه السلام لو فرض واقعاً من غيره لكان معصية وليس كذلك بل هو مباح من وقع *

وعن الطيبي ما حاصله : إن إبراهيم عليه السلام لما أجاب قول أبيه : (لأرجنك واهجرني ملياً) بقوله : (سأستغفر لك ربي) رحمة ورأفة به ، ولم يكن عارفاً باصراره على الكفر وفي بوعده ، وقال : (واغفر لأبي) فلما تبين إصراره ترك الدعاء وتبرأ منه ، فظهر أن استغفاره لم يكن منكراً ، وهو في حياته بخلاف ما نحن فيه فإنه فصل عداوتهم وحرصهم على قطع أرحامهم بقوله تعالى : (لن تنفعكم) الخ وسلامهم عن القطيعة بقصة إبراهيم عليه السلام ثم استثنى منها ما ذكر كأنه قيل : لا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة كما فعل إبراهيم لأنه لم يتبين

له كما تبين لكم انتهى، وفيه رمز إلى احتمال أن يكون المستثنى نفس العدة من حيث دلالتها على الرأفة والرحمة، وما آل ذلك استثناء الرأفة والرحمة، وعلل بعض الأجلة عدم كون استغفاره عليه السلام لأبيه الكافر بما لا ينبغي أن يؤتسى به بأنه كان قبل النهي أو لموعدة وعداها إياه؛ وتعقب الثاني بأن الوعد بالمحذور لا يرفع حظره، والأول بأنه منبى على تناول النهي لاستغفاره عليه السلام له مع أن النهي إنما ورد في شأن الاستغفار بعد تبين الأمر، وقد كان استغفاره عليه السلام قبله، ومنبى عن كون الاستغفار مؤتسى به لو لم ينه عنه مع أن ما يؤتسى به ما يجب الاتساء به لا ما يجوز فعله في الجملة، وأجيب بما لا يرفع القال والقييل؛ فالأولى التعليل بما سبق.

واستظهر أبو حيان أن الاستثناء من مضاف لإبراهيم مقدر في نظم الآية الكريمة أى لقد كان لكم أسوة حسنة في مقالات إبراهيم ومحاوراته لقومه (إلا قول إبراهيم) الخ، وجزم باتصال الاستثناء عليه، وكذا جزم الطيبي باتصاله على قول البغوى أى لكم أسوة حسنة في إبراهيم وأموره إلا في استغفاره لأبيه المشرك، ولا يخفى أن التقدير خلاف الظاهر، ومتى ارتكب فالأولى تقدير أمور، بقى أنه قيل: إن الآية تدل على منع التأسي بإبراهيم عليه السلام في الاستغفار للكافر الحى مع أنه بالمعنى السابق أعنى طلب الايمان له لا يمنع عنه. وأجيب بأنه إنما منع من التأسي بظاهره وظن أنه جائز مطلقاً كما وقع لبعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم، وفيه أنه قد تقدم أن دلالة الآية على أن الاستغفار ليس مما يجب الاتساء به حتماً لا على منعه وحرمة، ثم إنه ينبغي أن يعلم أن تبين كون أبيه من أصحاب الجحيم الذى كان الاستغفار قبله كان في الدنيا وكذا التبرى منه بعده، وقد تقدم في سورة التوبة قول: يكون ذلك في الآخرة لدلالة ظواهر بعض الاخبار الصحيحة عليه فانها دالة على أنه عليه السلام يشفع لأبيه يوم القيامة، وهى استغفار أى استغفار فيه، ولو كان تبين أنه يموت كافراً في الدنيا لم يكن ليشفع، ويطلب على أتم وجه المغفرة له ضرورة أنه عليه السلام عالم أن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به، وإنكار ذلك بما لا يكاد يقدم عليه عاقل، والذاهبون إلى أن التبين كان في الدنيا كما عليه سلف الأمة - وهو الصحيح الذى أجزم به اليوم - أشكلت عليهم تلك الظواهر من حيث دلالتها على الشفاعة التى هي في ذلك اليوم استغفار، وأتهموا وأنجدوا في الجواب عنها، وقد تقدم جميع ما وجدته لهم فارجع اليه واخترنفسك ما يملو.

ثم إنى أقول الذى يغلب على ظنى أن الاستغفار الذى كان منه عليه السلام قبل التبين بالمعنى المشهور

لا بمعنى التوفيق للايمان، والآيات التى في سورة التوبة وما ورد في سبب نزولها تؤيد ظواهرها ذلك. والتزم أن امتناع جواز الاستغفار إنما علم بالوحى لا بالعقل لانه يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر وهو سبحانه الغفور الرحيم، وأنه عليه السلام لم يكن إذ استغفر عالماً بالوحى امتناعه، ومعنى الآية - والله تعالى أعلم - إن لكم الاقتداء بإبراهيم عليه السلام والذين معه في البراءة من الكفرة لكن استغفاره للكافر ليس لكم الاقتداء به فيه وما آل يجب عليكم البراءة ويحرم عليكم الاستغفار وإبداء الرأفة، فليس لكم الذى اعتبرناه في الاستثناء من باب قوله تعالى: (ما كان للنبي والذين آمنوا معه أن يستغفروا للمشركين) الخ، ودلالة ذلك على المنع ظاهرة فتأمل جميع ما قدمناه، ووراه كلام منبى على قول من قال: ليس لله عز وجل قضاء مبرم، ونقل ذلك عن القطب الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره، وشيد بعض الأجلة أركانه في رسالة مستقلة بسط فيها الأدلة على ذلك لسكنها لا تخلو عن بحث والله تعالى أعلم، وقوله سبحانه: ﴿ وَمَا أَمَلُكَ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ من تمام القول المستثنى محله النصب على أنه حال من فاعل (لاستغفرن) ومورد الاستثناء نفس الاستغفار لا قيده فانه في نفسه

من خصال الخير لكونه إظهاراً للعجز وتفويضاً للامر إلى الله تعالى ، فالكلام من قبيل ما رجع فيه النفي للمقيد دون القيد .

وفي الكشف أنه وإن كان في نفسه كلاماً مطابقاً للواقع حسناً أن يجعل أسوة لإلانة شفيع بقوله : (لا استغفرن لك) تحقيقاً للوعد كأنه قيل : لا استغفرن لك وما في طاقى إلا هذا فهو مبذول لا محالة ، وفيه أنه لو ملك أكثر من ذلك لفعل ، وعلى هذا فهو حقيق بالاستثناء ، وقوله عز وجل :

﴿ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنبَأْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ إلى آخره جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب متصلة بمعنى بقصة إبراهيم عليه السلام ومن معه على أنها بيان لحلمهم في المجاهدة لأعداء الله عز وجل وقشر العصا ، ثم اللجأ إلى الله تعالى في كفاية شرهم وأن تلك منهم له عز وجل لا لحظ نفسى ، وقيل : اتصالها بما تقدم لفظى على أنها بتقدير قول معطوف على (قالوا إنا برآء) أى وقالوا : ربنا الخ ، وجوز أن يكون المعنى قولوا ربنا أمراً منه تعالى للمؤمنين بأن يقولوه ، وتعلما منه عز وجل لهم وتتميا لما وصاهم سبحانه به من قطع العلائق بينهم وبين الكفار والانتساء بإبراهيم عليه السلام وقومه في البراءة منهم وتنبئها على الانابة إلى الله تعالى والاستعاذة به من فتنه أهل الكفر والاستغفار بما فرط منهم وهو كما قيل : وجه حسن لا ياباه النظم الكريم ، وفيه شمة من أسلوب (انتهوا خير ألكم) لأنه سبحانه لما حثهم على الانتساء بمن سمعت في الانتهاء عن الكفر وموالاته أهله ، ثم قال سبحانه ما يدل على اللجأ إليه تعالى يكون في المعنى نهياً عن الأول وأمرأ بالثانى .

وجعل بعضهم القول على هذا الوجه معطوفاً على (لا تتخذوا) أى وقولوا ربنا الخ ، وأياً ما كان فتقديم الجار والمجرور في المواضع الثلاثة للقصر كأنه قيل : ربنا عليك توكلنا لا على غيرك وإليك أنبنا لا إلى غيرك وإليك المصير لا إلى غيرك ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى لا تسلطهم علينا فيسيبونا ويعذبونا - قاله ابن عباس - فالفتنة مصدر بمعنى المقتون أى المعذب من قن الفضة إذا أذابها فكأنه قيل : ربنا لا تجعلنا معذبين للذين كفروا ، وقال مجاهد : أى لا تعذبنا بأيديهم ، أو يعذاب من عندك فينبأوا أنهم محقون وأنا مبطلون فيفتنوا لذلك . وقال قريياً منه قتادة وأبو مجلز ، والأول أرجح ، ولم تعطف هذه الجملة الدعائية على التي قبلها سلوكاً بهما مسالك الجمل المعدودة ، وكذا الجملة الآتية ، وقيل : إن هذه الجملة بدل مما قبلها ، ورد بعدم اتحاد المعنيين كلا وجزأ ولا مناسبة بينهما سوى الدعاء ﴿ وَأَغْفِرْ لَنَا ﴾ ما فرط منا ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب الذى لا يذل من التجأ إليه ولا يخيب رجاء من توكل عليه ﴿ الْحَكِيمُ ﴾ الذى لا يفعل إلا ما فيه حكمة بالغة ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ ﴾ أى فى إبراهيم عليه السلام ومن معه ﴿ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الكلام فيه نحو ما تقدم ، وقوله تعالى :

﴿ لَمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ أى ثوابه تعالى أولقائه سبحانه ونعيم الآخرة أو أيام الله تعالى واليوم الآخر خصوصاً ، والرجاء يحتمل الأمل والخوف صلة - أحسنة - أو صفة ، وجوز كونه بدلا من (لكم) بناءً على ما ذهب إليه الأخفش من جواز أن يبدل الظاهر من ضمير المخاطب - وكذا من ضمير المتكلم - بدل الكل كما يجوز أن يبدل من ضمير الغائب ، وأن يبدل من الكل بدل البعض . وبدل الاشتمال . وبدل الغلط . ونقل جواز ذلك الإبدال عن سيويه أيضاً ، والجمهور على منعه وتخصيص الجواز ببدل البعض . والاشتمال والغلط .

وذكر بعض الأجلة أنه لاخلاف في جواز أن يبدل من ضمير المخاطب بدل الكل فيما يفيد إحاطة
بما في قوله تعالى : (تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا) رجعل ما هنا من ذلك وفيه خفاء ، وجملة (لقد كان) الخ
قيل : تكرير لما تقدم من المبالغة في الحث على الالتساء بآبراهيم عليه السلام ومن معه ، ولذلك صدرت
بالقسم وهو على ما قال الحفاجي : إن لم ينظر لقوله تعالى : (إذ قالوا) فإنه قيد مخصص فان نظر له كان ذلك
تعميماً بعد تخصيص ، وهو ما خرد من كلام الطيبي في تحقيق أمر هذا التكرير *

والظاهر أن هذا مقيد بنحو ما تقدم كأنه قيل : لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة إذ قالوا الخ ، وفي قوله سبحانه :
(لمن كان) الخ إشارة إلى أن من كان يرجو الله تعالى واليوم الآخر لا يترك الاقتداء بهم وإن تركه من مخايل
عدم رجاء الله سبحانه واليوم الآخر الذي هو من شأن الكفرة بل بما يؤذن بالكفر كما ينبي عن ذلك قوله تعالى :

(وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ٦) فإنه بما يوعد بأمثاله الكفرة .

(عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ) أى من أقاربكم المشركين (مَوَدَّةً) بأن يوافقكم في
الدين ، وعدم الله تعالى بذلك لما رأى منهم الانصب في الدين والتشدد في معاداة آبائهم وأبنائهم وسائر أقرابائهم
ومقاطعتهم إياهم بالكلية تطيباً لقلوبهم ، ولقد أنجز الله سبحانه وعده الكريم حين أتاح لهم الفتح فأسلم
قومهم فتم بينهم من التحاب والتصافي ماتم ، ويدخل في ذلك أبو سفيان وأضرابه من مسلمة الفتح
من أقاربهم المشركين .

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن عدى . وابن مردويه . والبيهقى في الدلائل . وابن عساكر
من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : كانت المودة التي جعل الله تعالى
بينهم تزوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أم حبيبة بنت أبي سفيان فصارت أم المؤمنين وصار معاوية خال
المؤمنين ، وأنت تعلم أن تزوجها كان وقت هجرة الحبشة ، ونزول هذه الآيات سنة ست من الهجرة فما ذكر
لا يكاد يصح بظاهره ، وفي ثبوته عن ابن عباس مقال (وَاللَّهُ قَدِيرٌ) مبالغ في القدرة فيقدر سبحانه على قلب
القلوب وتغيير الأحوال وتسهيل أسباب المودة (وَاللَّهُ غَفُورٌ) مبالغ في المغفرة فيغفر جل شأنه لما فرط
منكم في موالاتهم (رَحِيمٌ ٧) مبالغ في الرحمة فيرحمكم عز وجل بضم الشمل واستحالة الحياة ثقة وانقلاب
المقت مقه ، وقيل : يغفر سبحانه لمن أسلم من المشركين ويرحمهم ، والأول أفيد وأنسب بالمقام .

(لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ) أى لا ينهاكم سبحانه وتعالى
عن البر بهؤلاء كما يقتضيه كون (أن تبروهم) بدل اشتمال من الموصول (وَتُقْسَطُوا إِلَيْهِمْ) أى تفضوا إليهم
بالقسط أى العدل ، فالفعل مضمين معنى الافضاء ولذا عدى يالى (إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُقْسَطِينَ ٨) أى العادلين .
أخرج البخارى . وغيره عن أسماء بنت أبي بكر رضى الله تعالى عنهما قالت : أتتني أى راغبة وهى مشركة
في عهد قريش إذ عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
أصلها ؟ فأزل الله تعالى (لا ينهاكم الله) الخ ، فقال عليه الصلاة والسلام : « نعم صلى أملك » وفى رواية الامام
أحمد . وجماعة عن عبد الله بن الزبير قال : قدمت قتيبة بنت عبد العزى على ابنتها أسماء بنت أبي بكر بهدايا :

صناب . وأقط . وسمن وهي مشركة فأبت أسماء أن تقبل هديتها أو تدخلها بيثها حتى أرسلت إلى عائشة رضي الله تعالى عنها أن تسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا فسألته فأنزل الله تعالى (لا ينهاكم الله) الآية فأمرها أن تقبل هديتها وتدخلها بيثها .

وقتيلة هذه - على ما في التحرير - كانت امرأة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فطلقها في الجاهلية وهي أم أسماء حقيقه، وعن ابن عطية أنها خالتها وسمتها أمأ مجازاً، والاول هو المعول عليه، وقال الحسن . وأبو صالح : نزلت الآية في خزاعة . وبنو الحرث بن كعب . وكنانة . ومزينة . وقبائل من العرب كانوا صالحوا رسول الله ﷺ على أن لا يقاتلوه ولا يعينوا عليه، وقال قره الهمداني . وعطية العوفي : نزلت في قوم من بني هاشم منهم العباس . وعن عبد الله بن الزبير أنها نزلت في النساء والصبيان من الكفرة، وقال مجاهد : في قوم بمكة آمنوا ولم يهاجروا فكان المهاجرون والانصار يتخرجون من برهم لتركهم فرض الهجرة، وقيل : في مؤمنين من أهل مكة وغيرها أقاموا بين الكفرة وتركوا الهجرة - أي مع القدرة عليها - وقال النحاس . والثعلبي : نزلت في المستضعفين من المؤمنين الذين لم يستطيعوا الهجرة، والاكثرون على أنها في كفرة اتصفوا بما في حيز الصلوة، وعلى ذلك قال الكيا : فيها دليل على جواز التصديق على أهل الذمة دون أهل الحرب وعلى وجوب النفقة للأب الذي دون الحرب لوجوب قتله، ويحظر لي أني رأيت في الفتاوى الحديثية لابن حجر عليه الرحمة الاستدلال بها على جواز القيام لأهل الذمة لأنه من البر والاحسان اليهم ولم نعه عنه، لكن راجعت تلك الفتاوى عند كتابتي هذا البحث فلم أظفر بذلك، ومع هذا وجدته نقل في آخر الفتاوى الكبرى في باب السير عن العز بن عبد السلام أنه لا يفعل القيام لكافر لانا مأمورون بإهاتته وإظهار صغاره فان خيف من شره ضرر عظيم جاز لأن التلطف بكلمة الكفر جائز للاكراه فهذا أولى، ولم يتعقبه بشئ، ثم إن في كون القيام من البر مطلقاً تردداً، وتخصيص العز جواز القيام للكافر بما إذا خيف ضرر عظيم مخالف لقول ابن وهبان من الحنفية :

وللميل أو للمال يخدم كافر وللميل للاسلام لو قام يغفر

ومن الناس من يجعل كل مصلحة دينية كالميل للاسلام لكن بشرط أن لا يقصد القائم تعظيماً، والله تعالى أعلم، ونقل الخفاجي عن الدر المنثور أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : (اقتلوا المشركين) الآية، والاستدلال بها على ما سمعت بتقدير عدم النسخ إن تم إنما يتم على بعض الأقوال فيها .

(إِنَّمَا يَنْهَى اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ) كشرى مكة، فان بعضهم سعوا في إخراج المؤمنين . وبعضهم أعانوا المخرجين (أَنَّ تَوَلَّوْهُمُ) بدل من الموصل بدل اشتغال أيضاً أي إنما ينهاكم سبحانه عن أن تتولواهم (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٩) لوضعهم الولاية موضع العداوة؛ أو هم الظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب، وفي الحصر من المبالغة ما لا يخفى .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا) بيان لحكم من يظهر الإيمان بعد بيان حكم فريق الكافرين (إِذَا جَاءَ كُمْ الْمُؤْمِنَاتُ) أي بحسب الظاهر (مُهَاجِرَاتٌ) من بين الكفار، وقرىء (مهاجرات) بالرفع على البدل من (المؤمنات) فكانته قيل : إذا جاءكم (مهاجرات) (فَأَمْتَحِنُوهُنَّ) فاخبروهن بما يغلب . على ظنكم موافقة قلوبهن لاسنتهن في الايمان .

أخرج ابن المنذر والطبراني في الكبير . وابن مردويه بسند حسن . وجماعة عن ابن عباس أنه قال في كيفية امتحانهم : كانت المرأة إذا جاءت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حلفها عمر رضى الله تعالى عنه بالله ما خرجت رغبة بأرض عن أرض . وبالله ما خرجت من بغض زوج . وبالله ما خرجت التماس دنيا . وبالله ما خرجت إلا حباً لله ورسوله ، وفي رواية عنه أيضاً كانت محنة النساء أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر عمر ابن الخطاب فقال : قل لمن إن رسول الله عليه الصلاة والسلام بايعك على أن لا تشرك بالله شيئاً الخ ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ ﴾ من كل أحد أو منكم ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ فإنه سبحانه هو المطلع على ما في قلوبهم ، والجملة اعتراض ﴿ فَأَنْ عَلِمْتُمْ هُنَّ ﴾ أى ظننتموهن ظناً قوياً يشبه العلم بعد الامتحان ﴿ مُؤْمِنَاتٍ ﴾ في نفس الأمر ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ أى إلى أزواجهن الكفرة لقوله تعالى : ﴿ لَأَهُنَّ حُلُّهُنَّ وَلَا تُمْ يَحْلُونَ لَهُنَّ ﴾ فإنه تعليل للنهي عن رجعهن اليهم ، والجملة الأولى لبيان الفقرة الثابتة وتحقق زوال النكاح الأول ، والثانية لبيان امتناع ما يستأنف ويستقبل من النكاح ، ويشعر بذلك التعبير بالاسم في الأولى والفعل في الثانية . وقال الطيبي في وجه اختلاف التعبيرين : إنه أسندت الصفة المشبهة إلى ضمير المؤنات في الجملة الأولى لإعلاماً بأن هذا الحكم يعنى نفى الحل ثابت فيهن لا يجوز فيه الإخلال والتغيير من جانبهن ، وأسند الفعل إلى ضمير الكفار إيذاناً بأن ذلك الحكم مستمر الامتناع في الأزمنة المستقبلية لكنه قابل للتغيير باستبدال الهدى بالضلال ، وجوز أن يكون ذلك توكيداً للمبالغة في الحرمة وقطع العلاقة ، وفيه من أنواع البديع ماسماه بعضهم بالعكس والتبديل كالذى في قوله تعالى : (هن لباس لكم وأتم لباس لهن) ولعل الأول أولى ، واستدل بالآية على أن الكفار مخاطبون بالفروع كما في الانتصاف ، والقول : بأن المخاطب في حق المؤمنة هي . وفي حق الكافر الأئمة بمعنى أنهم مخاطبون بأن يمنعوا ذلك الفعل من الوقوع لا يخفى حاله ، وقرأ طلحة - لاهن يملن لهم -

﴿ وَءَاتَوْهُمْ مَا أَنْفَقُوا ﴾ أى وأعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور قيل : وجوبا ، وقيل : ندبا ، روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عام الحديبية أمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يكتب بالصلح فكتب : باسمك اللهم هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو اصطالحا على وضع الحرب عن الناس عشرين تأمن فيه الناس ويكف بعضهم عن بعض على أن من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليه ، ومن جاء قريشاً من محمد لم يردوه عليه وأن يبتنا عيبة مكفوفة ، وأن لا يسلا ولا إغلال ، وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه ، فرد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبا جندل ابن سهيل ولم يأت رسول الله عليه الصلاة والسلام أحد من الرجال إلا رده في مدة العهد وإن كان مسلماً ، ثم جاء المؤمنات مهاجرات ، وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ممن خرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت أول المهاجرات ، فخرج أخواها عمار . والوليد حتى قدما على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكلماه في أمرها ليردها عليه الصلاة والسلام إلى قريش فنزلت الآية فلم يردوها عليه الصلاة والسلام ثم أنكحها صلى الله تعالى عليه وسلم زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه .

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه جاء امرأة تسمى سبيعة بنت الحرث الأسلمية مؤمنة ، وكانت تحت صفي بن الراهب وهو مشرك من أهل مكة فطلبوا ردها فأنزل الله تعالى الآية ، وروى أنها كانت تحت

مسافر المخزومي وأنه أعطى ما أنفق، ونزوحها عمر رضى الله تعالى عنه، وفي رواية أنها نزلت في أميمة بنت بشر امرأة من بني عمرو بن عون كانت تحت أبي حسان بن الدحداحة هاجرت مؤمنة إلى رسول الله ﷺ وطلبوا ردها فنزلت الآية فلم يردها عليه الصلاة والسلام، وتزوجها سهيل بن سيف فولدت له عبد الله بن سهيل، ولعل سبب النزول متعدد، وأياً ما كان فالآية على ما قيل: نزلت بياناً لأن الشرط في كتاب المصالحة إنما كان في الرجال دون النساء، وتراخى المخصص عن العام جائز عند الجبائي ومن وافقه، ونسب للزمخشري أن ذلك من تأخير بيان المجمال لأنه لا يقول بعموم تلك الألفاظ بل يجعلها مطلقاً، والحل على العموم والخصوص بحسب المقام، والحنفية يجوزونه لا يقال: إنه شبه التأخير عن وقت الحاجة وهو غير جائز عند الجميع لأن وقت الحاجة أى العمل بالخطاب كان بعد مجئ المهاجرات وطلب ردهن لآحين جرت المهادنة مع قريش، وهذا ذهب إليه بعض الشافعية أيضاً، ومنهم من زعم أن التعميم كان منه صلى الله تعالى عليه وسلم عن اجتهاد أثيب عليه بأجر واحد ولم يقرعاه، ومنهم من وافق جمهور الحنفية على النسخ لا التخصيص، فمن جوز منهم نسخ السنة بالكتاب قال: نسخ بالآية، ومن لم يجوز قال: بالسنة أى امتناعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الرد ووردت الآية مقررة لفعله عليه الصلاة والسلام.

وعن الضحاك كان بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المشركين عهد أن لا تأتيك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا فان دخلت في دينك ولها زوج أن ترد على زوجها الذى أنفق عليها، وللنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرط مثل ذلك، وعليه فالآية موافقة لما وقع عليه العهد لكن أخرج أبو داود في ناسخه. وابن جرير. وغيرهما عن قتادة أنه نسخ هذا العهد وهذا الحكم يعنى إيتاء الأزواج ما أنفقوا برامة، أما نسخ العهد فلما أمر فيها من النبذ، وأما نسخ الحكم فلا لأن الحكم فرع العهد فاذا نسخ نسخ، والذى عليه معظم الشافعية أن الغرامة لأزواجهن غير ثابتة، وبين ذلك في الكشف على القول بنسخ رد المرأة، والقول بالتخصيص، والقول: بأن التعميم كان عن اجتهاد لم يقرع عليه ﷺ، ثم قال: وأما على قول الضحاك - أى السابق - فهو مشكل، ووجهه أنه حكم في مخصوصين فلا يعم غير تلك الواقعة على أنه عز وجل خص الحكم بالمهاجرين ولم يبق بعد الفتح هجرة كما ثبت في الصحيح فلا يبقى الحكم ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ أى في نكاحهن حيث حال إسلامهن بينهن وبين أزواجهن الكفار ﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ أى وقت إيتائكم إياهن مهورهن - فاذا - لمجرد الظرفية، ويجوز كونها شرطية وجوابها مقدر بدليل ما قبل، وعلى التقديرين يفهم اشتراط إيتاء المهور في نفي الجناح في نكاحهن، وليس المراد بإيتاء الأجور إعطاؤها بالفعل بل التزامها والتعهد بها، وظاهر هذا مع ما تقدم من قوله تعالى: (وأتوهم ما أنفقوا) أن هناك إيتاء إلى الأزواج وإيتاء اليهن فلا يقوم ما أوتى إلى الأزواج مقام مهورهن بل لا بد مع ذلك من إصداقهن، وقيل: لا يخلو إما أن يراد بالأجور ما كان يدفع اليهن ليدفعنه إلى أزواجهن فيشترط في إباحة تزويجهن تقديم أدائه، وإما أن يراد أن ذلك إذا دفع اليهن على سبيل القرض ثم تزوجن على ذلك لم يكن به بأس، وإما أن يبين اليهن أن ما أعطى لأزواجهن لا يقوم مقام المهر، وهذا ما ذكرناه أولاً من الظاهر. وهو الأصح في الحكم، والوجهان الآخران ضعيفان فتمهاً ونفطاً.

واحتج أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه بالآية على أن أحد الزوجين إذا خرج من دار الحرب مسلماً أو بذمة

وبقى الآخر حربياً وقعت الفرقة . ولا يرى العدة على المهاجرة ويبيح نكاحها من غير عدة إلا أن تكون حاملاً ، وهذا للحديث المشهور الذي تجوز بمثله الزيادة على النص « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين مائه زرع غيره » ومذهب الشافعي على ما قيل : إنه لا تقع الفرقة إلا باسلامها ، وأما بمجرد الخروج فلا فإن أسلمت قبل الدخول تنجزت الفرقة وبعد الدخول توقفت إلى انقضاء العدة ، وتعقب الاحتجاج بأن الآية لا تدل على مجموع ما ذكر ، نعم قد احتج بها على عدم العدة في الفرقة بخروج المرأة اليينا من دار الحرب مسلمة ، ووجه بأنه سبحانه نفي الجناح من كل وجه في نكاح المهاجرات بعد إيتاء المهر ، ولم يقيد جل شأنه بمضى العدة فلولا أن الفرقة بمجرد الوصول إلى دار الاسلام لكان الجناح ثابتاً ، ومع هذا فقد قيل : الجواب على أصل الشافعية أن رفع الاطلاق ليس بنسخ ظاهر لأن عدم التعرض ليس تعرضاً للعدم ، وأما على أصل الحنفية فكسائر الموانع ، وكونها حاملاً بالاتفاق فتأمل ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ ﴾ جمع كافرة ، وجمع فاعلة على فواعل مطرد وهو وصف جماعة الاناث ، وقال الكرخي : (الكوافر) يشمل الاناث والذكور ، فقال له الفارسي : النحويون لا يرون هذا إلا في الاناث جمع كافرة ، فقال : أليس يقال : طائفة كافرة وفرقة كافرة ، قال الفارسي : فهبت ، وفيه أنه لا يقال : كافرة في وصف الذكور إلا تابعاً للموصوف ، أو يكون محذوفاً مراداً أما بغير ذلك فلا تجمع فاعلة على فواعل إلا ويكون لله مؤنث قاله أبو حيان ، و-عصم - جمع عصمة وهي ما يعتصم به من عقد وسبب ، والمراد نهي المؤمنين عن أن يكون بينهم وبين الزوجات المشركات الباقية في دار الحرب علقه من علق الزوجية أصلاً حتى لا يمنع إحداهن نكاح خامسة أو نكاح أختها في العدة بناءً على أنه لا عدة لهن ؛ قال ابن عباس : من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعتدن بهما من نسائه لأن اختلاف الدارين قطع عصمتهم منه ؛ وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن إبراهيم النخعي أنه قال : نزل قوله تعالى : (ولا تمسكوا) الخ في المرأة من المسلمين تلحق بالمشركين فلا يمسك زوجها بعصمتها قد برئ منها *

وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد . وسعيد بن جبيرة نحوه ، وفي رواية أخرى عن مجاهد أنه قال : أمرهم سبحانه بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن ، ويروى أن عمر رضي الله تعالى عنه طلق لذلك امرأته فاطمة أخت أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة المخزومي فتزوجها معاوية بن أبي سفيان وامرأته كلثوم بنت جرول المخزاعي فتزوجها أبو جهم بن حذيفة العدوي ، وكذا طلق طلحة زوجته أروى بنت ربيعة ، وتعقب ذلك بأنه بظاهره مخالف لمذهب الحنفية . والشافعية ، أما عند الحنفية فلا لأن الفرقة بنفس الوصول إلى دار الاسلام ، وأما عند الشافعية فلا لأن الطلاق موقوف إن جمعتهما العدة تبين وقوعه من حين اللفظ ، وإلا فالبيئونة بواسطة بقاء المرأة في الكفر ، فظاهر الآية لا يدل على ما في هذه الرواية ، وقرأ أبو عمرو . ومجاهد بخلاف عنه . وابن جبيرة . والحسن . والأعرج (تمسكوا) مضارع مسك مشدداً ، والحسن أيضاً . وابن أبي ليلى . وابن عامر في رواية عبد الحميد . وأبو عمرو في رواية معاذ (تمسكوا) مضارع تمسك محذوف إحدى التائين ، والأصل تتمسكوا وقرأ الحسن أيضاً (تمسكوا) بكسر السين مضارع مسك ثلاثياً ﴿ وَسَلُّوا مَا أَنْفَقْتُمْ ﴾ أي وأسألوا الكفار مهور نساءكم اللاحقات بهم ﴿ وَلَا يَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ﴾ أي وليسألكم الكفار مهور نساءهم المهاجرات اليكم ، وظاهره أمر الكفار ، وهو من باب (وليجدوا فيكم غلظة) فهو أمر للؤمنين بالأداء مجازاً ، وقيل : المراد

التسوية (ذلكم) الذي ذكر (حكم الله) أي فابعوه ، وقوله عز وجل : (يحكم بينكم) كلام مستأنف أو حال من (حكم) بحذف الضمير العائد إليه ، وهو مفعول مطلق أي يحكمه الله تعالى بينكم ، أو العائد إليه الضمير المستتر في (يحكم) يجعل الحكم حاكماً مبالغة كأن الحكم لقوته وظهوره غير محتاج للحاكم آخر (والله أعلم حكيم . ١)
يشرع ما تقتضيه الحكمة البالغة ، روى أنه لما تقرر هذا الحكم أدى المؤمنون بما أمروا به من مهور المهاجرات إلى أزواجهن ، وأبى المشركون أن يؤدوا شيئاً من مهور الكوافر إلى أزواجهن المؤمنين فترل قوله تعالى :

(وَإِنْ فَاتَكُمْ) أي سبقكم وانفلت منكم (شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ) أي أحد من أزواجكم ، وقرئ كذلك ، وإيقاع (شيء) موقعه لزيادة التعميم وشمول محقر الجنس نصاً ، وفي الكشف لك أن تقول : أريد التحقير والتهوين على المسلمين لأن من فات من أزواجهم إلى الكفار يستحق الهون والهوان ، وكانت الفاتئات سناً على ما نقله في الكشف وفصله ، أو إن (فاتكم شيء) من مهور أزواجكم على أن (شيء) مستعمل في غير العقلاء حقيقة ، و (من) ابتدائية لبيانيتها كما في الوجه الأول (فَعَاقَبْتُمْ) من العقبة لا من العقاب ، وهي في الأصل النوبة في ركوب أحد الرقيقين على دابة لهما والآخر بعده أي فجاءت عقبتكم أي نوبتكم من أداء المهر شبه ما حكم به على المسلمين والكافرين من أداء هؤلاء مهور نساء أولئك تارة وأداء أولئك مهور نساء هؤلاء أخرى ، أو شبه الحكم بالأداء المذكور بأمر يتعاقبون فيه كما يتعاقب في الركوب ، وحاصل المعنى إن لحق أحد من أزواجكم بالكفار أو فاتكم شيء من مهورهن ولزمكم أداء المهر كما لزم الكفار .

(فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا) من مهر المهاجرة التي تزوجتموها ولا تقو توهذوها الكافر ليكون قصاصاً ، ويعلم بما ذكرنا أن عاقب لا يقتضى المشاركة ، وهذا كما تقول : إبل معاينة ترى الحمض تارة وغيره أخرى ولا تريد أنها تعاقب غيرهما من الإبل في ذلك ، وحمل الآية على هذا المعنى يوافق ما روى عن الزهري أنه قال : يعطى من لحقت زوجته بالكفار من صداق من لحق بالمسلمين من زوجاتهم .

وعن الزجاج أن معنى (فعاقبتم) فغنمتم ، وحقيقته فأصبتم في القتال بعقوبة حتى غنمتم فكانه قيل : (وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار) ولم يؤدوا إليكم مهورهن فغنمتم منهم (فاتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما أنفقوا) من الغنيمة وهذا هو الوجه دون ما سبق ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم - كما روى عن ابن عباس - يعطى الذي ذهب زوجته من الغنيمة قبل أن تخمس المهر ولا ينقص من حقه شيئاً ، وقال ابن جني : وينا عن قطرب أنه قال : (فعاقبتم) فأصبتم عقبا منهم يقال : عاقب الرجل شيئاً إذا أخذ شيئاً وهو في المعنى كالوجه قبله .
وقرأ مجاهد . والزهري . والاعرج . وعكرمة . وحמיד . وأبو حيوه . والزعفراني - فعقبتم - بتشديد القاف من عقبه إذا قفاه لأن كل واحد من المتعاقبين يقف صاحبه ، والزهري . والاعرج . وأبو حيوه أيضاً . والنخعي . وابن وثاب بخلاف عنه - فعقبتم - بفتح القاف وتخفيفها ، والزهري . والنخعي أيضاً بالكسر والتخفيف ، ومجاهد أيضاً - فأعقبتم - أي دخلتم في العقبة ؛ وفسر الزجاج هذه القراءات الأربعة بأن المعنى فكانت العقبي لكم أي الغلبة والنصر حتى غنمتم لأنها العاقبة التي تستحق أن تسمى عاقبة (وَأَنْفَقُوا اللَّهُ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ١١)
فإن الإيمان به عز وجل يقتضى التقوى منه سبحانه وتعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ)

أى مبيعاتك أى قاصدات للبايعة ﴿ عَلَى أَنْ لَا يُشْرَكَنَ بِاللَّهِ شَيْئًا ﴾ أى شيئاً من الأشياء أو شيئاً من الأشراك ﴿ وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾ أريد به على ما قال غير واحد : وأد البنات بالقرينة الخارجية ، وإن كان الأولاد أعم منهن ، وجوز إبقاءه على ظاهره فإن العرب كانت تفعل ذلك من أجل الفقر والفاقة ، وانظر هل يجوز حمل هذا النهى على ما يعم ذلك ، وإسقاط الحمل بعد أن ينفخ فيه الروح ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن . والسلمى (ولا يقتلن) بالتشديد ﴿ وَلَا يَأْتِينَ بِيَهُتَيْنِ يَفْتَرِيَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلَيْهِنَّ ﴾ قال الفراء : كانت المرأة فى الجاهلية تلتقط المولود فتقول : هذا ولدى منك فذلك البهتان المفتري بين أيديهن وأرجلهن ، وذلك أن الولد إذا وضعته الأم سقط بين يديها وأرجليها ، وفى الكشف كنى بالبهتان المفتري بين يديها وأرجليها عن الولد الذى تلصقه بزوجها كذباً لأن بطنها الذى تحمله فيه بين اليدين وفرجها الذى تلده به بين الرجلين ، وقيل : كنى بذلك عن الولد الدعى لأن اللواتى كن يظهرن البطون لأزواجهن فى بدء الحال إنما فعلن ذلك امتناناً عليهن ، وكن يبدن فى ثانى الحال عند الطلاق حين يضعن الحمل بين أرجلهن أنهن ولدن لهم فنهين عن ذلك الذى هو من شعار الجاهلية المنافى لشعار المسلمات تصويراً لتينك الحاليتين وتهجيناً لما كن يفعلنه ، وأيضاً كان لحمل الآية على ما ذكر هو الذى ذهب إليه الاكثرون ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال بعض الأجلة : معناه لا يأتين بيهتان من قبل أنفسهن ، واليد والرجل كناية عن الذات لأن معظم الأفعال بهما ، ولذا قيل للبعاقب بجناية قولية : هذا ما كسبت يداك ، أو معناه لا يأتين بيهتان ينشئنه فى ضمائرهن وقلوبهن ، والقلب مقره بين الأيدي والأرجل ، والكلام على الأول كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهن ، وعلى الثانى كناية عن كون البهتان من دخيلة قلوبهن المبنية على الخبث الباطنى *

وقال الخطابى : معناه لا يبهتن الناس كفاحاً ومواجهة كما يقال للامرئ بحضرتك : إنه بين يديك ، ورد بأنهم وإن كنوا عن الحاضر بما ذكر لكن لا يقال فيه : هو بين رجلك ، وهو وارد لو ذكرت الأرجل وحدها أما إذا ذكرت مع الأيدي تبعاً فلا ، والكلام قيل : كناية عن خرق جلباب الحياء ، والمراد النهى عن القذف ، ويدخل فيه الكذب والغيبة ، وروى عن الضحاك حمل ذلك على القذف ، وقيل : بين أيديهن قبلة أو جسة وأرجلهن الجماع ، وقيل : بين أيديهن أسننهن بالنيمة ، وأرجلهن فروجهن بالجماع ، وهو - وكذا ما قبله - كما ترى *

وقيل : البهتان السحر ، وللنساء ميل إليه جداً فهين عنه وليس بشيء ﴿ وَلَا يَعْصِيكَ فِي مَعْرُوفٍ ﴾ أى فيما تأمرهن به من معروف وتنهان عنه من منكر ، والتقييد بالمعروف مع أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر إلا به للتنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق فى معصية الخالق ، ويرد به على من زعم من الجهلة أن طاعة أولى الأمر لازمة مطلقاً ، وخص بعضهم هذا المعروف بترك النياحة لما أخرج الامام أحمد . والترمذى وحسنه . وابن ماجه . وغيرهم عن أم سلبية الأنصارية قالت امرأة من هذه النسوة : ما هذا المعروف الذى لا ينبغي لنا أن نعصيك فيه ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لاتحنن » الحديث ، ونحوه من الأخبار الظاهرة فى تخصيصه بما ذكر كثير ، والحق العموم ، وما ذكر فى الأخبار من باب الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة ، ويشهد للعموم قول ابن عباس . وأنس . وزيد بن أسلم : هو النوح . وشق الجيوب . ووشم الوجوه . ووصل الشعر . وغير ذلك من أوامر الشريعة فرضها وندبها ، وتخصيص الأمور المعدودة بالذكر فى حقهن لكثرة

وقوعها فيما بينهن مع اختصاص بعضها بهن على ما سمعت أولاً ((فبايعهن)) بضمان الثواب على الوفاء بهذه الأشياء ، وتقيد مبايعتهن بما ذكر من مجيئهن لحثهن على المسارعة اليها مع كمال الرغبة فيها من غير دعوة لهن اليها ((وَأَسْتَغْفِرُ لهنَّ اللَّهُ)) زيادة على ما في ضمن المبايعة من ضمان الثواب ((إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٢)) أى مبالغ جل شأنه في المغفرة والرحمة فيغفر عز وجل لهن ويرحمهن إذا وفرن بما بايعن عليه ؛ وهذه الآية نزلت - على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل - يوم الفتح فبايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرجال على الصفا . وعمر رضي الله تعالى عنه يبايع النساء تحتها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام بايع النساء أيضاً بنفسه الكريمة .

أخرج الإمام أحمد . والنسائي . وابن ماجه . والترمذى وصححه . وغيرهم عن أميمة بنت رقية قالت : أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لنبايعه فأخذ علينا ما في القرآن أن لا نشرك بالله شيئاً حتى بلغ (ولا يعصينك في معروف) فقال : « فيما استطعن وأطقن قلنا : الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا يارسول الله ألا تصاخبنا ؟ قال : إني لا أصاخب النساء إنما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة » .

وأخرج سعيد بن منصور . وابن سعد عن الشعبي قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بايع النساء وضع على يده ثوبا ، وفي بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يبايعهن وبين يديه وأيديهن ثوب قطوى ، ومن يثبت ذلك يقول بالمصافحة ، وقت المبايعة ، والأشهر المعول عليه أن لا مصافحة ، وأخرج ابن سعد . وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بايع النساء دعا بقدر من ماء فغمس يده فيه ثم يغمس أيديهن فيه ، وكان هذا بدل المصافحة والله تعالى أعلم بصحته .

والمبايعة وقعت غير مرة ووقعت في مكة بعد الفتح وفي المدينة ؛ ومن بايعته عليه الصلاة والسلام في مكة هند بنت عتبة زوج أنى سفيان ، ففي حديث أسماء بنت يزيد بن السكن كنت في النسوة المبايعات وكانت هند بنت عتبة في النساء فقراً صلى الله تعالى عليه وسلم عليهن الآية فلما قال : (على أن لا يشركن بالله شيئاً) قالت هند : وكيف نطمع أن يقبل منا ما لم يقبله من الرجال ؟ يعنى أن هذا بين لزومه فلما قال (ولا يسرقن) قالت : والله إني لأصيب الهمة من مال أنى سفيان لا يدري أيحل لى ذلك ؟ فقال أبو سفيان : ما أصبت من شيء فيما مضى وفيما غير فهو لك حلال ، فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعرفها فقال لها : وإنك لهند بنت عتبة ؟ قالت : نعم فاعف عما سلف يانبي الله عفا الله عنك ، فقال : ولا (يزنين) فقالت : أو تزنى الحرة ؟ تريد أن الزنا فى الإمام بناء على ما كان فى الجاهلية من أن الحرة لا تزنى غالباً وإنما يزنى فى الغالب الإمام ، وإنما قيد بالغالب لما قيل : إن ذوات الرايات كن حرائر ، فقال : (ولا يقتلن أولادهن) فقالت : ريدينا صغاراً وقتلتهم كباراً - تعنى ما كان من أمر ابنها حنظلة بن أنى سفيان فإنه قتل يوم بدر - فضحك عمر حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وفى رواية - أنها قالت : قتلت الآباء وتوصينا بالأولاد ؟! فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال : (ولا يأتين بهتان) فقالت : والله إن البهتان لأمر قبيح ولا يأمر الله تعالى إلا بالرشد ومكارم الأخلاق ، فقال : (ولا يعصينك فى معروف) فقالت : والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفى أنفسنا أن نعصيك فى شيء . وكان هذا منها دون غيرها من النساء لمكان أم حبيبة رضى الله تعالى عنها من رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنها حديثة عهد بجاهلية ، ويروى أن أول من بايع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من النساء أم سعد بن معاذ . وكبشة بنت رافع مع نسوة أخر رضى الله تعالى عنهن .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ عن الحسن . وابن زيد . ومنذر بن سعيد أنهم اليهود لأنه عز وجل قد عبر عنهم في غير هذه الآية بالمغضوب عليهم ، وروى أن قوماً من فقراء المؤمنين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم فنزلت ، وقيل : هم اليهود والنصارى ، وفي رواية عن ابن عباس أنهم كفار قريش ، وقال غير واحد : هم عامة الكفرة ، وهذه الآية على ما قال الطيبي : متصلة بخاتمة قصة المشركين الذين نهى المؤمنون عن اتخاذهم أولياء بقوله تعالى : (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) وهى قوله سبحانه : (ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات) الخ مستطرد فانه لما جرى حديث المعاملة مع الذين لا يقاثلون المسلمين والذين يقاثلونهم وقد أخرجهم من ديارهم من الأمر بمبرة أولئك والنهى عن مبرة هؤلاء أتى بحديث المعاملة مع نسايتهم ، ولما فرغ من ذلك أوصل الخاتمة بالفاصلة على منوال رد العجز على الصدر من حيث المعنى ، وفى الاتصاف جعل هذه الآية نفسها من باب الاستطرد وهو ظاهر على القول : بأن المراد بالقوم اليهود وأهل الكتاب مطلقاً ، وقوله تعالى : ﴿ قَدْ يَدْبَسُوا مِنَ الْآخِرَةِ ﴾ استئناف ، والمراد قد يتسوا من خير الآخرة وثوابها لعنادهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم المنعوت فى كتابهم المؤيد بالآيات البينات والمعجزات الباهرات ، وإذا أريد بالقوم الكفرة فيأسهم من الآخرة لكفرهم بها .

﴿ كَيْ يَدْبَسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ۗ ﴾ أى الذين هم أصحاب القبور أى الكفار الموتى على أن (من) بيانية ، والمعنى أن يأس هؤلاء من الآخرة كىأس الكفار الذين ماتوا وسكنوا القبور وتبينوا حرمانهم من نعيمها المقيم ، وقيل : كىأسهم من أن ينالهم خير من هؤلاء الأحياء ، والمراد وصفهم بكآل اليأس من الآخرة ، وكون (من) بيانية مروى عن مجاهد . وابن جبير . وابن زيد ، وهو اختيار ابن عطية . وجماعة ، واختار أبو حيان كونها لا ابتداء الغاية ، والمعنى أن هؤلاء القوم المغضوب عليهم قد يتسوا من الآخرة كىأسهم من موتهم أن يعيشوا ويلقوهم فى دار الدنيا ، وهو مروى عن ابن عباس . والحسن . وقتادة ، فالمراد بالكفار أولئك القوم ، ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلاً لكفرهم وإشعاراً بآسهم ، وقرأ ابن أبي الزناد . كىأس الكافر - بالافراد على إرادة الجنس .

هذا (ومن باب الإشارة فى بعض الآيات) ما قيل : إن قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) الخ إشارة للسالك إلى ترك موالاته النفس الامارة وإلقاء المودة إليها فانها العدو الأكبر كما قيل : أعدائك نفسك التى بين جنبيك ، وهى لا تزال كارهة للحق ومعارضة لرسول العقل نافرة له ولا تنفك عن ذلك حتى تكون مطمئنة راضية مرضية ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم مودة) وقوله سبحانه : (لا ينهاكم الله) الخ إشارة إلى أنه متى أطاعت النفس وأمن جاحها جاز إعطاؤها حظوظها المباحة ، وإليه الإشارة بما روى أن « لنفسك عليك حقاً » وفى قوله سبحانه : (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبائعنك) الخ إشارة إلى مبايعة المرشد المرید الصادق ذا النفس المؤمنة وذلك أن يبائعه على ترك الاختيار وتفويض الأمور إلى الله عز وجل وأن لا يرغب فيما ليس له بأهل ، وأن لا يلج فى شهوات النفس ، وأن لا يتد الوارد الإلهامى تحت تراب الطبيعة ، وأن لا يفترى فيزعم أن الخاطر السرى خاطر

الروح وخاطر الروح خاطر الحق إلى غير ذلك ، وأن لا يعصى في معروف يفيد معرفة الله عز وجل ، وأن يطلب من الله سبحانه في ضمن المبالغة أن يستتر صفاته بصفاته ووجوده بوجوده ، وحاصله أن يطلب له البقاء بعد الفناء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء *

﴿ سورة الصف ﴾

وتسمى أيضا سورة الحواريين . وسورة عيسى عليه السلام ، وهي مدنية في قول الجمهور ، وروى ذلك عن ابن الزبير . وابن عباس . والحسن . وقتادة . وعكرمة . ومجاهد ، وقال ابن يسار : مكية ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد أيضاً ، والمختار الأول ، ويدل له ما أخرجه الحاكم . وغيره عن عبد الله بن سلام قال : قعدنا نقرأ من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكرنا فقلنا : لو نعلم أى الأعمال أحب إلى الله تعالى لعملناه فأنزل الله سبحانه (سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض وهو العزيز الحكيم يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون) قال عبد الله فقراها علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى ختمها ، وروى هذا الحديث مسلسلًا يقرأها علينا ، وهو حديث صحيح على شرط الشيخين أخرجه الامام أحمد . والترمذى . وخلق كثير حتى قال الحافظ ابن حجر : إنه أصح مسلسل يروى فى الدنيا إن وقع فى المسلسلات مثله فى مزيد علوه ، وكذا ماروى فى سبب النزول عن الضحاك من أنه قول شباب من المسلمين : فعلنا فى الغزو كذا ولم يفعلوا ، وما روى عن ابن زيد من أنه قول المنافقين للؤمنين : نحن منكم ومعكم ثم يظهر من أفعالهم خلاف ذلك *

وأيها أربع عشرة آية بلا خلاف ، ومناسبتها لما قبلها اشتغالها على الحث على الجهاد والترغيب فيه ، وفى ذلك من تأكيد النهى عن اتخاذ الكفار أولياء الذى تضمنه ما قبل ما فيه *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَبَّحَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١ ﴾ الكلام فيه كالسكلام المار فى نظيره ، والنداء بوصف الايمان فى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَالًا تَفْعَلُونَ ٢ ﴾ على ما عدا القول الأخير فى سبب النزول ظاهر ، وعليه قيل : هو للتمك بأولئك المنافقين ويايمانهم ، و(لم) مر كبة من اللام الجارة وما الاستفهامية قد حذف ألفها - على ما قال النحاة - للفرق بين الخير والاستفهام ولم يعكس حرصا على الجواب ، وقيل : لكثرة استعمالهما معا فاستحق التخفيف وإثبات الكثرة المذكورة أمر عسير ، وقيل : لاعتناقهما فى الدلالة على المستفهم عنه ، وبين بأن قولك : لم فعلت ؟ مثلا المستفهم عنه علة الفعل فهو كالمركب من العلة والفعل والعلة مدلول اللام والفعل مدلول - ما - لأنها بمعنى أى شىء ، والمفيد لذلك المجموع ، وعند عدم الحرف المسئول عنه الفعل وحده وهو كما ترى ، والمعنى لآى شىء تقولون مالا تفعلونه من الخير والمعروف ؟ على أن مدار التوبيخ فى الحقيقة عدم فعلهم ، وإنما وجه إلى قولهم تنبيها على تضاعف معصيتهم ببيان أن المنكر ليس ترك الخير الموعود فقط بل الوعد أيضا ، وقد كانوا يحسبونه معروفا ، ولوقيل : لم لا تفعلون ماتقولون لفهم منه أن المنكر هو ترك الموعود ﴿ كَبُرُ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَالًا تَفْعَلُونَ ٣ ﴾ بيان

لغاية قبج ما فعلوه ، و (كبر) من باب بئس فيه ضمه يرهبهم مفسر بالنكرة بعده ، و (أن تقولوا) هو المخصوص بالذم ، وجوز أن يكون في (كبر) ضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله سبحانه : (لم تقولون) أى كبر هو أى القول مقتاً ؛ و (أن تقولوا) بدل من المضمرة أو خبر مبتدأ محذوف ، وقيل : قصد فيه كثر التعجب من غير لفظه كما في قوله :

وجارة جساس أبانا بناها كليباً غلت ناب كليب بواؤها

ومعنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين ، وأسند إلى (أن تقولوا) ونصب (مقتاً) على تفسيره دلالة على أن قولهم : (مالا يفعلون) مقت خالص لا شوب فيه لفرط تمكن المقت منه ، واختير لفظ المقت لأنه أشد البغض وأبلغه ، ومنه نكاح المقت لتزوج الرجل امرأة أبيه ، ولم يقتصر على أن جعل البغض كبيراً حتى جعل أشده وأخشه ، وعند الله أبلاغ من ذلك لأنه إذا ثبت كبر مقته عند الله تعالى الذى يحقر دونه سبحانه كل عظيم فقد تم كبره وشدته وانزاحت عنه الشكوك ، وتفسير المقت بما سمعت ذهب إليه غير واحد من أهل اللغة ، وقال ابن عطية : المقت البغض من أجل ذنب . أو رية . أو دناءة يصنعها الممقوت ، وقال المبرد : رجل ممقوت ومقيت إذا كان يبغضه كل واحد ، واستدل بالآية على وجوب الوفاء بالندب ؛ وعن بعض السلف أنه قيل له : حدثنا فسكت ، فقيل له : حدثنا فقال : ومات أمرؤتى أن أقول مالا أفعل ؟ فاستعجل مقت الله عز وجل ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفَا كَانَهُمْ بَيْنَ مَرْصُوصٍ ع ﴾ بيان لما هو مرضى عنده سبحانه وتعالى بعد بيان ما هو ممقوت عنده جل شأنه ، وظاهره يرجح أن ما قالوه عبارة عن الوعد بالقتال دون ما يقتضيه ماروى عن الضحاك أو عن ابن زيد في سبب النزول ، ويقتضى أن مناط التوبيخ هو إخلافهم لا وعدمهم وصف مصدر وقع موقع اسم الفاعل ، أو اسم المفعول ، ونصبه على الحال من ضمير (يقاتلون) أى صافين أنفسهم أو مصفوفين ، و (كأنهم) الخ حال من المستكن في الحال الأولى أى مشبهين في تلاصقهم ببيان الخ ، وهذا ما عناه الزمخشري بقوله : هما أى (صفاء) و (كأنهم) الخ حالان متداخلان ، وقول ابن المنير : إن معنى التداخل أن الحال الأولى مشتملة على الحال الثانية فإن هيئة الاتصاف هى هيئة الارتصاص خلاف المعروف من التداخل في اصطلاح النحاة ، وجوز أن يكون حالاً ثانية من الضمير .

وقال الحوفي : هو في موضع النعت - لصفاء - وهو كما ترى ، والمرصوص على ما قال الفراء . ومنذر بن سعيد هو المعقود بالرصاص ، ويراد به المحكم ، وقال المبرد : رصصت البناء لاءمت بين أجزائه وقاربته حتى يصير كقطعة واحدة ، ومنه الرصيص وهو انضمام الأسنان ، والظاهر أن المراد تشبيههم في التحام بعضهم ببعض بالبيان المرصوص من حيث أنهم لا فرجه بينهم ولا خلل ، وقيل : المراد استواء نياتهم في الثبات حتى يكونوا في اجتماع الكلمة كالبيان المرصوص ، والأكثر على الأول ، وفي أحكام القرآن فيه استحباب قيام المجاهدين في القتال صفوفًا كصفوف الصلاة وأنه يستحب سد الفرج والخلل في الصفوف ، وإتمام الصف الأول فالأول ، وتسوية الصفوف عدم تقدم بعض على بعض فيها ، وقال ابن الفرس : استدل به بعضهم على أن قتال الرجال أفضل من قتال الفرسان لأن التراص إنما يمكن منهم ، ثم قال : وهو ممنوع انتهى ، ثم إن القتال على هذه الهيئة اليوم من أصول العساكر الحمديّة النظامية لزالّت منصوره مؤيدة بالتأييدات الربانية ، وأنت تعلم أن للوسائل حكم المقاصد فما يتوصل به إلى تحصيل الاتصاف بذلك بما لا ينبغي أن يتكاسل في تحصيله ، وقرأ زيد بن علي

(يقاتلون) بفتح التاء ، وقرىء - يقتلون - وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَأْتُونَني ﴾ كلام مستأنف مقرر لما قبله من شناعة ترك القتال (وإذ) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق التلوين أى اذكر لهؤلاء المعرضين عن القتال وقت قول موسى عليه السلام لبنى إسرائيل حين ندبهم إلى قتال الجبارة بقوله : (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) فلم يمثلوا الأمره عليه السلام وعصوه أشد عصيان حيث قالوا : (يا موسى إن فيها قوما جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فانا داخلون) إلى قوله تعالى : (فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) وأصروا على ذلك كل الاصرار وآذوه عليه السلام كل الأذى فوبخهم على ذلك بقوله : (يا قوم لم تؤذوني) بالمخالفة والعصيان فيما أمرتكم به ﴿ وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ﴾ جملة حالية مؤكدة لانكار الإيذاء ونفي سببه (وقد) لتحقيق العلم لا للتقليل ولا للتقريب لعدم مناسبة ذلك للقيام ووصيعة المضارع للدلالة على الاستمرار أى والحال أنكم تعلمون علما قطعيا مستمرا بمشاهدة ما ظهر على يدي من المعجزات الباهرة التي معظمها إهلاك عدوكم وإنجائكم من ملائكته أى رسول الله اليكم لأرشدكم إلى خيرى الدنيا والآخرة ، ومن قضية علمكم بذلك أن تبالغوا في تعظيمي وتسارعوا إلى طاعتي ﴿ فَلْيَا زَاغُوا ﴾ أى أصروا على الزيف والانحراف عن الحق الذي جاء به عليه السلام واستمروا عليه ﴿ أَرَأَيْتُمْ أَنِّي أَخَذْتُ قُلُوبَهُمْ ﴾ أى صرفها عن قبول الحق والميل إلى الصواب لاصرف اختيارهم نحو العمى والضلال ، وقيل : أى فلما زاغوا في نفس الأمر وبمقتضى ما هم عليه فيها أزاغ الله تعالى في الخارج قلوبهم إذ الإيجاد على حسب الإرادة . والإرادة على حسب العلم . والعلم على حسب ما عليه الشئ في نفس الأمر ، وعلى الوجهين لإشكال في الترتيب ، وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ه ﴾ اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله من الأزاغة ومؤذن بعلمته أى لا يهدى القوم الخارجين عن الطاعة . ومنهاج الحق المصرين على الغواية هداية موصلة إلى البغية ، وإلا فالهداية إلى ما يوصل اليها شاملة للكل ، والمراد بهم إما المذكورون خاصة والإظهار في مقام الإضمار لذمهم بالفسق وتعليل عدم الهداية به ، أو جنس الفاسقين وهم داخلون في حكمهم دخولا أوليا ، قيل : وأيا ما كان فهو ناظر إلى ما في قوله تعالى : (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) وقوله سبحانه : (فلا تأس على القوم الفاسقين) هذا وقيل : إذ ظرف متعلق بفعل مقدر يدل عليه ما بعده كزاعوا ونحوه ، والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة ه

وذهب بعضهم إلى أن إيذاءهم إياه عليه السلام بما كان من انتقاصه وعيبه في نفسه وجود آياته وعصيانه فيما تعود اليهم منافعه وعبادتهم البقر وطابهم رؤية الله سبحانه جهرة والتكذيب الذي هو حق الله تعالى وحقه عليه السلام ، وما ذكر أولا هو الذي تقتضيه جزالة النظم الكريم ويرتضيه الذوق السليم :

﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ إما معطوف على إذ الأولى معمول لعاملها ، وإما معمول لمضمر معطوف على

عاملها ﴿ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ ولعله عليه السلام لم يقل (يا قومي) كما قال موسى عليه السلام بل قال : (يا بني إسرائيل) لأنه ليس له النسب المعتاد وهو ما كان من قبل الأب فيهم ، أو إشارة إلى أنه عامل بالتوراة وأنه مثلهم في أنه من قوم موسى عليه السلام هضمها لنفسه بأنه لا أتباعه ولا قوم ، وفيه من الاستعفاف ما فيه ، وقيل : إن الاستعفاف

بما ذكر لما فيه من التعظيم ، وقد كانوا يفتخرون بنسبتهم إلى إسرائيل عليه السلام * ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ﴾ أي مرسل منه تعالى إليكم حال كوني مصدقا ، فنصب (مصدقا) على الحال من الضمير المستتر في (رسول) وهو العامل فيه ، و(اليكم) متعلق به ، وهو ظرف لغو لاضمير فيه ليكون صاحب حال ، وذكر هذا الحال لأنه من أقوى الدواعي إلى تصديقهم إياه عليه السلام ، وقوله تعالى : ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي﴾ معطوف على (مصدقا) ، وهو داع أيضاً إلى تصديقه عليه السلام من حيث أن البشارة بهذا الرسول ﷺ واقعة في التوراة كقوله تعالى في الفصل العشرين من السفر الخامس : منها أقبل الله من سيناء وتجلى من ساعير وظهر من جبال فاران معه الربوات الأطهار عن يمينه ، وقوله سبحانه في الفصل الحادي عشر من هذا السفر : ياموسى إني سأقيم لبني إسرائيل نبياً من إخوتهم مثلك أجعل كلامي في فيه ، ويقول لهم ما أمره فيه ، والذي لا يقبل قول ذلك النبي الذي يتكلم باسمي أنا أنتقم منه ومن سبطه إلى غير ذلك ، ويتضمن كلامه عليه السلام أن دينه التصديق بكتب الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام جميعاً من تقدم ومن تأخر ، وجملة (يأتي) الخ في موضع الصفة - لرسول - وكذا جملة قوله تعالى : ﴿اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ وهذا الاسم الجليل علم لنبينا محمد ﷺ ، وعليه قول حسان :

صلى الإله ومن يحف بعرشه والطيبون على المبارك أحمد

وصح من رواية مالك . والبخارى . ومسلم . والدارمى . والترمذى . والنسائى عن جبير بن مطعم قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن لى أسماء أنا محمد . وأنا أحمد . وأنا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمى . وأنا الماحى الذى يمحو الله به الكفر . وأنا العاقب » والعاقب الذى ليس بعده نبى وهو منقول من المضارع للمتكلم . أو من أفعل التفضيل من الحامدية ، وجوز أن يكون من الحمودية بناءً على أنه قد سمع أحمد اسم تفضيل منها نحو العود أحمد ، وإلا فأفعل من المبني للمفعول ليس بقياسى ، وقرئ (من بعدى) بفتح الياء ، هذا وبشارته عليه السلام بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بما نطق به القرآن المعجز ، فإنكار النصارى ذلك ضرب من الهذيان ، وقولهم : لو وقعت لذكرت في الإنجيل الملازمة فيه ممنوعة ، وإذا سلمت قلنا : بوقوعها في الإنجيل إلا أن جامعيه بعد رفع عيسى عليه السلام أهملوا اكتفاءً بما في التوراة . ومز أمير داود عليه السلام . وكتب شعيباء . وحبقوق . وأرمياء . وغيرهم من الانبياء عليهم السلام .

ويجوز أن يكونوا قد ذكروها إلا أن علماء النصارى بعد - حباً لدينهم أو لأمرا غير ذلك - أسقطوها كذا قيل ، وأنا أقول : الأناجيل التى عند النصارى أربعة : إنجيل متى من الاثني عشر الحواريين جمعه باللغة السريانية بأرض فلسطين بعد رفع عيسى عليه السلام بثمانى سنين وعدة إصحاحاته ثمانية وستون إصحاحا ، وإنجيل مرقس وهو من السبعين جمعه باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد الرفع باثنتى عشرة سنة وعدة إصحاحاته ثمانية وأربعون إصحاحا ، وإنجيل لوقا وهو من السبعين أيضاً جمعه بالاسكندرية باللغة اليونانية وعدة إصحاحاته ثلاثة وثمانون إصحاحا ، وإنجيل يوحنا وهو حبيب المسيح جمعه بمدينة إفسس من بلاد رومية بعد الرفع بثلاثين سنة وعدة إصحاحاته فى النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون إصحاحا وهى مختلفة ، وفيها ما يشهد الانصاف بأنه ليس كلام الله عز وجل ولا كلام عيسى عليه السلام كقصة صلبه الذى يزعمونه ودفنه ورفع من قبره إلى السماء فاهى

إلا كتوارينخ وتراجم فيها شرح بعض أحوال عيسى عليه السلام ولادة ورفعا ونحو ذلك ، وبعض كلمات له عليه السلام على نحو بعض الكتب المؤلفة في بعض الأكابر والصالحين فلا يضر إهمالها بعض الأحوال ، والكلمات التي نطق القرآن العظيم بها ككلامه عليه السلام في المهد وبشارته ببنيانصلي الله تعالى عليه وسلم على أن في إنجيل يوحنا ما هو بشارته بذلك عند من أنصف وسلك الصراط السوي وما تعسف، ففي الفصل الخامس عشر منه قال يسوع المسيح : إن الفارقليط روح الحق الذي يرسله أبي يعلمكم كل شيء ، وقال يوحنا أيضاً : قال المسيح : من يحبني يحفظ ظمتي وأبي يحبه واليه يأتي وعنده يتخذ المنزلة كلمتكم بهذا لأنني لست عندكم بمقيم ، والفارقليط روح القدس الذي يرسله أبي هو يعلمكم كل شيء وهو يذكركم كل ما قلت لكم أستودعكم سلامي لا تقلق قلوبكم ولا تجزع فاني منطلق وعائد إليكم لو كنتم تحبونني كنتم تفرحون بمضيي إلى الأب ، وقال أيضاً : إن خيراً لكم أن أنطلق لأبي لأنني إن لم أذهب لم يأتكم الفارقليط فاذا انطلقت أرسلته اليكم فاذا جاء فهو يوبخ العالم على الخطيئة وإن لي كلاماً كثيراً أريد قوله ولكنكم لا تستطيعون حمله لكن إذا جاء روح الحق ذاك الذي يرشدكم إلى جميع الحق لأنه ليس ينطق من عنده بل يتكلم بما يسمع ويخبركم بكل ما يأتي ويعرفكم جميع ما للأب ، وقال أيضاً : إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي وأنا أطلب من الأب أن يعطيكم فارقليطاً آخر يثبت معكم إلى الأبد روح الحق الذي لم يطق العالم أن يقبلوه لأنهم لم يعرفوه ولست أدعكم أيتاما لأنني سأتيكم من قريب ، والفارقليط لفظ يؤذن بالحمد ، وتعين إرادته صلى الله تعالى عليه وسلم من كلامه عليه السلام مما لا غبار عليه لمن كشف الله تعالى غشاوة التعصب عن عينيه ، وقد فسره بعض النصارى بالحمد ، وبعضهم بالحمد فيكون في مدلوله إشارة إلى اسمه عليه الصلاة والسلام أحمد ، وفسره بعضهم بالمخلص لقول عيسى عليه السلام : فانه يرسل مخلصاً آخر فلا يكون ما ذكر بشارته به صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الحمد لكنه بشارته به صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان التخليص ، فيستدل به على ثبوت رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإن لم يستدل به على ما في الآية هنا ، وزعم بعضهم أن الفارقليط إشارة إلى السن نارية نزلت من السماء على التلاميذ ففعلوا الآيات والعجائب ، ولا يخفى أن وصفه بآخر يأبى ذلك إذ لم يتقدم لهم

غيره ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أي عيسى عليه السلام ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أي بالمعجزات الظاهرة *

﴿ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ مشيرين إلى ما جاء به عليه السلام ، فالتذكير بهذا الاعتبار ، وقيل : مشيرين إليه عليه السلام وتسميته سحراً للبالغته ، ويؤيده قراءة عبد الله . وطلحة والأعمش . وابن وثاب - هذا ساحر - وكون فاعل (جاءهم) ضمير عيسى عليه السلام هو الظاهر لأنه المحدث عنه ، وقيل : هو ضمير (أحمد) عليه الصلاة والسلام لما فرغ من كلام عيسى تطرق إلى الإخبار عن أحمد صلى الله تعالى عليه وسلم أي فلما جاء أحمد هؤلاء الكفار بالبيّنات (قالوا) الخ *

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ ﴾ أي أي الناس أشد ظلماً ممن يدعى إلى الاسلام الذي يوصله إلى سعادة الدارين فيضع موضع الاجابة الافتراء على الله عز وجل بتكذيب رسوله وتسمية آياته سحراً. فان الافتراء على الله تعالى يعنى نفي الثابت وإثبات المنفى أي لا أظلم من ذلك ، والمراد أنه أظلم من كل ظالم، وقرأ طلحة (يدعى) مضارع - ادعى - مبنياً للفاعل وهو ضميره تعالى ، و (يدعى) بمعنى

يدعو يقال : دعاه وادعاه نحو لمسّه والتمسه ، وقيل : الفاعل ضمير المفتري ، وادعى يتعدى بنفسه إلى المفعول به لكنه لما ضمن معنى الاتهام والانتساب عدى بالى أى وهو ينتسب إلى الاسلام مدعياً أنه مسلم وليس بذلك ، وعنه (يدعى) مضارع ادعى أيضاً لكنه مبنى للفعل ، ومعناه كما سبق ، والآية فيمن كذب من هذه الأمة على ما يقتضيه ما بعد ، وهى إن كانت فى بنى إسرائيل الذين جاءهم عيسى عليه السلام ففيها تأييد لمن ذهب إلى عدم اختصاص الاسلام بالدين الحق الذى جاء به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٧ ﴾ أى لا يرشدهم إلى ما فيه فلاحهم لسوء استعدادهم وعدم توجههم إليه ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ تمثيل لحالهم فى اجتهادهم فى إبطال الحق بحالة من ينفخ الشمس بفيه ليطفئها تهكماً وسخرية بهم كما تقول الناس : هو يطفىء عين الشمس ، وذهب بعض الاجلة إلى أن المراد بنور الله دينه تعالى الحق كما روى عن السدى على سبيل الاستعارة التصريحية ، وكذا فى قوله سبحانه :

﴿ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ﴾ (و متم) تجريد ، وفى قوله تعالى : (بأفواههم) تورية ، وعن ابن عباس . وابن زيد يريدون إبطال القرآن وتكذيبه بالقول ، وقال ابن بحر : يريدون إبطال حجج الله تعالى بتكذيبهم ، وقال الضحاك : يريدون هلاك الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالأراجيف ، وقيل : يريدون إبطال شأن النبي ﷺ وإخفاء ظهوره بكلامهم وأكاذيبهم ، فقد روى عن ابن عباس أن الوحي أبطأ أربعين يوماً فقال كعب بن الأشرف : يا معشر يهود أشيروا أطفأ الله تعالى نور محمد فيما كان ينزل عليه ، وما كان ليتم نوره فحزن الرسول ﷺ فنزلت (يريدون) إلى آخره ، وفى (يريدون ليطفئوا) مذاهب : أحدها أن اللام زائدة والفعل منصوب بأن مقدرة بعدها ، وزيدت لتأكيد معنى الإرادة لما فى لام العلة من الأشعار بالإرادة والقصد كما زيدت اللام فى : لا أبالك لتأكيد معنى الإضافة ؛ ثانيها أنها غير زائدة للتعليل ، ومفعول (يريدون) محذوف أى يريدون الافتراء لأن يطفئوا ؛ ثالثها أن الفعل أعنى (يريدون) حال محل المصدر مبتدأ واللام للتعليل والمجرور بها خبر أى إرادتهم كاتنة للاطفاء ، والكلام نظير - تسمع بالمعدي خير من أن تراه - من وجه ، رابعها أن اللام مصدرية بمعنى أن من غير تقدير والمصدر مفعول به ويكثر ذلك بعد فعل الإرادة والامر ، خامسها أن (يريدون) منزل منزلة اللام لتأويله يوقعون الإرادة ، قيل : وفيه مبالغة لجعل كل إرادة لهم للاطفاء وفيه كلام فى شرح المعنى . وغيره •

وقرأ العريان . ونافع . وأبو بكر . والحسن . وطلحة . والاعرج . وابن محيصن (متم) بالتثوين (نوره) بالنصب على المفعولية متم ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكُفْرُونَ ٨ ﴾ حال من المستك فى (متم) وفيه إشارة إلى أنه عز وجل متم ذلك إرغامهم ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ ﴾ محمداً ﷺ ﴿ بِالْهُدَى ﴾ بالقرآن ، أو بالمعجزة بجعل ذلك نفس الهدى مبالغة ﴿ وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ والملة الخنيفية ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ليعليه على جميع الأديان المخالفة له ، ولقد أنجز الله عز وجل وعده حيث جعله بحيث لم يبق دين من الأديان إلا وهو مغلوب مقهور بدين الاسلام • وعن مجاهد إذا نزل عيسى عليه السلام لم يكن فى الأرض إلا دين الاسلام ، ولا يضر فى ذلك ماورد من أنه يأتى على الناس زمان لا يبقى فيه من الاسلام إلا اسمه إذ لا دلالة فى الآية على الاستمرار ، وقيل : المراد بالاطهار الاعلاء من حيث وضوح الأدلة وسطوع البراهين وذلك أمر مستمر أبداً ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٩ ﴾

ذلك لما فيه من محض التوحيد وإبطال الشرك ، وقرئ هو الذي أرسل نبيه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ ﴾
 جليلة الشأن ﴿ تَنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ١٠ ﴾ يوم القيامة ، وقرأ الحسن . وابن أبي إسحق . والاعرج . وابن
 عامر (تنجيكم) بالتشديد ، وقوله تعالى : ﴿ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ﴾
 استئناف بياني كأنه قيل : ماهذه التجارة ؟ دلنا عليها : فقيل : (تومنون) الخ ، والمضارع في الموضعين كما قال
 المبرد . وجماعة خبر بمعنى الأمر أي آمنوا وجاهدوا ، ويؤيده قراءة عبد الله كذلك ، والتعبير به للايدان بوجوب
 الامتثال كأن الايمان والجهاد قد وقعا فأخبر بوقوعهما ، والخطاب إذا كان للمؤمنين الخالص فالمراد ثبتون
 وتدومون على الايمان أو تجمعون بين الايمان والجهاد أي بين تكميل النفس وتكميل الغير وإن كان للمؤمنين
 ظاهراً فالمراد تخلصون الايمان ، وأياً ما كان فلا إشكال في الامر ، وقال الأخفش : (تومنون) الخ عطف
 بيان على (تجارة) ، وتعقب بأنه لا يتخيل إلا على تقدير أن يكون الاصل أن تؤمنوا حتى يتقدر بمصدر ،
 ثم حذف أن فارتفع الفعل كما في قوله : ألا أي هذا الزاجري احضر الوغى . يريد أن احضر فلما حذف أن ارتفع
 الفعل وهو قليل ، وقال ابن عطية : (تومنون) فعل مرفوع بتقدير ذلك أنه تومنون ، وفيه حذف المتبدا وأن
 واسمها وإبقاء خبرها ، وذلك على ما قال أبو حيان : لا يجوز ، وقرأ زيد بن علي - تؤمنوا وتجاهدوا - بحذف
 نون الرفع فيهما على إضمار لام الأمر أي لتؤمنوا وتجاهدوا ، أو ولتجاهدوا كما في قوله :

قلت لبواب على بابها تآذن لنا إنى من أحماها
 محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالا

وكذا قوله : وجوز الاستئناف ، والنون حذفت تخفيفاً كما في قراء (ساحران يظاهرا) وقوله :

ونقرى ماشئت أن تنقرى قد رفع الفخ فإذا تحدرى

وكذا قوله : أبيت أسرى وتبتي تدلكنى وجهك بالعنبر والمسك الذي

وأنت تعلم أن هذا الحذف شاذ ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ أي ما ذكر من الايمان والجهاد ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ على الاطلاق
 أو من أموالكم وأنفسكم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١١ ﴾ أي إن كنتم من أهل العلم إذ الجهلة لا يعتد بأفعالهم حتى توصف
 بالخيرية ، وقيل : أي إن كنتم تعلمون أنه خير لكم كان خيراً لكم حينئذ لأنكم إذا علمتم ذلك واعتقدتم أحبيتم
 الايمان والجهاد فوق ما تحبون أموالكم وأنفسكم فتخلصون وتفلاحون ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ جواب للامر
 المدلول عليه بلفظ الخبر كما في قولهم : اتقى الله تعالى امرؤ وفعل خيراً يثب عليه ؛ أو جواب لشرط ، أو استفهام
 دل عليه الكلام ، والتقدير أن تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم ، أو هل تقبلون أن أدلكم ؟ أو هل تتجرون بالايمان
 والجهاد ؟ يغفر لكم ، وقال الفراء : جواب للاستفهام المذكور أي هل أدلكم ، وتعقب بأن مجرد الدلالة لا يوجب
 المغفرة ، وأجيب بأنه كقوله تعالى : (قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة) وقد قالوا فيه : إن القول لما كان
 للمؤمن الراسخ الايمان كان مظنة لحصول الامتثال فجعل كالمحقق وقوعه فيقال ههنا : لما كانت الدلالة مظنة لذلك
 نزلت منزلة المحقق ، ويؤيده (إن كنتم تعلمون) لأن من له عقل إذا دله سيده على ما هو خير له لا يتركه ، وادعاء
 الفرق بمأئمة من الاضافة التشريعية وما هان من المعاتبه قيل : غير ظاهر فتدبر ، والانصاف أن تخريج الفراء لا يخلو

عن بعد ، وأما ما قيل : من أن الجملة مستأنفة لبيان أن ذلك خير لهم ، (و يغفر) مرفوع سكن آخره كما سكن آخر * أشرب * في قوله :

فاليوم (أشرب) غير مستحقب إنما من الله ولا واغل

فليس بشيء لما صرحوا به من أن ذلك ضرورة ﴿ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكَنٌ طَيِّبَةً ﴾ أى ظاهرة زكية مستلذة ، وهذا إشارة إلى حسنها بذاتها ، وقوله تعالى : ﴿ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ﴾ إشارة إلى حسنها باعتبار محلها ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ماذكر من المغفرة وما عطف عليها ﴿ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٢ ﴾ الذى لا فوز وراءه ﴿ وَآخِرَى ﴾ أى ولستم إلى ماذكر من النعم نعمة أخرى ، فأخرى مبتدأ ، وهى فى الحقيقة صفة للمبتدأ المحذوف أقيمت مقامه بعد حذفه ، والخبر محذوف قاله الفراء ، وقوله تعالى : ﴿ تُحِبُّونَهَا ﴾ فى موضع الصفة ، وقوله سبحانه : ﴿ نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴾ أى عاجل بدل أو عطف بيان ، وجملة المبتدأ وخبره قيل : حالية ؛ وفى الكشف إنها عطف على جواب الأمر أعنى يغفر من حيث المعنى كما تقول : جاهدوا تؤجروا ولكم الغنيمة وفى (تحبونها) تعبير لهم وكذلك فى إثبات الاسمى على الفعلية وعطفها عليها كأن هذه عندهم أثبت وأمكن ونفوسهم إلى نيلها والفوز أسكن .

وقيل : (أخرى) مبتدأ خبره (نصر) وقال قوم : هى فى موضع نصب باضمار فعل أى ويعطىكم أخرى ، وجعل ذلك من باب علفتها تيناً وماءً بارداً . ومنهم من قدر تحبون أخرى على أنه من باب الاشتغال ، (نصر) على التقديرين خبر مبتدأ محذوف أى ذلك أو هو (نصر) ، أو مبتدأ خبره محذوف أى نصر وفتح قريب عنده ، وقال الأخفش : هى فى موضع جر بالعطف على (تجارة) وهو كما ترى *

وقرأ ابن أبى عتبة نصرأ وفتحاً قريباً بالنصب بأعنى مقدرأ ، أو على المصدر أى تنصرون نصرأ ويفتح لكم فتحاً ، أو على البدلية من (أخرى) على تقدير نصبها ﴿ وَبَشَّرَ الْمُؤْمِنِينَ ١٣ ﴾ عطف على قل مقدرأ قبل قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) ، وقيل : على أبشر مقدرأ أيضاً ، والتقدير فأبشر يا محمد وبشر *

وقال الزمخشري : هو عطف على (تؤمنون) لأنه فى معنى الأمر كأنه قيل : آمنوا وجاهدوا يثبكم الله تعالى وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ، وتعقبه فى الايضاح بأن فيه نظراً لأن المخاطبين فى (تؤمنون) هم المؤمنون ، وفى (بشر) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قوله تعالى : (تؤمنون) بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف (بشر المؤمنون) عليه ؟ وأجيب بما خلاصته أن قوله سبحانه : (يا أيها الذين آمنوا) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه كما تقرر فى أصول الفقه ، وإذا فسر بآمنوا وبشر دل على تجارته عليه الصلاة والسلام الراجعة وتجارتهم الصالحة ، وقدم (آمنوا) لأنه فاتحة الكل ثم لو سلم فلا مانع من العطف على جواب السائل بما لا يكون جواباً إذا ناسبه فيكون جواباً للسؤال وزيادة كيف وهو داخل فيه ؟ كأنهم قالوا : دلنا يا ربنا فقيل : آمنوا يكن لكم كذا وبشرهم يا محمد بثبوتهم ، وفيه من إقامة الظاهر مقام المضمر وتويع الخطاب ما لا يخفى نبل موقعه ، واختاره صاحب الكشف فقال : إن هذا الوجه من وجه العطف على قل ووجه العطف على فأبشر لخلوهما عن الفوائد المذكورة يعنى ما تضمنه الجواب ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ ﴾

أى نصرته دينه سبحانه وعونه رسوله عليه الصلاة والسلام، وقرأ الاعرج . وعيسى . وأبو عمرو . والحرميان - أنصاراً لله - بالتثوين وهو للتبعيض فالمعنى كونوا بعض أنصاره عز وجل *
 وقرأ ابن مسعود - على ما في الكشاف - كونوا أنتم أنصار الله ، وفي موضع الاهوازي . والكواشي - أنتم - دون (كونوا) (كَمَا قَالَ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ) (أى من جندي متوجهاً إلى نصرته الله تعالى ليطلق قوله سبحانه : (قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ) (أى) بمعنى مع (ونحن أنصار الله) بتقدير نحن أنصار نبي الله فيحصل التطابق ، والأول أولى ، والإضافة في (أنصاري) إضافة أحد المتشاركين إلى الآخر لأنهما لما اشتركا في نصرته الله عز وجل كان بينهما ملائمة تصحح إضافة أحدهما للآخر والإضافة في (أنصار الله) إضافة الفاعل إلى المفعول والتشبيه باعتبار المعنى إذ المراد قل لهم ذلك كما قال عيسى ، وقال أبو حيان : هو على معنى قلنا لكم كما قال عيسى *

وقال الزمخشري : هو على معنى كونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم : (من أنصاري إلى الله) وخلصته على ما قيل : إن ما صدرية وهى مع صلتها ظرف أى كونوا أنصار الله وقت قولى لكم ككون الحواريين أنصاره وقت قول عيسى ، ثم قيل : كونوا أنصاره كوقت قول عيسى هذه المقالة ، وجئ بحديث سؤاله عن الناصر وجوابهم فهو نظير كاليوم في قولهم : كاليوم أى كرجل رأيت اليوم فحذف الموصوف مع صفته ، واكتفى بالظرف عنهما لدلالته على الفعل الدال على موصوفه ، وهذا من توسعاتهم في الظروف ، وقد جعلت الآية من الاحتباك ، والأصل كونوا أنصار الله حين قال لكم النبي ﷺ : (من أنصاري إلى الله) كما كان الحواريون أنصار الله حين قال لهم عيسى عليه السلام (من أنصاري إلى الله) فحذف من كل منهما ما دل عليه المذكور في الآخر ، وهو لا يخلو عن حسن ، و(الحواريون) أصفياؤه عليه السلام ، والعدول عن ضميرهم إلى الظاهر للاعتناء بشأنهم ، وهم أول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلاً فرقمهم - على ما في البحر - عيسى عليه السلام في البلاد ، فمنهم من أرسله إلى رومية ، ومنهم من أرسله إلى بابل ، ومنهم من أرسله إلى أفريقيا ، ومنهم من أرسله إلى أفسس ، ومنهم من أرسله إلى بيت المقدس ، ومنهم من أرسله إلى الحجاز ، ومنهم من أرسله إلى أرض البربر وما حولها وتعيين المرسل إلى كل فيه ، ولست على ثقة من صحة ذلك ولا من ضبط أسمائهم ، وقد ذكرها السيوطي أيضاً في الاتقان فليتمس ضبط ذلك من مظانه ، واشتقاق الحواريين من الحور - وهو البياض - وسموا بذلك لأنهم كانوا قصارين ، وقيل : لبسهم البياض ، وقيل : لتقاء ظاهرهم وباطنهم ، وزعم بعضهم أن ما قيل : من أنهم كانوا قصارين إشارة إلى أنهم كانوا يطهرون نفوس الناس بافادتهم الدين والعلم ، وما قيل : من أنهم كانوا صيادين إشارة إلى أنهم كانوا يصطادون نفوس الناس من الحيرة ويقودونهم إلى الحق *
 وقيل : الحواريون المجاهدون ، وفي الحديث « لكل نبي حوارى وحوارى الزبير » وفسر بالخاصة من الأصحاب . والناصر ، وقال الأزهرى : الذى أخاص وتقى من كل عيب ، وعن قتادة إطلاق الحواري على غيره رضى الله تعالى عنه أيضاً ، فقد قال : إن الحواريين كلهم من قريش أبو بكر . وعمر . وعلى . وحزمة . وجمفر . وأبو عبيدة بن الجراح . وعثمان بن مظعون . وعبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص . وعثمان بن عفان . وطلحة بن عبيد الله . والزبير بن العوام رضى الله تعالى عنهم أجمعين *

﴿ فَأَمِنَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ أى يعيسى عليه السلام ﴿ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ ﴾ أخرى ﴿ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ ﴾ وهم الذين كفروا ﴿ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ١٤ ﴾ فصاروا غالبين ، قال زيد بن علي . وقتادة : بالحجة والبرهان ، وقيل : إن عيسى عليه السلام حين رفع إلى السماء قالت طائفة من قومه : إنه الله سبحانه ، وقالت أخرى : إنه ابن الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - رفعه الله عز وجل إليه ، وقالت طائفة : إنه عبد الله ورسوله فاقتلوا فظهرت الفرقتان الكافرتان على الفرقة المؤمنة حتى بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فظهرت المؤمنة على الكافرتين ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل : اقتتل المؤمنون والكفرة بعد رفعه عليه السلام فظهر المؤمنون على الكفرة بالسيف ، والمشهور أن القتال ليس من شريعته عليه السلام ، وقيل : المراد (فأمنت طائفة من بني إسرائيل) بمحمد عليه الصلاة والسلام وكفرت أخرى به صلى الله تعالى عليه وسلم فأيدنا المؤمنين على الكفرة فصاروا غالبين . وهو خلاف الظاهر . والله تعالى أعلم *

﴿ سورة الجمعة — ٦٢ ﴾

مدينة كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير . والحسن . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . واليه ذهب الجمهور ، وقال ابن يسار : هي مكة ، وحكى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . والأول هو الصحيح لما في صحيح البخاري . وغيره عن أبي هريرة قال : كنا جلوساً عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين أنزلت سورة الجمعة الحديث ، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ، وإسلامه رضى الله تعالى عنه بعد الهجرة بمدة بالاتفاق ، ولأن أمر الانقضاء الذى تضمنه آخر السورة وكذا أمر اليهود المشار اليه بقوله سبحانه : (قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم) الخ - لم يكن إلا بالمدينة - وآياها إحدى عشرة آية بلا خلاف ، ووجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما ذكر فيها قبل حال موسى عليه السلام مع قومه وأذاهم له ناعياً عليهم ذلك ذكر في هذه السورة حال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وفضل أمته تشریفاً لهم لينظر فضل ما بين الامتين ، ولذا تعرض فيها لذكر اليهود ، وأيضاً لما حكى هناك قول عيسى عليه السلام (ومبشراً برسول يأتي من بعدى اسمه أحمد) قال سبحانه هنا : (هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم) إشارة إلى أنه الذى بشر به عيسى ، وأيضاً لما ختم تلك السورة بالأمر بالجهاد وسماه (تجارة) ختم هذه بالأمر بالجمعة وأخبر أن ذلك خير من التجارة الدنيوية . وأيضاً فى كلتا السورتين إشارة إلى اصطفاف فى عبادة ، أما فى الأولى فظاهر ، وأما فى هذه فلائ فيها الأمر بالجمعة ، وهى يشترط فيها الجماعة التى تستلزم الاصطفاف إلى غير ذلك ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم - كما أخرج مسلم - وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه عن ابن عباس - يقرأ فى الجمعة بسورتها - (وإذا جاءك المنافقون) * وأخرج ابن حبان . والبيهقى فى سننه عن جابر بن سمرة أنه قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ فى صلاة المغرب ليلة الجمعة (قل يا أيها الكافرون) (وقل هو الله أحد) وكان يقرأ فى صلاة العشاء الاخيرة ليلة الجمعة سورة الجمعة . والمنافقون - وفى ذلك دلالة على مزيد شرف هذه السورة *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يُسَبِّحُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ تسيحاً متجدداً على سبيل الاستمرار

﴿ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ صفات للاسم الجليل ، وقد تقدم معناها ، وقرأ أبو وائل ، ومسلمة بن محارب ، ورؤبة ، وأبو الدينار ، والأعرابي يرفعها على المدح ، وحسن ذلك الفصل الذي فيه نوع طول بين الصفة والموصوف ، وجاء كذلك عن يعقوب ، وقرأ أبو الدينار ، وزيد بن علي (القدوس) بفتح القاف ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ ﴾ يعني سبحانه العرب لأن أكثرهم لا يكتبون ولا يقرأون ٥

وقد أخرج البخاري ، ومسلم ، وأبوداود ، والنسائي عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إنا أمة أمية لانكتب ولا نحسب » وأريد بذلك أنهم على أصل ولادة أمهم لم يتعلموا للكتابة والحساب فهم على جبلتهم الأولى ، فالأمة نسبة إلى الأم التي ولدته ، وقيل : نسبة إلى أمة العرب ، وقيل : إلى أم القرى ، والأول أشهر ، واقتصر بعضهم في تفسيره على أنه الذي لا يكتب ، والكتابة على ما قيل : بدئت بالطائف أخذوها من أهل الحيرة وهم من أهل الأنبار ، وقرئ الأيمن بجذف ياء النسب ﴿ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ أي كائناً من جملتهم ، فن تبعيضية ، والبعضية : إما باعتبار الجنس فلا تدل على أنه عليه الصلاة والسلام أمي ، أو باعتبار الخاصة المشتركة في الأكثر فندل ، واختار هذا جمع ، فالعنى رسولا من جملتهم أمياً مثلهم ﴿ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ﴾ مع كونه أمياً مثلهم لم يعهد منه قراءة ولا تعلم ﴿ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ عطف على (يتلو) فهو صفة أيضاً - لرسولا - أي يحملهم على ما يصيرون به أذكاء طاهرين من خبائث العقائد والأعمال ٥

﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ صفة أيضاً - لرسولا - مترتبة في الوجود على التلاوة . وإنما وسط بينهم التزكية التي هي عبارة عن تكميل النفس بحسب قوتها العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة لايدان بأن كلا من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ، ولو روعي ترتيب الوجود لربما يتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة كما مر في سورة البقرة ، وهو السر في التعبير عن القرآن تارة بالآيات ، وأخرى بالكتاب والحكمة رمزاً إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة . ولا يقدر فيه شمول الحكمة لما في تضاعيف الأحاديث النبوية من الأحكام والشرائع قاله بعض الأجلة ، وجوز كون (الكتاب والحكمة) كناية عن جميع النقلات والعقليات كالمسلمات والأرض بجميع الموجودات . والأنصار والمهاجرين بجميع الصحابة رضی الله تعالى عنهم . وفيه من الدلالة على مزيد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه ، ولو لم يكن له عليه الصلاة والسلام سوى ذلك معجزة لكفاه كما أشار إليه البوصيري بقوله :

كفاك بالعلم في الأمي معجزة في الجاهلية والتأديب في اليتيم

﴿ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ من الشرك وخبث الجاهلية ، وهو بيان لشدة افتقارهم إلى من يرشدهم وإن كان نسبة الضلال إليهم باعتبار الأكثر إذ منهم مهتد كورقة وأضرابه ، وفي الكلام إزاحة لما عسى أن يتوهم من تعلمه عليه الصلاة والسلام من الغير (وإن) هي المخنفة واللام هي الفارقة ﴿ وَآخِرِينَ ﴾ جمع آخر بمعنى الغير ، وهو عطف على (الأميين) أي وفي آخرين ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أي من الأميين ، و - من - للتبيين ﴿ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ أي لم يلحقوا بهم بعد وسيلحقون ، وهم الذين جاءوا بعد

الصحابة إلى يوم الدين؛ وجوز أن يكون عطفاً على المنصوب في (ويعلمهم) أى ويعلمهم ويعلم آخرين فان التعليم إذا تناسق إلى آخر الزمان كان كله مستنداً إلى أوله فكأنه عليه الصلاة والسلام هو الذى تولى كل ما وجد منه واستظهر الأول، والمذكور في الآية قومه صلى الله تعالى عليه وسلم، وجنس الذين بعث فيهم، وأما المبعوث اليهم فلم يتعرض له فيها نفيًا أو إثباتاً، وقد تعرض لإثباته في آيات أخر، وخصوص القوم لا ينافى عموم ذلك فلا إشكال في تخصيص الآخرين بكونهم من الأميين أى العرب في النسب، وقيل: المراد من الأميين فى الأمية فيشمل العجم، وبهم فسره مجاهد - كما رواه عنه ابن جرير . وغيره - وتعقب بأن العجم لم يكونوا أميين *

وقيل: المراد منهم فى كونهم منسويين إلى أمة مطلقاً لافى كونهم لا يقرؤون ولا يكتبون، وهو كما ترى إلا أنه لا يشكل عليه - وكذا على ما قبله - ما أخرجه البخارى . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن أبى هريرة قال: « كنا جلوساً عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين أنزلت سورة الجمعة فتلاه فلما بلغ (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم) قال له رجل: يا رسول الله من هؤلاء الذين لم يلحقوا بنا؟ فوضع يده على سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه، وقال: والذى نفسى بيده لو كان الايمان بالثريا لناله رجال من هؤلاء » فانه صلى الله تعالى عليه وسلم أشار بذلك إلى أنهم فارس، ومن المعلوم أنهم ليسوا من الأميين المراد بهم العرب فى النسب * وقال بعض أهل العلم: المراد بالأميين مقابل أهل الكتاب لعدم اعتناء أكثرهم بالقراءة والكتابة لعدم كتاب لهم سماوى تدعوهم معرفته إلى ذلك فيشمل الفرس إذ لا كتاب لهم كالعرب، وعلى ذلك يخرج ما أشار إليه الحديث من تفسير الآخرين بالفرس وهو مع ذلك من باب التمثيل، والاقتصار على بعض الأنواع بناءً على أن بعض الأمم لا كتاب لهم أيضاً، وربما يقال: إن - من - فى (منهم) اسمية بمعنى بعض مبتدأ كما قيل فى قوله تعالى: (ومن الناس من يقول) وضمير الجمع - الآخرين - وجملة (لما يلحقوا بهم) خبر فيشمل آخرين، طوائف الناس الذين يلحقون إلى يوم القيامة من العرب والروم والعجم وغيرهم؛ وبذلك فسره الضحاك . وابن حبان . ومجاهد فى رواية، ويكون الحديث من باب الاقتصار والتمثيل كقول ابن عمر: هم أهل اليمن، وابن جبير هم الروم والعجم فتدبر *

وزعم بعضهم أن المراد بقوله تعالى: (لما يلحقوا بهم) أنهم لم يلحقوا بهم فى الفضل لفضل الصحابة على التابعين ومن بعدهم، وفيه أن (لما) منفياً مستمراً إلى الحال ويتوقع وقوعه بعده فتفيد أن لحوق التابعين ومن بعدهم فى الفضل للصحابة متوقع الوقوع مع أنه ليس كذلك، وقد صرحوا أنه لا يبلغ تابعى وإن جل قدر أفى الفضل مرتبة صحابى وإن لم يكن من كبار الصحابة، وقد سئل عبد الله بن المبارك عن معاوية . وعمر بن عبد العزيز أيهما أفضل؟ فقال: الغبار الذى دخل أنف فرس معاوية أفضل عند الله من مائة عمر بن عبد العزيز فقد صلى معاوية خائف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ (اهدنا الصراط المستقيم) الخ فقال معاوية: آمين، واستدل على عدم اللحق بما صح من قوله عليه الصلاة والسلام فيهم: « لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » على القول بأن الخطاب لسائر الأمة، وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « أمتى كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره » فبالغة فى خيريتهم كقول القائل فى ثوب حسن البطانة: لا يدرى ظهارته خير أم بطائه (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من كونه عليه الصلاة والسلام رسولا فى الأميين ومن

بعدهم معلماً مزكياً وما فيه من معنى البعد للتعظيم أى ذلك الفضل العظيم ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ ﴾ وإحسانه جل شأنه ﴿ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ من عباده تفضلاً ، ولا يشاء سبحانه إيتاءه لاحد بعده صلى الله تعالى عليه وسلم .
 ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ الذى يستحقر دونه نعم الدنيا والآخرة ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ﴾ أى علموها وكلفوا العمل بما فيها ، والتحميل فى هذا شائع يلحق بالحقيقة ، والمراد بهم اليهود ﴿ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا ﴾ أى لم يعملوا بما فى تضاعيفها التى من جملتها الآيات الناطقة بنوّة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم .
 ﴿ كَذَّلَ الْحَمَارُ يَحْمَلُ أَسْفَارًا ﴾ أى كتباً كباراً على ما يشعر به التنكير ، وإيثار لفظ السفر وما فيه من معنى الكشف من العلم يتعب بحملها ولا ينتفع بها، و(يحمل) إما حال من - الحمار - لكونه معرفة لفظاً والعامل فيه معنى المثل ، أو صفة له لأن تعريفه ذهنى فهو معنى نكرة فيوصف بما توصف به على الأصح *
 ونسب أبو حيان للحقّقين تعين الحالية فى مثل ذلك ، ووجه ارتباط الآية بما قبلها تضمنها الإشارة إلى أن ذلك الرسول المبعوث قد بعثه الله تعالى بما نعت به فى التوراة وعلى السنة أنبياء بنى إسرائيل كأنه قيل : هو الذى بعث المبشر به فى التوراة المنعوت فيها بالنبي الأسمى المبعوث إلى أمة أميين ؛ مثل من جاءه نعته فيها وعلمه ثم لم يؤمن به مثل الحمار ، وفى الآية دليل على سوء حال العالم الذى لا يعمل بعلمه ، وتخصيص الحمار بالتشبيه به لأنه كالعلم فى الجهل ، ومن ذلك قول الشاعر :

ذوامل للأسفار لا علم عندهم بجيدها إلا كعلم الأباعر
 لعمر ك ما يدرى البعير إذا غدا بأوساقه وأراسح ما فى الغرائر

بناماً على نقل عن ابن خالويه أن البعير اسم من أسماء الحمار كالجمل البازل ، وقرأ يحيى بن يعمر . وزيد بن على (حملوا) مبنياً للفاعل ، وقرأ عبد الله - حمار - بالتنكير ، وقرئ (يحمل) بشد الميم مبنياً للمفعول ﴿ بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله ﴾ أى بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا بحذف المضاف وهو المخصوص بالذم وأقيم المضاف إليه مقامه ، ويجوز أن يكون (الذين) صفة القوم ، والمخصوص محذوف أى بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله هو ، والضمير راجع إلى (مثل الذين حملوا التوراة) ، وظاهر كلام الكشاف أن المخصوص هو (مثل) المذكور ، والفاعل مستتر يفسره تمييز محذوف ، والتقدير بئس مثلاً مثل القوم الخ ، وتعقب بأن سبويه نص على أن التمييز الذى يفسر الضمير المستتر فى باب نعم لا يجوز حذفه ولو سلم جوازه فهو قليل ، وأجيب بأن ذلك تقرير لحاصل المعنى وهو أقرب لاعتبار الوجه الأول ، وكان قول ابن عطية التقدير بئس المثل مثل القوم من ذلك الباب ، وإلا ففيه حذف الفاعل ، وقد قالوا بعدم جوازه إلا فى مواضع ليس هذا منها ﴿ وَاللَّهُ لَاهْتَدَى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ أى الواضعين للتكذيب فى موضع التصديق ، أو الظالمين لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد بسبب التكذيب *

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى تهودوا أى صاروا يهوداً ﴿ إِنَّ زَعْمَكُمْ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ ﴾ أى أحباء له سبحانه ولم يصف أولياء الله تعالى كما فى قوله سبحانه : (ألا إن أولياء الله) قال الطيبي : ليؤذن بالفرق بين مدعى الولاية ومن يخصصه عز وجل بها ﴿ مِنْ دُونِ النَّاسِ ﴾ حال من الضمير الراجع إلى اسم (إن) أى

متجاوزين عن الناس ﴿ فتمنوا الموت ﴾ أى فتمنوا من الله تعالى أن يميتكم وينقلكم من دار البلية إلى محل الكرامة ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه أى إن كنتم صادقين فى زعمكم واثقين بأنه حق فتمنوا الموت فإن من أيقن أنه من أهل الجنة أحب أن يتخلص اليها من هذه الدار التى هى قرارة الانكاد والأكدار، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك لإظهار ألسذبههم فانهم كانوا يقولون : (نحن أبناء الله وأحباؤه) ويدعون أن الآخرة لهم عند الله خالصة ويقولون : (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً) وروى أنه لما ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتبت يهود المدينة ليهود خيبر : إن اتبعتم محمداً أطعناه وإن خالفتموه خالفناه ، فقالوا نحن أبناء خليل الرحمن ومنا عزيز ابن الله والأنبياء ومتى كانت النبوة فى العرب نحن أحق بها من محمد ولا سبيل إلى اتباعه فنزلت (قل يا أيها الذين هادوا) الآية ، واستعمال (إن) التى للشك مع الزعم وهو محقق للإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يجزم به لوجود ما يكذبه .

وقرأ ابن يعمر . وابن أبي إسحق . وابن السميع (فتمنوا الموت) بكسر الواو تشبيهاً بلوا استطعنا ، وعن ابن السميع أيضاً فتحها ، وحكى الكسائى عن بعض الأعراب أنه قرأ بالهمزة مضمومة بدل الواو

﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا ﴾ إخبار بحالهم المستقبل وهو عدم تمنيه الموت ، وذلك خاص على ما صرح به جمع بأولئك المخاطبين ، وروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : « الذى نفسى بيده لا يقو لها أحد منكم إلا غص بريقه » فلم يتمنه أحد منهم وما ذلك إلا لأنهم كانوا موقنين بصدقه عليه الصلاة والسلام فعلوا أنهم لو تمنوا لما اتوا من ساعتهم ولحقهم الوعيد ، وهذه إحدى المعجزات ، وجاء نفى هذا التمنى فى آية أخرى - بلن - وهو من باب التفنن على القول المشهور فى أن كلاً من - لا - و - لن - لنفى المستقبل من غير تأكيد ، ومن قال : بإفادة - لن - التأكيد فوجه اختصاص التوكيد عنده بذلك الموضوع أنهم ادعوا الاختصاص دون الناس فى الموضوعين ، وزادوا هناك أنه أمر مكشوف لاشبهة فيه محتمة عند الله فناسب أن يؤكد ما ينفيه ، والباء فى قوله سبحانه : ﴿ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَهُمْ ﴾ سببية متعلقة بما يدل عليه النفى أى يابون التمنى بسبب ما قدمت ، وجوز تعلقه بالانتفاء كأنه قيل : انتهى تمنيهم بسبب ما قدمت كما قيل ذلك فى قوله تعالى : (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) والمراد بما قدمته أيديهم الكفر والمعاصى الموجبة لدخول النار ، ولما كانت اليد من بين جوارح الانسان مناط عامة أفعاله عبر بها تارة عن النفس . وأخرى عن القدرة

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ أى بهم وإيثار الإظهار على الإضمار لذمهم والتسجيل عليهم بأنهم ظالمون فى كل ما يأتون ويذرون من الأمور التى من جملتها ادعاء ما هم عنه بمعزل ، والجملة تذييل لما قبلها مقررة لما أشار إليه من سوء أفعالهم واقتضائها العذاب أى والله تعالى عليم بما صدر منهم من فنون الظلم والمعاصى وبما سيكون منهم فيجازيهم على ذلك .

﴿ قُلْ إِنْ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ ﴾ ولا تجسرون على أن تمنوه مخافة أن تؤخذوا بوبال أفعالكم

﴿ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ﴾ البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه والجملة خبر (إن) والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار وصفه بالموصول ، فإن الصفة والموصوف كالشئ الواحد ، فلا يقال : إن الفاء إنما تدخل الخبر

إذا تضمن المبتدأ معنى الشرط ، والمتضمن له الموصول وليس بمبتدأ ، ودخولها في مثل ذلك ليس بلازم كدخولها في الجواب الحقيقي ، وإنما يكون لندكته تليق بالمقام وهي ههنا المبالغة في عدم الفوت ، وذلك أن الفرار من الشيء في مجرى العادة سبب الفوت عليه فجىء بالفاء لافادة أن الفرار سبب الملاقاة مبالغة فيما ذكر وتعكيساً للحال ، وقيل : ما في حيزها جواب من حيث المعنى على معنى الاعلام فتفيد أن الفرار المظنون سبباً للنجاة سبب للاعلام بملاقاته كما في قوله تعالى : (فما بكم من نعمه فمن الله) وهو وجه ضعيف فيما نحن فيه لا مبالغة فيه من حيث المعنى ، ومنع قوم منهم الفراء دخول الفاء في نحو هذا ، وقالوا : هي ههنا زائدة ، وجوز أن يكون الموصول خبر (إن) والفاء عاطفة كأنه قيل : إن الموت هو الشيء الذي تفرون منه فيلاقيكم . وقرأ زيد بن علي - إنه ملاقيكم - بدون فاء ، وخرج علي أن الخبر هو الموصول وهذه الجملة مستأنفة أو هي الخبر والموصول صفة كما في قراءة الجمهور : وجوز أن يكون الخبر (ملاقيكم) و - إنه - تو كيداً لأن الموت ، وذلك أنه لما طال الكلام أكد الحرف مصحوباً بضمير الاسم الذي لأن ، وقرأ ابن مسعود - تفرون منه ملاقيكم - بدون الفاء ولا - إنه - وهي ظاهرة (**ثُمَّ تَرُدُّونَ إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ**) الذي لا يخفى عليه خافية * .

(**فَيَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٨**) من الكفر والمعاصي بأن يجازيكم بها ، واستشعر غير واحد من الآية ذم الفرار من الطاعون ، والكلام في ذلك طويل ، فمنهم من حرمه - كابن خزيمة - فانه ترجم في صحيحه - باب الفرار من الطاعون من الكبائر - وأن الله تعالى يعاقب من وقع منه ذلك ما لم يعف عنه ، واستدل بحديث عائشة « الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف » رواه الامام أحمد . والطبراني . وابن عدى . وغيرهم ، وسنده حسن * .

وذكر التاج السبكي أن الأكثر على تحريمه ، ومنهم من قال : بكرهته كالامام مالك ، ونقل القاضي عياض . وغيره جواز الخروج عن الأرض التي يقع بها عن جماعة من الصحابة منهم أبو موسى الأشعري . والمغيرة ابن شعبة ، وعن التابعين منهم الأسود بن هلال . ومسروق ، وروى الامام أحمد . والطبراني أن عمرو بن العاص قال في الطاعون في آخر خطبته : إن هذا جز مثل السيل من تنكبه أخطأه ومثل النار من تنكبها أخطأها ومن أقام أحرقت ، وفي لفظ إن هذا الطاعون رجس فتفرقوا منه في الشعاب وهذه الأودية فتفرقوا فبلغ ذلك عمر رضي الله تعالى عنه فلم ينكره ولم يكرهه ، وعن طارق بن شهاب قال : كنا نتحدث إلى أبي موسى الأشعري وهو في داره بالكوفة فقال لنا وقد وقع الطاعون : لا عليكم أن تنزحوا عن هذه القرية فتخرجوا في فسيح بلادكم حتى يرفع هذا الوباء فاني سأخبركم بما يكره من ذلك أن يظن من خرج أنه لو أقام فأصابه ذلك أنه لو خرج لم يصبه فاذا لم يظن هذا فلا عليه أن يخرج ويتنزه عنه * .

وأخرج البيهقي . وغيره عنه بسند حسن أنه قال : إن هذا الطاعون قد وقع فمن أراد أن يتنزه عنه فليفعل واحذروا اثنتين أن يقول قائل : خرج خارج فسلم . وجلس جالس فأصيب ، فلو كنت خرجت لسلمت كما سلم فلان ولو كنت جلست أصبت كما أصيب فلان ، ويفهم أنه لا بأس بالخروج مع اعتقاد أن كل مقدر كائن ، وكأني بك تختار ذلك ، لكن في فتاوى العلامة ابن حجر أن محل النزاع فيما إذا خرج فأرأ منه مع اعتقاد أنه لو قدر عليه لأصابه وأن فراره لا ينجيه لكن يخرج مؤملاً أن ينجو أما الخروج من محله بقصد

أن له قدرة على التخلص من قضاء الله تعالى وأن فعله هو المنجى له فواضح أنه حرام بل كفر اتفافاً •
وأما الخروج لعارض شغل أوللتداوى من علة طعن فيه أو غير ذلك فهو مما لا ينبغي أن يختلف في جوازه
كما صرح به بعض المحققين ، ومن ذلك فيما أرى عروض وسوسة طبيعية له لا يقدر على دفعها تضر به
ضرراً يبنياً وغلبة ظن عدم دفنه أو تغسيله إذا مات في ذلك المحل قيل : ولا يقاس على الفرار من الطاعون
الفرار من غيره من المهالك فانه مأمور به ؛ وقد قال الجلال السيوطي : الفرار من الوباء كالخبي ومن سائر
أسباب الهلاك جائز بالأجماع ، والطاعون مستثنى من عموم المهالك المأمور بالفرار منها للنهي التحريمي أو
الترهيبى عن الفرار منه . واختلفوا في علة النهى فقيل : هي أن الطاعون إذا وقع في بلد مثلاً عم جميع من فيه
بمداخلة سببه فلا يفيد الفرار منه بل إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإن رحل وإلا فلا ، وإن أقام فتعينت
الإقامة لما في الخروج من العيب الذى لا يليق بالعقلاء ، واعترض بمنع عمومه إذا وقع في بلد جميع من فيه
بمداخلة سببه ولو سلم فالوباء مثله في أن الشخص الذى في بلده إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإن رحل
وإلا فلا وإن أقام مع أنهم جوزوا الفرار منه ، وقيل : هي أن الناس لو تواردوا على الخروج لضاعت المرضى
العاجزون عن الخروج لفقدهم والموتى لفقدهم من يجهزهم ، وأيضاً في خروج الأقوياء كسراً لقلوب
الضعفاء عن الخروج ، وأيضاً إن الخارج يقول : لو لم أخرج لميت ، والمقيم : لو خرجت لسلمت فيقعان في
اللو المنهى عنه ، واعترض كل ذلك بأنه موجود في الفرار عن الوباء أيضاً ، وكذا الداء الحادث ظهوره
المعروف بين الناس بأبى زوعة الذى أعيا الأطباء علاجه ولم ينفع فيه التحفظ والعزلة على الوجه المعروف
في الطاعون ، وقيل : هي إن للميت به وكذا للصابر المحتسب المقيم في محله وإن لم يميت به أجر شهيد ، وفي الفرار
إعراض عن الشهادة وهو محل التشبيه في حديث عائشة عند بعض ، واعترض بأنه قد صح أنه صلى الله تعالى
عليه وسلم مر بجائط مائل فأسرع ولم يمنع أحد من ذلك . وكذا من الفرار من الحريق مع أن الميت بذلك
شهيداً أيضاً ، وذهب بعض العلماء إلى أن النهى تعبدى وكأنه لما رأى أنه لا تسلم علة له عن الطعن قال ذلك ،
ولهم في هذه المسألة رسائل عديدة فمن أراد استيفاء الكلام فيها فليرجع إليها •

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ ﴾ أى فعل النداء لها أى الأذان ، والمراد به على ما حكاه في
الكشاف الأذان عند قعود الإمام على المنبر . وقد كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤذن واحد فكان
إذا جلس على المنبر أذن على باب المسجد فاذا نزل عليه الصلاة والسلام أقام الصلاة ، ثم كان أبو بكر . وعمر
على ذلك حتى إذا كان عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد مؤذناً آخر فأمر بالتأذين الأول على داره التي
تسمى زوراء فاذا جلس على المنبر أذن المؤذن الثاني فاذا نزل أقام الصلاة فلم يعب ذلك عليه •

وفي حديث الجماعة - إلا مسلماً - فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء ، وفي رواية
للبخارى . ومسلم زاد النداء الثاني ، والسكل بمعنى ، وتسمية ما يفعل من الأذان أو لا ثانياً باعتبار أنه لم يكن
على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما كان بعد ، وتسميته ثالثاً لأن الإقامة تسمى أذاناً كما في الحديث
« بين كل أذانين صلاة » وقال مفتى الحنفية في دار السلطنة السنية الفاضل سعد الله جلي : المعتبر في تعلق الأمر
يعنى قوله تعالى الآتى : (فاسعوا) هو الأذان الأول في الاصح عندنا لأن حصول الإعلام به لا الأذان بين
يدى المنبر ، ورد بأن الأول لم يكن على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمعت فكيف يقال : المراد

الأول في الأصح ، وأما كون الثاني لإعلام فيه فلا يضر لأن وقته معلوم تخميناً ولو أريد ما ذكر وجب بالأول السعي وحرمة البيع وليس كذلك *

وفي كتاب الأحكام روى عن ابن عمر . والحسن في قوله تعالى : (إذا نودى) الخ قال : إذا خرج الامام وأذن المؤذن فقد نودى للصلاة انتهى ، وهو التفسير المأثور فلا عبرة بغيره كذا قال الحفاجي *

وفي كتب الحنفية خلافه ففى الكنز وشرحه : ويجب السعي وترك البيع بالأذان الأول لقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة) الآية وإنما اعتبر لحصول الاعلام به ، وهذا القول هو الصحيح في المذهب ، وقيل : العبرة للأذان الثاني الذى يكون بين يدي المنبر لأنه لم يكن في زمنه إلا هو - وهو ضعيف - لأنه لو اعتبر في وجوب السعي لم يتمكن من السنة القبلية ومن الاستماع بل ربما يخشى عليه فوات الجمعة انتهى ،

ونحوه كثير لكن الاعتراض عليه قوى فتدبر ﴿ من يوم الجمعة ﴾ أى فيه كما في قوله تعالى : (أروني ماذا خلقوا من الأرض) أى فيها ، وجوز أبو البقاء أيضاً كون (من) للتبعيض ، وفي الكشاف هي بيان - لاذا - وتفسير له ، والظاهر أنه أراد البيان المشهور فأورد عليه أن شرط (من) البيانية أن يصح حمل ما بعدها على المبين قبلها وهو منتف هنا لأن الكل لا يحمل على الجزء . واليوم لا يصح أن يراد به هنا مطلق الوقت لأن يوم الجمعة علم لليوم المعروف لا يطلق على غيره في العرف ولا قرينة عليه هنا ؛ وقيل : أراد البيان اللغوي

أى لبيان أن ذلك الوقت في أى يوم من الأيام إذ فيه إبهام فيجامع كونها بمعنى فى ، وكونها للتبعيض وهو كما ترى * والجمعة بضم الميم وهو الأفصح ، والآكثر الشائع ، وبه قرأ الجمهور . وقرأ ابن الزبير . وأبو حيوة .

وابن أبي عتبة . وزيد بن علي . والأعمش بسكونها ، وروى عن أبي عمرو - وهي لغة تميم - وجاء فتحها ولم يقرأ به ، ونقل بعضهم الكسر أيضاً ، وذكروا أن الجمعة بالضم مثل الجمعة بالاسكان . ومعناه المجموع أى يوم

الفوج المجموع كقولهم : ضحكة للضحك منه ، وأما الجمعة : بالفتح فمعناه الجامع أى يوم الوقت الجامع كقولهم : ضحكة لكثير الضحك ، وقال أبو البقاء : الجمعة بضمين وباسكان الميم مصدر بمعنى الاجتماع *

وقيل : فى المسكن هو بمعنى المجتمع فيه كرجل ضحكة أى كثير الضحك منه انتهى ، وقد صار يوم الجمعة علماً على اليوم المعروف من أيام الاسبوع ، وظاهر عبارة أكثر اللغويين أن الجمعة وحدها من غير يوم صارت علماً

له ولا مانع منه ، وإضافة العام المطلق إلى الخاص جائزة مستحسنة فيما إذا خفى الثاني كما هنا لأن التسمية حادثة كما استعمله إن شاء الله تعالى فليست قبيحة كالأضافة فى إنسان زيد ، وكانت العرب - على ما قال غير واحد - تسمى يوم الجمعة عروبة ، قيل : وهو علم جنس يستعمل بأل ويبدونها ؛ وقيل : أل لازمة ، قال الحفاجي : والأول أصح *

وفى النهاية لابن الأثير عروبة اسم قديم للجمعة ، وكأنه ليس بعربي يقال : يوم عروبة . ويوم العروبة ، والأفصح أن لا يدخلها الألف واللام انتهى ، وما ظنه من أنه ليس بعربي جزم به مختصر كتاب التذييل والتكميل مما استعمل

من اللفظ الدخيل لجمال الدين عبد الله بن أحمد الشهير بالشيشي فقال : عروبة منسكراً ومعرفاً هو يوم الجمعة اسم سرياني معرب ، ثم قال : قال السهيلي : ومعنى العروبة الرحمة فيما بلغنا عن بعض أهل العلم انتهى وهو غريب فليحفظ *

وأول من سماه جمعة قيل : كعب بن لؤى ، وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن سيرين

قال : جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبي ﷺ وقبل أن تنزل الجمعة قالت الانصار : لليهود يوم يجتمعون فيه

بكل سبعة أيام. وللنصارى مثل ذلك فهم فلنجعل لنا يوماً نجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونشكره ، فقالوا : يوم السبت لليهود . ويوم الأحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة ، وكانوا يسمون يوم الجمعة بذلك فاجتمعوا إلى أسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه الجمعة حين اجتمعوا إليه فذبح لهم شاة فتغذوا وتعشوا منها وذلك لعامتهم ، وأنزل الله تعالى في ذلك بعد (يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة) الآية ، وكون أسعد هذا أول من جمع مروى عن غير ابن سيرين أيضاً ، أخرج أبو داود . وابن ماجه . وابن حبان . والبيهقى عن عبد الرحمن بن كعب أن أباه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم على أسعد بن زرارة فقالت : يا ابتاه أرايت استغفارك لأسعد بن زرارة كلما سمعت الأذان للجمعة ماهو ؟ قال : لأنه أول من جمع بنا في نقيع الخضبات من حرة بني بياضة قلت : كم كنتم يومئذ ؟ قال : أربعون رجلاً ، وظاهر قول ابن سيرين : بأنزل الله تعالى في ذلك بعد (يا أيها الذين آمنوا) الخ أن أسعد أقام الجمعة قبل أن تفرض ، وكذا قوله : جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبي ﷺ وقبل أن تنزل الجمعة ، وفي فتح القدير التصريح بذلك ، وقال العلامة ابن حجر في تحفة المحتاج : فرضت - يعني صلاة الجمعة - بمكة ولم تقم بها لفقد العدد ، أو لأن شعارها الإظهار ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم بها مستخفياً ، وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة انتهى ، فلعلها فرضت ثم نزلت الآية كالوضوء للصلاة فانه فرض أولاً بمكة مع الصلاة ثم نزلت آيته لكن يعكر على هذا ما أخرجه ابن ماجه عن جابر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطب فقال : « إن الله افترض عليكم الجمعة في مقامى هذا في يومى هذا في شهرى هذا في عامى هذا إلى يوم القيامة فمن تركها استخفافاً بها أو جحوداً بها فلا جمع الله شمله ولا باريك له في أمره الأول ولا صلاة له ولا زكاة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه » فان الظاهر أن هذه الخطبة كانت في المدينة بل ظاهر الخبر أنها بعد الهجرة بكثير إذ ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام فيه : « لا حج له » أن الحج كان مفروضاً إذ ذاك ، وهو وإن اختلف في وقت فرضه فقيل : فرض قبل الهجرة ، وقيل : أول سنيتها ، وقيل : ثانيها ، وهكذا إلى العاشرة لكن قالوا : إن الأصح أنه فرض في السنة السادسة فيما أن يقدر في صحة الحديث ، وإما أن يقال : مفاده افتراض الجمعة إلى يوم القيامة أى بهذا القيد ، ويقال : إن الحاصل قبل افتراضها غير مقيد بهذا القيد ثم ما تقدم من كون أسعد أول من جمع بالمدينة يخالفه ما أخرج الطبرانى عن أبى مسعود الانصارى قال : أول من قدم من المهاجرين المدينة مصعب بن عمير ، وهو أول من جمع بها يوم الجمعة جمع بهم قبل أن يقدم رسول الله ﷺ وهم اثنا عشر رجلاً *

وأخرج البخارى على ما نقله السيوطى نحوه وكان ذلك بأمره عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج الدارقطنى عن ابن عباس قال : أذن النبي عليه الصلاة والسلام بالجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة فكتب إلى مصعب بن عمير : أما بعد فانظر اليوم الذى تجهر فيه اليهود بالزبور فأجمعوا نسائكم وأبنائكم فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله تعالى بركعتين قال : فهو أول من جمع حتى قدم النبي ﷺ المدينة فيجمع عند الزوال من الظهر وأظهر ذلك فلعل ما يدل على كون أسعد أول من جمع أثبت من هذه الاخبار أو يجمع بأن أسعد أول من أقامها بغير أمر منه صلى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليه خبر ابن سيرين ، وصرح به ابن الهمام . ومصعباً أول من أقامها بأمره عليه الصلاة والسلام ، أو بأن مصعباً أول من أقامها في المدينة نفسها وأسعد أول من أقامها في قرية قرب المدينة ، وقولهم : في المدينة تسامح ، وقال الحافظ ابن حجر : يجمع

بين الحديثين بأن أسعد كان أميراً ، ومصعباً كان إماماً وهو كما ترى ، ولم يصرح في شيء من الاخبار التي وقفت عليها فيمن أقامها قبل الهجرة بالمدينة بالخطبة التي هي أحد شروطها ، وكان في خبر ابن سيرين رمزاً إليها بقوله : وذكرهم ، وقد يقال : إن صلاة الجمعة حقيقة شرعية في الصلاة المستوفية للشروط ، فتمت قيل : إن فلانا أول من صلى الجمعة كان متضمناً لتحقيق الشروط لكن يبعد كل البعد كون ما وقع من أسعد رضى الله تعالى عنه إن كان قبل فرضيتها مستوفياً لما هو معروف اليوم من الشروط ، ثم إنى لأدري هل صلى أسعد الظهر ذلك اليوم أم اكتفى بالركعتين اللتين صلاحهما عنها ؟ وعلى تقدير الاكتفاء كيف ساغ له ذلك بدون أمره عليه الصلاة والسلام ؟! وقصارى ما يظن أن الانصار علموا فرضية الجمعة بمكة وعلوها شروطها وإغناءها عن صلاة الظهر فأرادوا أن يفعلوها قبل أن يؤمروا بخصوصهم فرغب خواصهم وعوامهم على أحسن وجه وجاءوا إلى أسعد فصلى بهم وهو خلاف الظاهر جداً فتدبر والله تعالى الموفق *

وأما ما كان من صلاته عليه الصلاة والسلام إياها فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة مهاجراً نزل قبا على بنى عمرو بن عوف وأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس ، وأسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة إلى المدينة فأدركته صلاة الجمعة في بنى سالم بن عوف في بطن واد لهم فنخطب وصلى الجمعة وهو أول جمعة صلاها عليه الصلاة والسلام ، وقال بعضهم : إنما سمي هذا اليوم يوم الجمعة لأن آدم عليه السلام اجتمع فيه مع حواء في الأرض ، وقيل : لأن خلق آدم عليه السلام جمع فيه وهو نحو ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن مردويه عن أبي هريرة قال : قلت : « يابى الله لاى شئ سمي يوم الجمعة ؟ فقال : لأن فيها جمعت طينة أيكم آدم عليه السلام » الخبر ، ويشعر ذلك بأن التسمية كانت قبل كعب بن لؤى ويسميه الملائكة يوم القيامة يوم المزيد لما أن الله تعالى يتجلى فيه لأهل الجنة فيعطيهم ما لم ترعين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر كما في حديث رواه ابن أبي شيبه عن أنس مرفوعاً وهو من أفضل الأيام ، وفي خبر رواه كثيرون منهم الإمام أحمد . وابن ماجه عن أبي لبابة بن عبد المنذر مرفوعاً « يوم الجمعة سيد الأيام وأعظم عند الله تعالى من يوم الفطر ويوم الاضحى » وفيه أن فيه خلق آدم . وإهباطه إلى الارض . وموته . وساعة الاجابة - أى للدعاء - ما لم يكن سؤال حرام . وقيام الساعة ، وفي خبر الطبرانى « وفيه دخل الجنة . وفيه خرج » . وصحح ابن حبان خبر « لا تطلع الشمس ولا تغرب على يوم أفضل من يوم الجمعة » وفي خبر مسلم « فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها وفيه تقوم الساعة وأنه خير يوم طلعت عليه الشمس » وصحح خبر « وفيه تيب عليه وفيه مات » * وأخذ أحمد من خبرى مسلم . وابن حبان أنه أفضل حتى من يوم عرفة ، وفضل كثير من الحنابلة ليلته على ليلة القدر ، قيل : ويردهما أن لذيالك دلائل خاصة فقدمت ، واختلف في تعيين ساعة الاجابة فيه ، فعن أبي بردة : هي حين يقوم الامام في الصلاة حتى ينصرف عنها ، وعن الحسن : هي عند زوال الشمس ، وعن الشعبي : هي ما بين أن يحرم البيع إلى أن يحل ، وعن عائشة : هي حين ينادى المادى بالصلاة ، وفي حديث مرفوع أخرجه ابن أبي شيبه عن كثير بن عبد الله المزنى : هي حين تقام الصلاة إلى الانصراف منها ، وعن أبي أمامة إنى لأرجو أن تكون الساعة التي في الجمعة إحدى هذه الساعات : إذا أذن المؤذن . أو جلس الامام على المنبر . أو عند الاقامة ، وعن طاوس . ومجاهد : هي بعد العصر ، وقيل : غير ذلك ، ولم يصح تعيين الاكثرين ، وقد أخفاها الله تعالى كما أخفى سبحانه الإسم الأعظم . و ليلة القدر . وغيرهما لحكمة لا تخفى *

﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ أى امشوا اليه بدون إفراط فى السرعة ، وجاء فى الحديث مقابلة السعى بالمشى ، وجعل ذلك من خصائص الجمعة ، فقد أخرج الستة فى كتبهم عن أبى سلمة من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وأنتم تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا » والمراد بذكر الله الخطبة والصلاة ، واستظهر أن المراد به الصلاة ، وجوز كون المراد به الخطبة - وهو على ما قيل - مجاز من إطلاق البعض على السكل كإطلاقه على الصلاة ، أو لأنها كالمحل له ، وقيل : الذكر عام يشمل الخطبة المعروفة ونحو التسيحة ، واستدلوا بالآية لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه على أنه يكفى فى خطبة الجمعة التى هى شرط لصحتها الذكر مطلقاً ولا يشترط الطويل وأقله قدر التشهد كما اشترطه أصحابه ، ويذو ذلك بأنه تعالى ذكر الذكر من غير فصل بين كونه ذكراً طويلاً يسمى خطبة أو ذكراً لا يسمى خطبة فكان الشرط هو الذكر الأعم بالقاطع غير أن المأثور عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اختياراً أحد الفردين وهو الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجباً أوسنة لأنه الشرط الذى لا يجزئ غيره إذ لا يكون بياناً لعدم الاجمال فى لفظ الذكر ، والشافعية يشترطون خطبتين : ولها أركان عندهم ، واستدلوا على ذلك بالآثار ، وأياً ما كان فالأمر بالسعى للوجوب .

واستدل بذلك على فرضية الجمعة حيث رتب فيها الأمر بالسعى لذكر الله تعالى على النداء للصلاة فإن أريد به الصلاة أو هى الخطبة فظاهر ، وكذلك إن أريد به الخطبة لأن افتراض السعى إلى الشرط - وهو المقصود لغيره - فرع افتراض ذلك الغير ، ألا ترى أن من لم تجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعى إلى الجمعة بالاجماع ؟ وكذا ثبتت فرضيتها بالسنة والاجماع ، وقد صرح بعض الحنفية بأنها آكد فرضية من الظهر ويا كفار جاحدها وهى فرض عين ، وقيل : كفاية وهو شاذ ، وفى حديث رواه أبو داود . وقال النووي : على شرط الشيخين « الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة إلا الأربعة : بملوك . أو امرأة . أو صبي . أو مريض » . وأجمعوا على اشتراط العدد فيها لهذا الخبر وغيره ، وقول القاشانى : تصح بواحد لا يعتد به كما فى شرح المهذب لكنهم اختلفوا فى مقداره على أقوال : أحدها أنه اثنان أحدهما الامام - وهو قول النخعي . والحسن بن صالح . وداود - الثانى : ثلاثة أحدهم الامام - وحكى عن الأوزاعي . وأبى ثور . وعن أبى يوسف . ومحمد . وحكاه الرافعى . وغيره عن قول الشافعى القديم - الثالث : أربعة أحدهم الامام - وبه قال أبو حنيفة . والثورى . والليث . وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي . وأبى ثور واختاره ، وحكاه فى شرح المهذب عن محمد ، وحكاه صاحب التلخيص قولاً للشافعى فى القديم - الرابع : سبعة - حكى عن عكرمة - الخامس : تسعة - حكى عن ربيعة - السادس : اثني عشر - فى رواية عن ربيعة . وحكاه الماوردى عن محمد . والزهرى . والأوزاعي - السابع : ثلاثة عشر أحدهم الامام - حكى عن إسحق بن راهويه - الثامن : عشرون - رواه ابن حبيب عن مالك - التاسع : ثلاثون - فى رواية عن مالك - العاشر : أربعون أحدهم الامام - وبه قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة . والامام الشافعى فى الجديد ، وهو المشهور عن الامام أحمد ، وأحد القولين المرويين عن عمر بن عبد العزيز - الحادى عشر : خمسون - فى الرواية الأخرى عنه - الثانى عشر : ثمانون - حكاه المازرى - الثالث عشر : جمع كثير بغير قيد - وهو مذهب مالك - فقد اشتهر أنه قال : لا يشترط عدد معين بل تشترط جماعة تسكن بهم قرية ويقع بينهم البيع ، ولا تنعقد بالثلاثة . والأربعة ونحوهم * .

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري : ولعل هذا المذهب أرجح المذاهب من حيث الدليل، وأنا أقول أرجحها مذهب الامام أبي حنيفة، وقد رجحه المزني - وهو من كبار الآخذين عن الشافعي - وهو اختيار الجلال السيوطي ، ووجه اختياره مع ذكر أدلة أكثر الأقوال بما لها وعليها مذكور في رسالة له سماها ضوء الشمعة في عدد الجمعة ، ولولا مزيد التطويل لذكرنا خلاصتها . ومن أراد ذلك فليرجع إليها ليظهر له بنورها حقيقة الحال . وقرأ كثير من الصحابة . والتابعين - فامضوا - وحملت على التفسير بناءً على أنه لا يراد بالسعي الاسراع في المشي ولم يجعل قرآنا لمخالفتها سواد المصحف المجمع عليه ﴿ وَذَرُوا بَيْعَ ﴾ أي واتركوا المعاملة على أن البيع مجاز عن ذلك فيعم البيع والشراء والاجارة وغيرها من المعاملات ، أو هو دال على ما عداه بدلالة النص ولعله الأولى ، والأمر للوجوب فيحرم كل ذلك بل روى عن عطاء حرمة اللهو المباح وأن يأتي الرجل أهله وأن يكتب كتاباً أيضاً *

وعبر بعضهم بالكراهة وحملت على كراهة التحريم ، وقول الأكل في شرح المنار : إن الكراهة تنزيهية مردود وكأنه مأخوذ من زعم القاضي الاسييجاني أن الأمر في الآية للندب وهو زعم باطل عند أكثر الأئمة ، وعامة العلماء على صحة البيع ، وإن حرم نظير ما قالوا في الصلاة بالثوب المنغسوب أو في الأرض المنغسوبة * وقال ابن العربي : هو فاسد ، وعبر مجاهد بقوله : مردود ويستمر زمن الحرمة إلى فراغ الإمام من الصلاة ، وأوله إما وقت أذان الخطبة - وروى عن الزهري ، وقال به جمع - وإما أول وقت الزوال - وروى ذلك عن عطاء . والضحاك . والحسن - والظاهر أن المأمورين بترك البيع هم المأمورون بالسعي إلى الصلاة * وأخرج عبد بن حميد عن عبد الرحمن بن القاسم أن القاسم دخل على أهله يوم الجمعة وعندهم عطار يباعونه فاشتروا منه وخرج القاسم إلى الجمعة فوجد الامام قد خرج فلما رجع أمرهم أن يناقضوه البيع ، وظاهره حرمة البيع إذا نودي للصلاة على غير من تجب عليه أيضاً ، والظاهر حرمة البيع والشراء حالة السعي *

وصرح في السراج الوهاج بعدمها إذا لم يشغله ذلك ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ أي المذكور من السعي إلى ذكر الله تعالى وترك البيع ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أنفع من مباشرة البيع فان نفع الآخرة أجل وأبقى ، وقيل : أنفع من ذلك ومن ترك السعي ، وثبوت أصل النفع للمفضل عليه باعتبار أنه نفع دنيوي لا يدل على كون الأمر للندب والاستحباب دون الحتم والایجاب كما لا يخفى ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ الخير والشر الحقيقيين ، أو إن كنتم من أهل العلم على تنزيل الفعل منزلة اللازم ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ ﴾ أي أدبت وفرغ منها ﴿ فَانْتَشَرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ لاقامة مصالحكم ﴿ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ أي الربح على ما قيل ، وقال مكحول . والحسن . وابن المسيب : المأمور بابتغائه هو العلم *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : لم يؤمروا بشيء من طلب الدنيا إنما هو عيادة مريض وحضور جنازة وزيارة أخ في الله تعالى ، وأخرج نحوه ابن جرير عن أنس مرفوعاً ، والأمر للاباحة على الأصح فيباح بعد قضاء الصلاة الجلوس في المسجد ولا يجب الخروج ، وروى ذلك عن الضحاك . ومجاهد * وحكى الكرماني في شرح البخاري الاتفاق على ذلك وفيه نظر ، فقد حكى السرخسي القول بأنه للوجوب ،

وقيل : هو للندب ، وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر . والطبراني . وابن مردويه عن عبد الله بن بسر الحراني قال : رأيت عبد الله بن بسر المازني صاحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صلى الجمعة خرج فدار في السوق ساعة ثم رجع إلى المسجد فصلى ماشاء الله تعالى أن يصلى ، فقيل له : لآى شىء تصنع هذا ؟ قال : إني رأيت سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا يصنع وتلا هذه الآية (فاذا قضيت الصلاة) الخ .
وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال : إذا انصرفت يوم الجمعة فاخرج إلى باب المسجد فساوم بالشىء وإن لم تشتريه ، ونقل عنه القول بالنديية وهو الأقرب والأوفق بقوله تعالى :

﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ أى ذكرأ كثيراً ولا تنحسوا ذكره عزوجل بالصلاة ﴿ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ۝ ١٠ ﴾ كى تفوزوا بخير الدارين ، وبما ذكرنا يعلم ضعف الاستدلال بما هنا على أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة ، واستدل بالآية على تقديم الخطبة على الصلاة وكذا على عدم ندب صلاة سنتها البعدية فى المسجد ، ولادلالة فيها على نفي سنة بعدية لها ، وظاهر كلام بعض الأجلة أن من الناس من نفي أن للجمعة سنة مطلقاً فيحتمل على بعد أن يكون استشعر نفي السنة البعدية من الأمر بالانتشار وابتغاء الفضل ، وأما نفي القبلية فقد استند فيه إلى ما روى فى الصحيح وقد تقدم من أن النداء كان على عهده عليه الصلاة والسلام إذا جلس على المنبر إذ من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام إذا كمل الأذان أخذ فى الخطبة وإذا أتمها أخذ فى الصلاة ، فمتى كانوا يصلون السنة ؟ وأجيب عن هذا بأن خروجه عليه الصلاة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلى الأربع ، ويجب الحكم بوقوع الحكم بهذا المجوز لعموم ما صح من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى إذا زالت الشمس أربعاً ، وكذا يجب فى حقهم لأنهم أيضاً يعلمون الزوال كالمؤذن بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن ، واستدل بقوله تعالى : (إذا نودى) الخ من قال : إنما يجب إتيان الجمعة من مكان يسمع فيه النداء ، والمسألة خلافية فقال ابن عمر . وأبو هريرة . ويونس . والزهرى : يجب إتيانها من ستة أميال ، وقيل : من خمسة ، وقال ربيعة : من أربعة ، وروى ذلك عن الزهرى . وابن المنكدر •

وقال مالك والليث : من ثلاثة ، وفى بحر أبي حيان . وقال أبو حنيفة وأصحابه : يجب الإتيان على من فى المصر سماع النداء أو لم يسمع لأعلى من هو خارج المصر وإن سماع النداء ؛ وعن ابن عمر . وابن المسيب . والزهرى . وأحمد . وإسحق على من سماع النداء ، وعن ربيعة على من إذا سمع وخرج من بيته ماشياً أدرك الصلاة ، وكذا استدل بذلك من قال بوجوب الإتيان إليها سواء كان إذن عام أم لا ، وسواء أقامها سلطان . أو نائبه . أو غيرهما أم لا لأنه تعالى إنما رتب وجوب السعى على النداء مطلقاً كذا قيل ، وتحقيق الكلام على ذلك كله فى كتب الفروع المطولة •

﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا ﴾ أخرج الامام أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . وجماعة عن جابر بن عبد الله قال : « بينما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخطف يوم الجمعة قائماً إذ قدمت غير المدينة فابتدراها أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لم يبق منهم إلا اثنا عشر رجلاً أنافيهم . وأبو بكر . وعمر فأنزل الله تعالى (وإذا رأوا تجارة) إلى آخر السورة ، وفى رواية ابن مردويه عن ابن عباس أنه بقى فى المسجد اثنا عشر رجلاً وسبع نسوة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لو خرجوا كلهم لاضطرم المسجد عليهم ناراً » وفى رواية عن قتادة « والذى نفس محمد بيده لو اتبع آخركم

أو لكم لالتهب الوادي عليكم ناراً» ، وقيل : لم يبق إلا أحد عشر رجلاً ، وهم على ما قال أبو بكر : غالب بن عطية العشرة المبشرة . وعمار في رواية . وابن مسعود في أخرى ، وعلى الرواية السابقة عدوا العشرة أيضاً منهم . وعدوا بلالا . وجابراً لكلامه السابق ، ومنهم من لم يذكر جابراً وذكر بلالا . وابن مسعود . ومنهم من ذكر عماراً بدل ابن مسعود ، وقيل : لم يبق إلا ثمانية ، وقيل : بقى أربعون ، وكانت العير لعبد الرحمن ابن عوف رضي الله تعالى عنه تحمل طعاماً ، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر *
وأخرج أبو داود في مراسيله عن مقاتل بن حيان قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين حتى كان يوم الجمعة والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب وقد صلى الجمعة فدخل رجل فقال : إن دحية بن خليفة قدم بتجارة وكان إذا قدم تلقاه أهله بالدفاف فخرج الناس ولم يظنوا إلا أنه ليس في ترك حضور الخطبة شيء فأنزل الله تعالى (وإذا رأوا) الخ فقدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الخطبة يوم الجمعة وأخر الصلاة ، ولا أظن صحة هذا الخبر ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل مقدماً خطبتها عليها ، وقد ذكروا أنها شرط صحتها وشرط الشيء سابق عليه ، ولم أر أحداً من الفقهاء ذكر أن الأمر كان كالتضمنه ولم أظفر بشيء من الأحاديث مستوف لشروط القبول متضمن ذلك ، نعم ذكر العلامة ابن حجر الهيتمي أن بعضهم شذ عن الاجماع على كون الخطبة قبلها والله تعالى أعلم ، والآية لما كانت في أوامرك المنفضين وقد نزلت بعد وقوع ذلك منهم قالوا : إن (إذا) فيها قد خرجت عن الاستقبال واستعملت للماضي كما في قوله :

وندمان تزيد الكاس طيباً سقيت (إذا) تغورت النجوم

ووجد الضمير لأن العطف بأو واختير ضمير التجارة دون الله لأنها الأهم المقصود ، فإن المراد باللهو ما استقبلوا به العير من الدف ونحوه ، أو لأن الانفضاض للتجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذموماً فما ظنك بالانفضاض إلى الله وهو مذموم في نفسه ؟ وقيل : الضمير للرؤية المفهومة من (رأوا) وهو خلاف الظاهر المتبادر ، وقيل : في الكلام تقدير ، والاصل إذا رأوا تجارة انفضوا إليها ، أو لهواً انفضوا إليه فحذف الثاني لدلالة الأول عليه ، وتعقب بأنه بعد العطف بأو لا يحتاج إلى الضمير لكل منهما بل يكفي الرجوع لأحدهما فالتقدير من غير حاجة ، وقال الطيبي : يمكن أن يقال : إن (أو) في (أو لهواً) مثلها في قوله :
بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها (أو) أنت في العين أملح
فقال الجوهري : يريد بل أنت فالضمير في (إليها) راجع إلى الله باعتبار المعنى ، والسرفيه أن التجارة إذا شغلت المكلف عن ذكر الله تعالى عدت لهواً ، وتعد فضلاً إن لم تشغله كما في قوله تعالى : (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) انتهى وليس بشيء كما لا يخفى *

وقرأ ابن أبي عبيدة - إليه - بضمير الله ، وقرئ - إليهما - بضمير الاثنين كما في قوله تعالى : (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) وهو متأول لأنه بعد العطف بأو لسكونها لأحد الشئيين لا يثنى الضمير وكذا الخبر ، والحال والوصف فهي على هذه القراءة بمعنى الواو كما قيل به في الآية التي ذكرناها ﴿ وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ﴾ أي على المنبر *
واستدل به على مشروعية القيام في الخطبة وهو عند الحنفية أحد سننها ، وعند الشافعية هو شرط في الخطبتين إن قدر عليه ، وأخرج ابن ماجه . وغيره عن ابن مسعود أنه سئل أكان النبي ﷺ يخطب قائماً أو قاعداً ؟
(١٤م - ٢٨ج - تفسير روح المعاني)

فقال: أما تقرأ (وتركوك قائماً)؟ وكذا سئل ابن سيرين. وأبو عبيدة، وأجابا بذلك، وأول من خطب جالساً معاوية ؓ
ولعل ذلك لعجزه عن القيام، وإلا فقد خالف ما كان عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد
أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن ابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام كان
يخطب خطبتين يجلس بينهما، وذكر أبو حيان أن أول من استراح في الخطبة عثمان رضى الله تعالى عنه، وكأنه
أراد بالاستراحة غير الجلوس بين الخطبتين إذ ذلك ما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر . وعمر رضى
الله تعالى عنهما ﴿ قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمَنْ التَّجَرَّةُ ﴾ فان ذلك نفع محقق مخلد بخلاف ما فهم من النفع،
فان نفع اللهو ليس بمحقق بل هو متوهم، ونفع التجارة ليس بمخلد، وتقديم اللهو ليس من تقديم العدم على
الملاكمة كما توهم بل لانه أقوى مذمة، فناسب تقديمه في مقام الذم، وقال ابن عطية: قدمت التجارة على اللهو
في الرؤية لأنها أهم، وأخرت مع التفضيل لتقع النفس أولاً على الآيين، وهو قريب مما ذكرنا *

وقال الطيبي: قدم ما كان مؤخر أو كرر الجار لارادة الاطلاق في كل واحد، واستقلاله فيما قصدته ليخالف السابق
في اتحاد المعنى لأن ذلك في قصة مخصوصة، واستدل الشيخ عبد الغنى النابلسى عفا الله تعالى عنه على حل الملاهى بهذه
الآية لمكان أفعال التفضيل المقتضى لاثبات أصل الخيرية للهو كالتجارة، وأنت تعلم أن ذلك مبنى على الزعم
والتوهم، وأعجب منه استدلاله على ذلك بمعطف التجارة المباحة على اللهو في صدر الآية، والأعجب الأعمج
أنه ألف رسائل في إباحة ذلك بما يستعمله الطائفة المنسوبة إلى مولانا جلال الدين الرومى دائرة على أدلة أضعف
من خصر شادن يدور على محور الغنج في مقابلتهم، ومنها أكاذيب لأصل لها ان يرتضيها عاقل ولن يقبلها،
ولا أظن ما يفعلونه إلا شبكة لاصطياد طائر الرزق والجهلة يظنونها مخلصاً من ربة الرق، فإياك أن تميل إلى ذلك
وتوكل على الله تعالى المالك ﴿ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّزَاقِينَ ١١ ﴾ فإليه سبحانه اسعوا ومنه عز وجل اطلبوا الرزق ؓ
واستدل بما وقع في القصة على أقل العدد المعبر في جماعة الجمعة بأنه اثنا عشر بناءً على ما في أكثر الروايات
من أن الباقيين بعد الانقضاء كانوا كذلك، ووجه الدلالة منه أن العدد المعبر في الابتداء يعتبر في الدوام
فلما تبطل الجمعة بانقضاء الزائد على اثني عشر دل على أن هذا العدد كاف، وفيه أن ذلك وإن كان دالاً على
صحتها باثني عشر رجلاً بلا شبهة لكن ليس فيه دلالة على اشتراط اثني عشر، وأنها لا تصح بأقل من هذا العدد،
فان هذه واقعة عين أكثر ما فيها أنهم انقضوا وبقي اثنا عشر رجلاً وتمت بهم الجمعة، وليس فيها أنه لو بقي أقل
من هذا العدد لم تتم بهم، وفيما يصنع الامام إن اتفق تفرق الناس عنه في صلاة الجمعة خلاف: فعند أبي حنيفة
إن بقي وحده، أو مع أقل من ثلاثة رجال يستأنف الظهر إذا نفرأ عنه قبل الركوع، وعند صاحبيه إذا كبر وهم
معه مضى فيها، وعند زفر إذا نفرأ قبل القعدة بطلت لأن العدد شرط ابتداءً فلا بد من دوامه كالوقت، ولها
أنه شرط الانعقاد فلا يشترط دوامه كالخطبة، وللإمام أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك إلا بتام
الركعة لأن مادونها ليس بصلاة فلا بد من دوامه إلى ذلك بخلاف الخطبة لأنها اثنا في الصلاة فلا يشترط دوامها
وقال جمهور الشافعية: إن انقض الأربعون، أو بعضهم في الصلاة ولم يحرم عقب انقضاضهم في الركعة الأولى
عدد نحوهم سمع الخطبة بطلت الجمعة فيتمونها ظهرأ لنحو ما قال زفر، وفي قول: لا يضر إن بقي اثنان مع الامام
لوجود مسمى الجماعة إذ يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء وتام ذلك في محله ؓ

وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابة رضى الله تعالى عنهم بأنهم آثروا دنياهم على آخرتهم حيث انفضوا إلى اللهو والتجارة ورغبوا عن الصلاة التي هي عماد الدين وأفضل كثير من العبادات لاسيما مع رسول الله ﷺ، وروى أن ذلك قد وقع مراراً منهم، وفيه إن كبار الصحابة كأبي بكر . وعمر . وسائر العشرة المبشرة لم ينفضوا ، والقصة كانت في أوائل زمن الهجرة ، ولم يكن أكثر القوم تام التحلي بحلية آداب الشريعة بعد ، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر خفاف أولئك المنفضون اشتداد الامر عليهم بشراء غيرهم ما يقتات به لو لم ينفضوا ، ولذا لم يتوعدهم الله تعالى على ذلك بالنار أو نحو هابل قصارى ما فعل سبحانه أنه عاتبهم ووعظهم ونصحهم ، ورواية أن ذلك وقع منهم مراراً إن أريد بهار واية البيهقي في شعب الايمان عن مقاتل بن حيان أنه قال : بلغني - والله تعالى أعلم - أنهم فعلوا ذلك ثلاث مرات فمثل ذلك لا يلتفت اليه ولا يعول عند المحذنين عليه ، وإن أريد بها غير هافليبين وثبت صحته ، وأنى بذلك ؟ ! وبالجملة الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة التي كانت من بعضهم في أوائل أمرهم وقد عقبها منهم عبادات لا تحصى سفه ظاهر وجهل وافر .

هذا (ومن باب الإشارة) على ما قيل في الآيات : (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) إشارة إلى عظيم قدرته عز وجل وأن إفاضة العلوم لا تتوقف على الأسباب العادية ، ومنه قالوا : إن الولي يجوز أن يكون أمياً كالشيخ معروف الكرخي - على ما قال ابن الجوزي - وعنده من العلوم الدنية ما تقصر عنها العقول ، وقال العز بن عبد السلام : قد يكون الإنسان عالماً بالله تعالى ذا يقين وليس عنده علم من فروض الكفايات ، وقد كان الصحابة أعلم من علماء التابعين بحقائق اليقين ودقائق المعرفة مع أن في علماء التابعين من هو أقوم بعلم الفقه من بعض الصحابة ، ومن انقطع إلى الله عز وجل وخلصت روحه أفيض على قلبه أنوار إلهية تهيات بها لادراك العلوم الربانية والمعارف الدنية ، فالولاية لا تتوقف قطعاً على معرفة العلوم الرسمية كالنحو . والمعاني . والبيان . وغير ذلك ، ولا على معرفة الفقه مثلاً على الوجه المعروف بل على تعلم ما يلزم الشخص من فروض العين على أى وجه كان من قراءة أو سماع من عالم أو نحو ذلك ، ولا يتصور ولاية شخص لا يعرف ما يلزمه من الأمور الشرعية كما كثير من تقبل يده في زماننا، وقد رأيت منهم من يقول - وقد بلغ من العمر نحو سبعين سنة - إذا تشهد لآله أن الله بأن بدل إلا فقلت له : منذ كم تقول هكذا ؟ فقال : من صغرى إلى اليوم فكررت عليه الكلمة الطيبة فما قالها على الوجه الصحيح إلا بجهد ، ولا أظن ثباته على ذلك، وخبر « لا يتخذ الله ولياً جاهلاً ولو اتخذه لعلمه » ليس من كلامه عليه الصلاة والسلام ، ومع ذلك لا يفيد في دعوى ولاية من ذكرناه .

وذكر بعضهم أن قوله تعالى : (ويزكيهم) بعد قوله سبحانه : (يتلوا عليهم آياته) إشارة إلى الإفاضة القلبية بعد الإشارة إلى الافادة الالسانية ، وقال بمصولها للاولياء المرشدين : فيزكون مرديهم بافاضة الأنوار على قلوبهم حتى تخلص قلوبهم وتزكو نفوسهم ، وهو سر ما يقال له التوجه عند السادة النقشبندية ، وقالوا : بالرابطة ليتها يبركتها القلب لما يفاض عليه ، ولا أعلم لثبوت ذلك دليلاً يعول عليه عن الشارع الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا عن خلفائه رضى الله تعالى عنهم ، وكل ما يد كرونه في هذه المسألة ويعدون دليلاً لا يخلو عن قاذح بل أكثر تمسكاتهم فيها تشبه التمسك بحبال القمر ، ولولا خوف الاطناب لذكرتهم مع ما فيها ، ومع هذا لا أنكر بركة كل من الأمرين : التوجه والرابطة ، وقد شاهدت ذلك من فضل الله عز وجل ،

وأيضاً لأدعى الجزم بعدم دليل في نفس الأمر ، وفوق كل ذى علم عليم ، ولعل أول من أرشد اليهما من السادة وجد فيهما ما يعول عليه . أو يقال : يكفي للعمل بمثل ذلك نحو ما تمسك به بعض أجلة متأخريهم وإن كان للبحث فيه مجال ولأرباب القال في أمره مقال ، وفي قوله تعالى : (وآخرين) الخ بناءً على عطفه على الضمير المنصوب قيل : إشارة إلى عدم انقطاع فيضه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أمته إلى يوم القيامة ، وقد قالوا بعدم انقطاع فيض الولى أيضاً بعد انتقاله من دار الكشافة والفتاء إلى دار التجرد والبقاء : وفي قوله تعالى : (مثل الذين حملوا التوراة) الخ إشارة إلى سوء حال المنكرين مع علمهم ، وفي قوله تعالى : (قل يا أيها الذين هادوا) الآية إشارة إلى جواز امتحان مدعى الولاية ليظهر حاله بالامتحان فعند ذلك يكرم أو يهان ، وفي عتاب الله تعالى المنفضين إشارة إلى نوع من كفيات تربية المرید إذا صدر منه نوع خلاف ليسلك الصراط السوى ولا يرتكب الاعتساف ، وفي الآيات بعد إشارات يضيق عنها نطاق العبارات ، « ومن عمل بما علم أورثه الله عز وجل علم ما لم يعلم » .

(سورة المنافقين — ٦٣)

مدنية وعدد آياتها إحدى عشرة آية بلا خلاف ، ووجه اتصالها أن سورة الجمعة ذكر فيها المؤمنون ، وهذه ذكر فيها أضدادهم وهم المنافقون ، ولهذا أخرج سعيد بن منصور . والطبراني في الأوسط بسند حسن عن أبي هريرة قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في صلاة الجمعة بسورة الجمعة فيحرض بها المؤمنين . وفي الثانية بسورة المنافقين فيقرع بها المنافقين ، وقال أبو حيان في ذلك : إنه لما كان سبب الانفضاض عن سماع الخطبة ربما كان حاصلها عن المنافقين واتباعهم ناس كثير من المؤمنين في ذلك لسرورهم بالعبير التي قدمت بالميرة إذ كان الوقت وقت مجاعة جاء ذكر المنافقين وما هم عليه من كراهة أهل الايمان وأتبع بقباتح أفعالهم وأقوالهم ، والأول أولى .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ) أى حضروا مجلسك ، والمراد بهم عبد الله بن أبي وأصحابه (قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ) التأكيد بأن واللام للالزام فائدة الخبر وهو علمهم بهذا الخبر المشهود به فيفيد تأكيد الشهادة ، وبدل على ادعائهم فيها المواطأة وإن كانت في نفسها تقع على الحق والزور والتأكيد في قوله تعالى : (وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ) لمزيد الاعتناء حقيقة بشأن الخبر ، أو ليس إلا ليوافق صنيعهم ، وجمى بالجملة اعتراضاً لاماطة ماعسى أن يتوهم من قوله عز وجل :

(وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ١) من رجوع التكذيب إلى نفس الخبر المشهود به من أول الأمر ، وذكر الطيبي أن هذا نوع من التتميم لطيف المسلك ، ونظيره قول أبي الطيب :
وتحتقر الدنيا احتقار مجرب ترى كل ما فيها وحاشاك فانياً

فالتكذيب راجع إلى (نشهد) باعتبار الخبر الضمنى الذى دل عليه التأكيد وهو دعوى المواطأة في الشهادة أى والله يشهد إنهم لكاذبون فيما ضمنوه قولهم : (نشهد) من دعوى المواطأة وتوافق اللسان والقلب في هذه

الشهادة ، وقد يقال : الشهادة خبر خاص وهو ما وافق فيه اللسان القلب ، وأما شهادة الزور فتجوز كإطلاق البيع على غير الصحيح فهم كاذبون في قولهم : (نشهد) المتفرع على تسمية قولهم ذلك شهادة ، وهو مراد من قال : أى لكاذبون في تسميتهم ذلك شهادة فلا تغفل .

وعلى هذا لا يحتاج في تحقق كذبهم إلى ادعائهم المواطأة ضمناً لأن اللفظ موضوع للدواطي ، وجوز أن يكون التكذيب راجعاً إلى قولهم : (إنك لرسول الله) باعتبار لازم فائدة الخبر وهو بمعنى رجوعه إلى الخبر الضمني ، وأن يكون راجعاً إليه باعتبار ما عندهم أى لكاذبون في قولهم : (إنك لرسول الله) عند أنفسهم لأنهم كانوا يعتقدون أنه كذب وخبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه ، قيل : وعلى هذا الكذب هو الشرعي اللاحق به الذم ألا ترى أن المجتهدين لا ينسبون إلى الكذب وإن نسبوا إلى الخطأ .

وجوز العلامة الثاني أن يكون التكذيب راجعاً إلى حلف المنافقين ، وزعموا أنهم لم يقولوا (لا تنفقوا على من عند رسول حتى ينفضوا من حوله) ولئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنا الأعرز منها الأذل لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن أرقم أنه قال : كنت في غزاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعت عبد الله ابن أبي بن سلول يقول : لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجنا الأعرز منها الأذل فذكرت ذلك لعمى فذكره لنبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني فحدثته فأرسل رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى عبد الله بن أبي . وأصحابه فحلفوا أنهم ما قالوا : فكذبني رسول الله ﷺ وصدقه فأصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي : ما أردت إلى أن كذبتك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فأنزل الله (إذا جاءك المنافقون) فبعث إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقراً فقال : « إن الله صدقك يا زيد » .

وجوز بعض الأفاضل أن يكون المعنى إن المنافقين شأنهم الكذب وإن صدقوا في هذا الخبر ، وأياً ما كان فلا يتم للنظام الاستدلال بالآية على أن صدق الخبر مطابقته لا اعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ وكذبه عدوها ، وإظهار المنافقين في موقع الإضرار لذمهم والاشعار بعلّة الحكم والكلام في (إذا) على نحو ما مر آتياً .

(اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ) أى الكاذبة على ما يشير إليه الإضافة (جُنَّةً) أى وقاية عما يتوجه اليهم من المواخذة بالقتل أو السبي أو غير ذلك قال قتادة : كلما ظهر على شيء منهم يوجب مواخذتهم حلفوا كاذبين عصمة لأموالهم ودمائهم ، وهذا كلام مستقل تعدداً لقبائهم وأنهم من عادتهم الاستجنان بالإيمان الكاذبة كما استجنوا بالشهادة الكاذبة ، ويجوز أن يراد بأيمانهم شهادتهم السابقة ، والشهادة . وأفعال العلم واليقين أجرتها العرب مجرى القسم ؛ وتلقته بما يتلقى القسم ، ويؤكد بها الكلام كما يؤكد به ، فلهذا يطلق عليها اليمين ، وبهذا استشهد أبو حنيفة على أن أشهد يمين ، واعترضه ابن المنير بأن غاية ما في الآية أنه سمي يميناً ، والكلام في وجوب الكفارة بذلك لافي إطلاق الاسم ، وليس كل ما يسمى يميناً تجب فيه الكفارة ، فلو قال : أحلف على كذا لا تجب عليه الكفارة وإن كان حلفاً ، واجمع باعتبار تعدد القائلين ، والكلام على هذا استئناف يدل على فائدة قولهم ذلك عندهم مع الذم البالغ بما عقبه ، وقيل : إن (اتخذوا) جواب (إذا) وجملة (قالوا) السابقة في موضع الحال بتقدير قد أو بدونه وهو خلاف الظاهر ، وأبعد منه جعل الجملة حالا وتقدير جواب - إذا - وقال الضحاك : أى اتخذوا حلفهم بالله إنهم لمنكم جنة عن القتل . أو السبي . أو نحوهما بما يعامل به

الكفار . ومن هنا أخذ الشاعر قوله :

وما انتسبوا إلى الاسلام إلا لصون دمائهم أن لا تسالا

وعن السدى انهم اتخذوا ذلك جنة من ترك الصلاة عليهم إذا ماتوا ، وهو كما ترى وكذا ما قبله *
 ﴿ فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى من أراد الدخول فى دين الاسلام ، أو من أراد فعل طاعة مطلقاً على

أن الفعل متعد ، والمفعول محذوف ، وأعرضوا عن الاسلام حقيقة على أن الفعل لازم ، وأياً ما كان فالمراد على ما قيل : استمراهم على ذلك ، وحمل بعض الأجلة الأيمان على ما يعم ما حكى عنهم من الشهادة ، ثم قال : واتخاذها جنة عبارة عن إعدادهم وتهيبتهم لها إلى وقت الحاجة ليحلفوا بها ويتخلصوا عن المؤاخذة لاعتنا استعمالها بالفعل فإن ذلك متأخر عن المؤاخذة المسبوقه بوقوع الجنابة واتخاذ الجنة لا بد أن يكون قبل المؤاخذة ، وعن سببها أيضاً كما يفصح عنه الفاء فى (فصدوا) أى من أراد الاسلام أو الانفاق كما سيحكى عنهم ، ولا ريب فى أن هذا الصد متقدم على حلفهم ، وقرئ .- أى قرأ الحسن - (إيمانهم) بكسر الهمزة أى الذى أظهره على ألسنتهم فاتخاذ جنة عبارة عن استعماله بالفعل فانه وقاية دون دمائهم وأموالهم ، فعنى قوله تعالى : (فصدوا) فاستمروا على ما كانوا عليه من الصدود والاعراض عن سبيله تعالى انتهى ، وفيه ما يعرف بالتأمل

فتأمل ﴿ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢ ﴾ من النفاق وما يتبعه ، وقد مر الكلام فى (سَاء) غير مرة ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما تقدم من القول الناعى عليهم أنهم أسوأ الناس أعمالاً . أو إلى ما ذكر من حالهم فى النفاق والكذب والاستنجان بالإيمان الفاجرة . أو الإيمان الصورى ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه لما مر مراراً من الأشعار فى مثل هذا المقام بعيد منزلته فى الشر ، وجوز ابن عطية كونه إشارة إلى سوء ما عملوا ، فالعنى ساء عملهم ﴿ بَأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ آمَنُوا ﴾ أى نطقوا بكلمة الشهادة كسائر من يدخل فى الاسلام ﴿ ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ ظهر كفرهم وتبين بما اطلع عليه من قولهم : إن كان مايقوله محمد حقاً فنحن حمير ، وقولهم فى غزوة تبوك : أيطمع هذا الرجل أن تفتح له قصور كسرى . وقيصر هيهات ، وغير ذلك ، و(ثم) على ظاهرها ، أو لاستبعاد ما بين الحالين ، أو ثم أسروا الكفر - فثم - للاستبعاد لا غير ، أو نطقوا بالإيمان عند المؤمنين ، ثم نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاءً بالاسلام ، وقيل : الآية فى أهل الردة منهم هـ

﴿ فَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ حتى يموتوا على الكفر ﴿ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ٤ ﴾ حقيقة الايمان أصلاً *
 وقرأ زيد بن على (فطبع) بالبناء للفاعل وهو ضميره تعالى ، وجوز أن يكون ضميراً يعود على المصدر

المفهوم مما قبل - أى فطبع هو - أى تلعبهم بالدين ، وفى رواية أنه قرأ فطبع الله مصرحاً بالاسم الجليل ، وكذا قرأ الأعمش ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ﴾ لصباحتها وتناسب أعضائها ﴿ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ ﴾ لفصاحتهم وذلاقة ألسنتهم وحلاوة كلامهم ، وكان ابن أبى جسيماً فصيحاً يحضر مجلس رسول الله ﷺ فى نفر من أمثاله كالجد بن قيس . ومعتب بن قشير فكان عليه الصلاة والسلام ومن معه يعجبون من هياكلهم ويسمعون لكلامهم ، والخطاب قيل : لكل من يصلح له وأيد بقراءة عكرمة . وعطية العوفى - يسمع - بالياء

التحتية والبناء للمفعول ، وقيل : لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، وهذا أبلغ على ما في الكشف لأن أجسامهم إذا أعجبتهم صلى الله تعالى عليه وسلم فأولى أن تعجب غيره ، وكذا السماع لقولهم ، وليوافق قوله تعالى : (إذا جاءك) والسماع مضمن معنى الإصغاء فليست اللام زائدة ، وقوله تعالى : ﴿ كأنهم خشب مسندة ﴾ كلام مستأنف لذمهم لا محل له من الاعراب ، وجوز أن يكون في حيز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم كأنهم الخ ؛ والكلام مستأنف أيضاً ، وأنت تعلم أن الكلام صالح للاستئناف من غير تقدير فلا حاجة إليه ، وقيل : هو في حيز النصب على الحال من الضمير المجرور في (لقولهم) أي تسمع لما يقولون مشبهين بخشب مسندة كما في قوله :

فقلت : عسى أن تبصرني كأنما بني حوالى الأسود الحوادر

وتعقب بأن الحالية تفيد أن السماع لقولهم لأنهم كالخشب المسندة وليس كذلك ، و(خشب) جمع خشبة كشمرة وثمر ، والمراد به ما هو المعروف شبهوا في جلوسهم مجالس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مستندين فيها وما هم إلا أجرام خالية عن الايمان والخير بخشب منصوبة مسندة إلى الحائط في كونهم أشياحا خالية عن الفائدة لأن الخشب تكون مسندة إذا لم تكن في بناء أو دعامة بشيء آخر ، وجوز أن يراد بالخشب المسندة الأصنام المنحوتة من الخشب المسندة إلى الحيطان شبهوا بها في حسن صبرهم وقلة جدواهم ، وفي مثلهم قال الشاعر :

لا يخذعنك اللحي ولا الصور تسعة أعشار من ترى بقر
تراهم كالسحاب منتشراً وليس فيها لطالب مطر
في شجر السرو منهم شبه له رواء وماله ثمر

وقرأ البراء بن عازب . والنحويان . وابن كثير (خشب) باسكان الشين تخفيف خشب المضموم ، ونظيره بدنة وبدن ، وقيل : جمع خشباء . كحمر . وحمراء ، وهى الخشبة التى نخر جوفها شبهوا بها فى فساد بوطنهم لنفاقهم ، وعن اليزيدى حمل قراءة الجمهور بالضم على ذلك ، وتعقب بأن فعلاء لا يجمع على فعلل بضميتين ، ومنه يعلم ضعف القيل إذ الأصل توافق القراءات .

وقرأ ابن عباس . وابن المسيب . وابن جبير (خشب) بفتحيتين كمدره ومدرو وهو اسم جنس على ما فى البحر ، ووصفه بالمؤنث كما فى قوله تعالى : (أعجاز نخل خاوية) ﴿ يحسبون كل صيحة عليهم ﴾ أى واقعة عليهم ضارة لهم لجبنهم وهلعهم فكانوا كما قال مقاتل : متى سمعوا بنشدان ضاللة أو صياحا بأى وجه كان طارت عقولهم وظنوا ذلك إيقاعا بهم ، وقيل : كانوا على وجل من أن ينزل الله عز وجل فيهم ما يهتك أستارهم ويبيع دماهم وأموالهم ؛ ومنه أخذ جرير قوله يخاطب الأخطل :

مازلت تحسب كل شيء بعدهم خيلا تكرر عليهم ورجالا

وكذا المتنبي قوله :

وضاقت الأرض حتى ظن هاربهم إذا رأى غير شيء ظنه رجلا

والوقف على (عليهم) الواقع مفعولا ثانياً - ليحسبون - وهو وقف تام كما فى الكواشى ، وعليه كلام الواحدى ،

وقوله تعالى : ﴿ هُمُ الْعَدُوُّ ﴾ استئناف أي هم الكاملون في العداوة والراستنون فيها فان أعدى الأعدى العدو المداجى الذى يكاشرك وتحت ضلوعه الداء الدوى ككثير من أبناء الزمان ﴿ فَأَحْذَرُهُمْ ﴾ لكونهم أعدى الأعدى ولا تغترن بظواهرهم ، وجوز الزمخشري كون (عليهم) صلة (صريحة) و (هم العدو) والمفعول الثانى - ليحسبون - كما لو طرح الضمير على معنى أنهم يحسبون الصيحة نفس العدو ، وكان الظاهر عليه هو أو هي العدو لكنه أتى بضمير العقلاء المجموع لمراعاة معنى الخبر أعنى العدو بناءً على أنه يكون جمعاً ومفرداً وهو هنا جمع ، وفيه أنه تخريج متكلف بعيد جداً لاحاجة اليه وإن كان المعنى عليه لا يتخلو عن بلاغة ولطف ، ومع ذلك لا يساعد عليه ترتيب (فاحذروهم) لأن التحذير منهم يقتضى وصفهم بالعداوة لابلجبن ﴿ قَاتِلَهُمُ اللَّهُ ﴾ أى لعنهم وطردهم فان القتل قصارى شدائد الدنيا وفظائعها ، وكذلك الطرد عن رحمة الله تعالى والبعد عن جنبه الأقدس منتهى عذابه عز وجل وغاية نكاله جل وعلا في الدنيا والآخرة ، والكلام دعاء وطلب من ذاته سبحانه أن يلعنهم ويطردهم من رحمته تعالى ، وهو من أسلوب التجريد فلا يكون من إقامة الظاهر مقام الضمير لأنه يفوت به نضارة الكلام ، أو تعليم للؤمنين أن يدعوا عليهم بذلك فهو على معنى قولوا : قاتلهم الله ، وجوز أن لا يكونوا من الطلب فى شىء بأن يكون المراد أن وقوع اللعن بهم مقرر لا بد منه ، وذكر بعضهم أن قاتله الله كلمة ذم وتوبيخ ، وتستعملها العرب فى موضع التعجب من غير قصد إلى لعن ، والمشهور تعقيبها بالتعجب نحو قاتله الله ما أشعره ، وكذا قوله سبحانه هنا : (قاتلهم الله) *

﴿ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ وهذا تعجب من حالهم ، أى كيف يصرفون عن الحق إلى ما هم عليه من الكفر والضلال ؟ فأنى ظرف متضمن للاستفهام معمول لما بعده ، وجوز ابن عطية كونه ظرفاً - لقاتلهم - وليس هناك استفهام ، وتعقبه أبو حيان بأن (أنى) لا تكون لمجرد الظرفية أصلاً ، فالقول بذلك باطل * ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّارُوْا رُءُوسَهُمْ ﴾ أى عطفوها وهو كناية عن التكبر والاعراض على ما قيل ؛ وقيل : هو على حقيقته أى حر كرها استهزاءً ، وأخرجه ابن المنذر عن ابن جريج ﴿ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ ﴾ يعرضون عن القائل أو عن الاستغفار ﴿ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴾ عن ذلك * روى أنه لما صدق الله تعالى زيد بن أرقم فيما أخبر به عن ابن أبي مقته الناس ابن أبى ولامه المؤمنون من قومه ، وقال بعضهم له : امض إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واعترف بذنبك يستغفر لك فلوى رأسه إنكاراً لهذا رأى ، وقال لهم : لقد أشرتم على بالإيمان فأآمنت ، وأشرتم على بأن أعطى زكاة مالى ففعلت ، ولم يبق لكم إلا أن تأمرونى بالسجود لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى حديث أخرجه عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن ابن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : « تب » فجعل يلوى رأسه وأنزل الله تعالى (وإذا قيل لهم) الخ ، وفى حديث أخرجه الامام أحمد . والشيخان . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن زيد بعد نقل القصة إلى أن قال : حتى أنزل الله تعالى تصديقى فى (إذا جاءك المنافقون) مانصه فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليستغفر لهم فلووا رؤوسهم ، فجمع الضمائر : إما على ظاهره ، وإما من باب بنو تميم قتلوا فلانا ، وإذا على مامر ، و(يستغفر) مجزوم فى جواب الأمر ، و(رسول الله)

فاعل له ، والسكلام على ما في البحر من باب الاعمال لأن (رسول الله) يطلبه عاملان : (يستغفر) و (تعالوا) فأعمل الثاني على المختار عند أهل البصرة ولو أعمل الأول لكان التركيب تعالوا يستغفر لكم إلى رسول الله ، وجملة (يصدون) في موضع الحال ، وأتت بالمضارع ليدل على الاستمرار التجديدي ، ومثلها في الحالية جملة (هم مستكبرون) ؛ وقرأ مجاهد . ونافع . وأهل المدينة . وأبو حنيفة . وابن أبي عمير . والمفضل . وأبان عن عاصم . والحسن . ويعقوب . بخلاف عنهما - (لوا) بتخفيف الواو ، والتشديد في قراءة باقي السبعة للتكثير ، ولما نعى سبحانه عليهم إباءهم عن الايمان ليستغفر لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإعراضهم واستكبارهم أشار عز وجل إلى عدم فائدة الاستغفار لهم لما علم سبحانه من سوء استعدادهم واختيارهم بقوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ فهو للتسوية بين الأمرين الاستغفار لهم وعدمه ، والمراد الاخبار بعدم الفائدة كما يفصح عنه قوله جل شأنه : ﴿ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ وتعليقه بقوله تعالى : ﴿ إِنْ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٦ ﴾ أى الكاملين في الفسق الخارجين عن دائرة الاستصلاح المنهكين لسوء استعدادهم بأنواع القبائح ، فان المغفرة فرع الهداية ، والمراد بهؤلاء القوم إما المحدث عنهم بأعيانهم . والاطهار في مقام الاضمار لبيان غلوهم في الفسق ؛ والاشارة إلى علة الحكم أو الجنس وهم داخلون دخولا أوليا ، والآية في ابن أبى كسوا بقها - كما سمعت - ولو احقها - كما صح - وستسمعه قريباً إن شاء الله تعالى ، والاستغفار لهم قيل : على تقدير مجيئهم تائبين معتردين من جناباتهم ، وكان ذلك قد اعتبر في جانب الأمر الذى جزم في جوابه الفعل وإلا فجرد الايمان لا يظهر كونه سبباً للاستغفار ، ويومى اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في خبر ابن جبير لابن أبى : « تب » وترك الاستغفار على تقدير الإصرار على القبائح والاستكبار وترك الاعتذار وحيث لم يكن منهم توبة لم يكن منه عليه الصلاة والسلام استغفار لهم * .

وحكى مكى أنه عليه السلام استغفر لهم لأنهم أظهوروا له الاسلام أى بعد ما صدر منهم ما صدر بالتوبة ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما نزلت آية براءة (استغفر لهم أولاً تستغفر) الخ قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « أسمع ربى قد رخص لى فيهم فوالله لأستغفرن لهم أكثر من سبعين مرة لعل الله أن يغفر لهم ، فنزلت هذه الآية (سواء عليهم استغفرت لهم) الخ * .

وأخرج أيضاً عن عروة نحوه وإذا صح هذا لم يتأت القول بأن براءة بأسرها آخر منازل ولا ضرورة تدعو لالتزامه إلا إن صح نقل غير قابل للتأويل ، ولعل هذه الآية إشارة منه تعالى لنيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أن المراد بالعدد هناك التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفاً لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحداً وهو عدم المغفرة لهم مطلقاً ، والآية الأولى - فيما أختار - نزلت في الامرين كما سمعت هناك عن ابن عباس وهو الأوفق بالسباق ، وهذه نزلت في ابن أبى وأصحابه لما نطقت به الاخبار الصحيحة ويجمع الطائفتين النفاق ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال مع اختلاف أعيان الذين نزلت فيهم ، ثم إنى لم أقف في شيء مما أعول عليه على أن ابن أبى كان مريضاً إذ ذاك ، ورأيت في خبر أخرجه عبد بن حميد عن ابن سيرين ما يشعر بأنه بعد قوله : والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعرز منها الأذل بأيام قلائل اشتكى واشتد وجعه ، وفيه أنه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ذهب اليه بشفاة ولده : حاجتى إذا

أنا مت أن تشهد غسلى وتكفنى في ثلاثة أبواب من أبوابك وتمشى مع جنازتي وتصلى على ففعل صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية (ولا تصلى على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) ولا يشكل الاستغفار إن كان قد وقع لأحد من المنافقين بعد نزول ما يفيد كونه تعالى لا يهدى القوم الفاسقين إذ لا يتعين اندراج كل منهم إلا بتبين أنه بخصوصه من أصحاب الجحيم كأن يموت على ما هو عليه من الكفر والنفاق ، وهذا الذى ذكرته هنا هو الذى ظهر لى بعد كتابة ما كتبت فى آية براءة ، والمقام بعد محتاج إلى تحقيق فراجع وتأمل والله تعالى ولى التوفيق *

وقرأ أبو جعفر - آستغفرت - بمدة على الهمزة فقييل : هى عوض من همزة الوصل ، وهى مثل المددة فى قوله تعالى : (قل آلذكرين حرم) لكن هذه المددة فى الاسم لئلا يلتبس الاستفهام بالخبر ولا يحتاج ذلك فى الفعل لأن همزة الوصل فيه مكسورة ، وعنه أيضاً ضم ميم (عليهم) إذ أصلها الضم ووصل الهمزة . وروى معاذ بن معاذ العنبرى عن أبى عمرو كسر الميم على أصل التقاء الساكنين ، ووصل الهمزة قسقط فى القراءتين واللفظ خبر والمعنى على الاستفهام ، وجاء حذف الهمزة ثقة بدلالة (أم) عليها كما فى قوله : بسبع رمين الجر أم بثان * وقال الزمخشري : قرأ أبو جعفر - آستغفرت - إشباعاً لهمزة الاستفهام للاظهار والبيان لا قلباً لهمزة الوصل ألفاً كما فى - آلسحر وآله - وقال أبو جعفر بن القعقاع : بمدة على الهمزة وهى ألف التسوية *
وقرأ أيضاً بوصل الألف دون همزة على الخبر ، وفى كل ذلك ضعف لأنه فى الأولى أثبت همزة الوصل وقد أغنت عنها همزة الاستفهام ، وفى الثانية حذف همزة الاستفهام وهو يريد بها ، وهذا مما لا يستعمل إلا فى الشعر وقوله تعالى :

﴿ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا ﴾ استئناف مبين لبعض ما يدل على فسقهم ، وجوز أن يكون جارياً مجرى التعليل لعدم مغفرته تعالى لهم وليس بشئ لأن ذلك معلل بمقابل ، والقائل رأس المنافقين ابن أبى وسائرهم راضون بذلك ، أخرج الترمذى وصححه . وجماعة عن زيد بن أرقم قال : غزونا مع رسول الله ﷺ وكان معنا ناس من الأعراب فكنا نبتدر الماء وكان الأعراب يسبقونا إليه فيسبق الأعرابي أصحابه فيملاؤ الحوض ويجعل حوضه حجارة ويجعل النطع عليه حتى يجمى أصحابه فأتى رجل من الأنصار أعرابياً فأرخصى ذمام ناقته لتشرب فأبى أن يدعه فانتزع حجراً ففاض فرفع الأعرابي خشبة فضرب رأس الأنصارى فشججه فأتى عبد الله بن أبى رأس المنافقين فأخبره وكان من أصحابه فغضب ، وقال : (لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله) يعنى الأعراب ، ثم قال لأصحابه : إذا رجعتم إلى المدينة فليخرج الأعراب منها الأذل ، قال زيد : وأنا رد فى عمى فسمعت عبد الله فأخبرت عمى فأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأرسل إليه رسول الله عليه الصلاة والسلام فخلف وجدده وصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذبنى فجاء عمى إلى فقال : ما أردت إلى أن مقتك وكذبك المسلمون فوقع على من الهم ما لم يقع على أحد قط فبينما أنا أسير وقد خففت رأسى من الهم إذا أتانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعرك أذنى وضحك فى وجهى ثم إن أبابكر رضى الله تعالى عنه لحقنى فقال : ما قال لك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ قلت : ما قال لى شيئاً إلا أنه عرك أذنى وضحك فى وجهى فقال : أبشر فلما أصبحنا قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

(إذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد إنك لرسول الله) حتى بلغ (ليخرجن الأعز منها الأذل) وقد تقدم عن البخاري ما يدل على أنه قائل ذلك أيضاً *

وأخرج الإمام أحمد . ومسلم . والنسائي نحو ذلك ، والأخبار فيه أكثر من أن تحصى ؛ وتلك الغزاة التي أشار إليها زيد قال سفيان : يرون أنها غزاة بني المصطلق ، وفي الكشف خبر طويل في القصة يفهم منه أنهم عنوا بمن عند رسول الله فقراء المهاجرين ، والظاهر أن التعبير - برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - أي بهذا اللفظ وقع منهم ولا ياباه كفرهم لأنهم منافقون مقرون برسالته عليه الصلاة والسلام ظاهراً * وجوز أن يكونوا قالوه تهكماً أو لغلبيته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى صار كالعلم لم يقصد منه إلا الذات ، ويحتمل أنهم عبروا بغير هذه العبارة فغيرها الله عز وجل لإجلال النبي عليه الصلاة والسلام وإكراماً ، والانفصاض التفرق ، و(حتى) للتعليل أي لا تنفقوا عليهم كي يتفرقوا عنه عليه الصلاة والسلام ولا يصحبوه *

وقرأ الفضل بن عيسى الرقاشي - ينفضوا - من أنفض القوم فني طعامهم فنفض الرجل وعامه ، والفعل بما يتعدى بغير الهمة وبالهمزة لا يتعدى ، قال في الكشف : وحقيقته حان لهم أن ينفضوا مزادهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ردة وإبطال لما زعموا من أن عدم إنفاقهم على من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤدي إلى انفصاضهم عنه عليه الصلاة والسلام ببيان أن خزائن الأرزاق بيد الله تعالى خاصة يعطى منها من يشاء ويمنع من يشاء ﴿ وَلَكِنَّ الْمُنْفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ۗ ﴾ ذلك لجهلهم بالله تعالى وبشئونه عز وجل ، ولذلك يقولون من مقالات الكفرة ما يقولون *

﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنَّا الْأَذَلَّ ﴾ قائله كما سمعت ابن أبي، وعنى بالأعز نفسه أو ومن يلوذه ، وبالأذل من أعزه الله عز وجل وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو هو عليه الصلاة والسلام والمؤمنون ، وإسناد القول المذكور إلى جميعهم لرضائهم به كما في سابقه *

وقرأ الحسن . وابن أبي عجلة . والسبقي في اختياره - لنخرجن - بالنون ، ونصب (الأعز والأذل) على أن (الأعز) مفعول به ، و(الأذل) إما حال بناءً على جواز تعريف الحال ، أو زيادة أل فيه نحو أرسلها العراك ، وأدخلوا الأول فالأول وهو المشهور في تخريج ذلك ، أو حال بتقدير مثل وهو لا يتعرف بالاضافة أي مثل الأذل، أو مفعول به لحال محذوفة أي مشبها الأذل، أو مفعول مطلق على أن الأصل إخراج الأذل فحذف المصدر المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فاتصبت انتصابه *

وحكى الكسائي . والفراء أن قوما قرأوا - ليخرجن - بالياء مفتوحة وضم الراء . ورفع (الأعز) على الفاعلية . ونصب (الأذل) على ما تقدم ، بيد أنك تقدر على تقدير النصب على المصدرية خروج ، وقرئ - ليخرجن - بالياء مبنيًا للمفعول ، ورفع (الأعز) على النيابة عن الفاعل ، ونصب (الأذل) على ما مر *

وقرأ الحسن فيما ذكر أبو عمرو الداني - لنخرجن - بنون الجماعة مفتوحة وضم الراء ، ونصب (الأعز . والأذل) ، وحكى هذه القراءة أبو حاتم، وخرجت على أن نصب (الأعز) على الاختصاص كما في قولهم : نحن العرب أقرى الناس للضيف ، ونصب (الأذل) على أحد الأوجه المارة فيما حكاه الكسائي . والفراء ، والمقصود إظهار التضجر من المؤمنين وأنهم لا يمتدحونهم أن يساكنوهم في دار كذا قيل : وهو كما ترى ، ولعل هذه القراءة

غير ثابتة عن الحسن ، وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ الْعِزَّةَ وَالرُّسُولَ وَالْمُؤْمِنِينَ ﴾ رد لما زعموه ضمنا من عزتهم وذل من نسبوا اليه الذل ، وحاشاه منه أى والله تعالى الغلبة والقوة ولمن أعزه الله تعالى من رسوله ﷺ والمؤمنين لا للغير ، ويعلم بما أشرنا اليه توجيه الحصر المستفاد من تقديم الخبر ، وقيل : إن العطف معتبر قبل نسبة الاسناد فلا ينافى ذلك ولا يضر إعادة الجار لأنها ليست لافادة الاستقلال فى النسبة بل لافادة تفاوت ثبوت العزة فان ثبوتها لله تعالى ذاتى وللرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الرسالة وللمؤمنين بواسطة الايمان ، وجاء من عدة طرق أن عبد الله بن عبد الله بن أبي - وكان مخلصاً - سل سيفه على أبيه عند ما أشر فوا على المدينة فقال : والله على أن لا أعمده حتى تقول : محمد الأعز وأنا الأذل فلم يبرح حتى قال ذلك ، وفى رواية أنه رضى الله تعالى عنه وقف والناس يدخلون حتى جاء أبوه فقال : وراك ، قال : مالك وملك ؟ قال : والله لا تدخاها أبداً إلا أن يأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعلمن اليوم الأعز من الأذل فرجع حتى لقي رسول الله ﷺ فشكا اليه ما صنع ابنه فأرسل اليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن خل عنه يدخل ففعل ؛ وصح من رواية الشيخين . والترمذى . وغيرهم عن جابر بن عبد الله أنه لما بلغ رسول الله ﷺ ما قال ابن أبي قام عمر رضى الله تعالى عنه فقال : يا رسول الله دعنى أضرب عنق هذا المنافق ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه » وفى رواية عن قتادة أنه قال له عليه الصلاة والسلام : يانبي الله مر معاذاً أن يضرب عنق هذا المنافق ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك ، وفى الآية من الدلالة على شرف المؤمنين ما فيها ، ومن هنا قالت بعض الصالحات وكانت فى هيئة رثة : ألسنت على الاسلام وهو العز الذى لا ذل معه والغنى الذى لا فقر معه * وعن الحسن بن على بن على رسول الله وعليمها الصلاة والسلام أن رجلا قال له : إن الناس يزعمون أن فيك تيهاً قال : ليس بتيه ولكن عزة وتلاهذه الآية ، وأريد بالتيه الكبر ، وأشار العز إلى أن العزة غير الكبر ، وقد نص على ذلك أبو حفص السهروردى قدس سره فقال : العزة غير الكبر لأن العزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه وإكرامها أن لا يضعها لأقسام عاجلة كما أن الكبر جهل الانسان بنفسه وإنزالها فوق منزلتها ، فالعزة ضد الذلة كما أن الكبر ضد التواضع ، وفسر الراغب العزة بحالة مانعة للانسان من أن يغلب من قولهم : أرض عزاز أى صلابة وتعزز اللحم اشتد كأنه حصل فى عزاز يصعب الوصول اليه ، وقد تستعار للحمية والأثفة المذمومة وهى بهذا المعنى تثبت للكفرة ، وتفسرها بالقوة والغلبة كما سمعت شائع ولك أن تريد بها هنا الحالة المانعة من المغلوبة فانها أيضاً ثابتة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين على الوجه اللائق بكل *

﴿ وَلَكِنَّ الْمُنْفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٨ ﴾ من فرط جهلهم وغرورهم فيهدون ما يهدون والفعل هنا منزل منزلة اللازم فلذا لم يقدر له مفعول ولا كذلك الفعل فيما تقدم ، وهو ما اختاره غير واحد من الأجلة ، وقيل فى وجهه : إن كون العزة لله عز وجل مستلزم لكون الارزاق بيده دون العكس فناسب أن يعتبر الاخلاق فى الجملة المذيلة لما يفيد كون العزة له سبحانه قصداً للبالغة والتقيد للجملة المذيلة لما يفيد كون الارزاق بيده تعالى ، ثم قيل : خص الجملة الاولى بـ (لا يفقهون) والثانية بـ (لا يعلمون) لأن إثبات الفقه للانسان أبلغ من إثبات العلم له فيكون نفي العلم أبلغ من نفي الفقه فأوثر ما هو أبلغ لما هو أدعى له * وعن الراغب معنى قوله تعالى : (هم الذين يقولون لا تنفقوا) الخ أنهم يأمرون بالاضرار بالمؤمنين وحبس

النققات عنهم ولا يفتنون أنهم إذا فعلوا ذلك أضروا بأنفسهم فهم لا يفقهون ذلك ولا يفتنون له ، ومعنى الثاني إبعادهم باخراج الأعز للاذل ، وعندهم أن الأعز من له القوة والغلبة على ما كانوا عليه في الجاهلية فهم لا يعلمون أن هذه القدرة التي يفضل بها الإنسان غيره إنما هي من الله تعالى فهي له سبحانه ولمن يخصه بها من عباده ، ولا يعلمون أن الذل لمن يقدرون فيه العزة وأن الله تعالى معز أوليائه بطاعتهم له ومذل أعدائه بمخالفتهم أمره عز وجل ، فقد اختص كل آية بما اقتضاه معناها فتدبر ، والإظهار في مقام الاضمار لزيادة الذم مع الإشارة إلى علة الحكم في الموضوعين *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ أي لا يشغلكم الاهتمام بتدبير أمورها والاعتناء بمصالحها والتمتع بها عن الاشتغال بذكر الله عز وجل من الصلاة وسائر العبادات المذكورة للعبود الحق جل شأنه فذكر الله تعالى مجاز عن مطلق العبادة كما يقتضيه كلام الحسن وجماعة ، والعلاقة السببية لأن العبادة سبب لذكره سبحانه وهو المقصود في الحقيقة منها *

وفي رواية عن الحسن أن المراد به جميع الفرائض ، وقال الضحاك . وعطاء : الذكر هنا الصلاة المكتوبة ، وقال الكلبي : الجهاد مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القرآن ، والعموم أولى ، ويفهم كلام الكشاف أن المراد بالأموال والأولاد الدنيا ، وعبر بهما عنها لكونهما أرغبا للأشياء منها قال الله تعالى : (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) فإذا أريد بذكر الله العموم يؤول المعنى إلى لا تشغلنكم الدنيا عن الدين ، والمراد بنهى الأموال وما بعدها نهى المخاطبين وإنما وجهه إليها للبالغه لأنها لقوة تسببها للهو وشدة مدخلتها فيه جعلت كأنها إلهية ، وقد نهيت عن اللهو فالاصل لا تلهوا بأموالكم الخ ، فالتجوز في الاسناد ، وقيل : إنه تجوز بالسبب عن المسبب كقوله تعالى : (فلا يكن في صدرك حرج) أي لا تكونوا بحيث تلهيكم أموالكم الخ *

﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ أي اللهو بها وهو الشغل ، وهذا أبلغ ما قيل : ومن تلهه تلك ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَسِرُونَ ﴾ (٩) حيث باعوا العظيم الباقي بالحقير الفاني ، وفي التعريف بالإشارة والحصر للخسران فيهم ، وفي تكرير الاسناد وتوسيط ضمير الفصل ما لا يخفى من المبالغة ، وكأنه لما نهى المنافقون عن الانفاق على من عند رسول الله ﷺ وأريد الحث على الانفاق جعل قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) الخ تمهيداً وتوطئة للامر بالانفاق لكن على وجه العموم في قوله سبحانه : ﴿ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أي بعض ما أعطيناكم وتفضلنا به عليكم من الأموال ادخاراً للآخرة ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَبْئُتَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ ﴾ أي أماراته ومقدماته ، فالكلام على تقدير مضاف ، ولذا فرغ على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي ﴾ أي أمهلتنى ﴿ إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ أي أمد قصير ﴿ فَأَصْدَقَ ﴾ أي فأصدق ، وبذلك قرأ أبي . وعبد الله . وابن جبير ، ونصب الفعل في جواب التني والجزم في قوله سبحانه : ﴿ وَأَكُنْ مِنَ الصَّاحِبِينَ ﴾ (١٠) بالعطف على موضع (فأصدق) كأنه قيل : إن أخرتني أصدق وأكن ، وإلى هذا ذهب أبو على الفارسي . والزجاج ، وحكى سيويه عن الخليل أنه على توهم الشرط الذي يدل عليه التني لان الشرط غير ظاهر ولا يقدر حتى يعتبر العطف على الموضوع كما في قوله تعالى : (من يضل الله فلا هادي له) ويذرهم فيمن قرأ بالجزم وهو حسن بيد أن التعبير بالتوهم هنا ينشأ منه توهم قبيح ، والفرق بين العطف

على الموضوع والعطف على التوهم أن العامل في العطف على الموضوع موجود وأثره مفقود ، والعامل في العطف على التوهم مفقود وأثره موجود ، واستظهر أن الخلاف لفظي فراد أبي علي . والزجاج العطف على الموضوع المتوهم أى المقدر إذ لا موضع هنا في التحقيق لكنهما فزا من قبح التعبير *

وقرأ الحسن . وابن جبير . وأبو رجاء . وابن أبي إسحق . ومالك بن دينار . والاعمش . وابن محيصن . وعبد الله بن الحسن العنبري . وأبو عمرو (وأكون) بالنصب وهو ظاهر ، وقرأ عبيد بن عمير (وأكون) بالرفع على الاستئناف ، والنحويون . وأهل المعاني قدروا المبتدا في أمثال ذلك من أفعال المستأنفة ، فيقال هنا: أى وأنا أكون ولا تراهم يهتمون بذلك ، ووجه بأن ذلك لأن الفعل لا يصح للاستئناف مع الواو الاستئنافية كما هنا ولا بدونها ، وتعقب بأنه لم يذهب إلى عدم صلاحيته لذلك أحد من النحاة وكان لهذا صرح العلامة التفتازاني بأن التزام التقدير مما لم يظهر له وجهه ، وقيل : وجهه أن الاستئناف بالاسمية أظهر وهو كما ترى ، وجوز كون الفعل على هذه القراءة مرفوعاً بالعطف على - أصدق - على نحو القولين السابقين في الجزم ، وهذا وعن الضحاك أنه قال في قوله تعالى : (وأنفقوا مما رزقناكم) يعنى الزكاة والنفقة في الحج ، وعليه قول ابن عباس فيما أخرج عنه ابن المنذر : (فأصدق) أذى (وأكن من الصالحين) أحج ، وأخرج الترمذي . وابن جرير . والطبراني . وغيرهم عنه أيضاً أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من كان له مال يبلغه حج بيت ربه أو يجب عليه فيه الزكاة فلم يفعل سألت الرجعة عند الموت » فقال له رجل : يا ابن عباس اتق الله تعالى فإنا يسأل الرجعة الكفار فقال : سألتو عليكم بذلك قرآنا (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم أو أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله) إلى آخر السورة كذا في الدر المنثور . وفي أحكام القرآن رواية الترمذي عنه ذلك موقوفا عليه ، وحكى عنه في البحر . وغيره أنه قال : إن الآية نزلت في مانع الزكاة ، والله لورأى خيراً لما سألت الرجعة ، فقيل له : أما تتقى الله تعالى يسأل المؤمنون الكفرة ؟ فأجاب بنحو ما ذكر ، ولا يخفى أن الاعتراض عليه وكذا الجواب أوفق بكونه نفسه ادعى سؤال الرجعة ولم يرفع الحديث بذلك ، وإذا كان قوله تعالى : (لولا أخرتني) الخ سؤالاً للرجعة بمعنى الرجوع إلى الدنيا بعد الموت لم يحتج قوله تعالى : (من قبل أن يأتي أحدكم الموت) إلى تقدير مضاف كما سمعت آنفاً .

(وَلَنْ يُؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا) أى ولن يمهأها (إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا) أى آخر عمرها أو انتهى الزمان الممتد لها من أول العمر إلى آخره على تفسير الأجل به (وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) ١١ ﴿ فجاز عليه ، وقرأ أبو بكر بالياء آخر الحروف ليوافق ما قبله في الغيبة ونفساً لكونها نكرة في سياق النفي في معنى الجمع ، واستدل الكيا بقوله تعالى : (وأنفقوا) الخ على وجوب إخراج الزكاة على الفور ومنع تأخيرها ، ونسب للزمخشري أنه قال : ليس في الزجر عن التفريط في هذه الحقوق أعظم من ذلك فلا أحد يؤخر ذلك إلا ويجوز أن يأتيه الموت عن قريب فيلزمه التحرز الشديد عن هذا التفريط في كل وقت ، وقد أبطل الله تعالى قول المجبرة من جهات : منها قوله تعالى : (وانفقوا) ، ومنها أنه إن كان قبل حضور الموت لم يقدر على الانفاق فكيف يتمنى تأخير الأجل ، ومنها قوله تعالى مؤيساً له في الجواب : (ولن يؤخر الله) ولولا أنه مختار لأجيب باستواء التأخير والموت حين التنى ، وأجيب بأن أهل الحق لا يقولون بالجبر فالبحت ساقط عنهم على أنه لا دلالة في الأول كما في سائر الأوامر كما حقق في موضعه ، والتنى - وهو متمسك الفريق - لا يصح الاستدلال به ، والقول المؤيس لإبطال تمنيهما لاجواب عنه إذ لا استحقاق لوضوح البطلان ، والله تعالى أعلم .

﴿ سورة التغابن - ٦٤ ﴾

مدنية في قول الاكثرين ، وعن ابن عباس . وعطاء بن يسار أنها مكية إلا آيات من آخرها (يا أيها الذين آمنوا إن من أرواحكم) الخ ، وعدد آياتها تسع عشرة آية بلا خلاف ، ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه ذكر هناك حال المنافقين وخاطب بعد المؤمنين ، وذكر جل وعلا هنا تقسيم الناس إلى مؤمن . وكافر ، وأيضا في آخر تلك (لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم) وفي هذه (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) وهذه الجملة على ما قيل : كالتعليل لتلك ، وأيضا في ذكر التغابن نوع حدث على الانفاق قبل الموت المأمور به فيما قبل ، واستنبط بعضهم عمر النبي ﷺ ثلاثا وستين من قوله تعالى في تلك السورة : (ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها) فانها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها سبحانه بالتغابن ليظهر التغابن في فقدته عليه الصلاة والسلام .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم يسبح لله ما في السموات وما في الأرض ﴾ أي يزهه سبحانه وتعالى جميع المخلوقات عمالا يليق بجناب كبريائه سبحانه تسبيحا مستمرا ، وذلك بدلائلها على كماله عز وجل واستغنائه تعالى ، والتجدد باعتبار تجدد النظر في وجوه الدلالة على ذلك ﴿ له الملك وله الحمد ﴾ لا لغيره تعالى إذ هو جل شأنه المبدئ لكل شئ وهو القائم به والمهيمن عليه وهو عز وجل المولى لأصول النعم وفروعها وأما ملك غيره سبحانه فاسترعاء منه تعالى وتسليط ، وأما حمد غيره تبارك وتعالى فلجريان إنعامه تعالى على يده فكلا الأمرين له تعالى في الحقيقة ولغيره بحسب الصورة ، وتقديم (له الملك) لأنه كالدليل لما بعده ﴿ وهو على كل شئ قدير ﴾ لأن نسبة ذاته جل شأنه المقتضية للقدرة إلى الكل سواء فلا يتصور كون بعض مقدورا دون بعض ، وقوله تعالى :

﴿ هو الذي خلقكم ﴾ الخ بيان لبعض قدرته تعالى العامة ، والمراد هو الذي أوجدكم كما شاء وقوله تعالى :

﴿ فأنكم كافر أو مؤمن ﴾ أي فبعضكم كافر به تعالى وبعضكم مؤمن به عز وجل ، أو فبعض منكم كافر به سبحانه وبعض منكم مؤمن به تعالى تفصيل لما في (خلقكم) من الإجمال لأن كون بعضهم أو بعض منهم كافرا ، وكون بعضهم . أو بعض منهم مؤمنا مراد منه فالفاء مثلها في قوله تعالى : (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشی على بطنه) الخ فيكون الكفر والايان في ضمن الخلق وهو الذي تؤيده الاخبار الصحيحة كخبر البخاري . ومسلم . والترمذي . وأبي داود عن ابن مسعود قال : حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وهو الصادق المصدوق - « إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات : يكتب رزقه . وأجله . وعمله . وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح الحديث » وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا مكث المنى في الرحم أربعين ليلة أتاه ملك النفوس فمرج به إلى الرب فيقول : يارب أذكر أم أنثى ؟ فيقضى الله ما هو قاض فيقول : أشقى أم سعيد ؟ فيكتب ما هو لاق » .

وقرأ أبو ذر من فاتحة التغابن خمس آيات إلى قوله تعالى : (وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير) والجمع

بين الخبرين مما لا يخفى على من أوتي نصيباً من العلم ، وتقديم الكفر لأنه الأغلب .

واختار بعضهم كون المعنى هو الذى خلقكم خلقاً بديعاً حاوياً لجميع مبادئ الكائنات العملية والعملية ، ومع ذلك فنكم مختار للكفر كاسب له على خلاف ما تستدعيه خلقته ، ومنكم مختار للايمان كاسب له حسباً تقتضيه خلقته ، وكان الواجب عليكم جميعاً أن تكونوا مختارين للايمان شاكرين لنعمة الخالق والايجاد وما يتفرع عليهما من سائر النعم ، فما فعلتم ذلك مع تمام تمكينكم منه بل تشعبتم شعباً وتفرقتم فرقاً ، وهو الذى ذهب اليه الزمخشري ، بيد أنه فسر الكافر بالآتى بالكفر والفاعل له . والمؤمن بالآتى بالايمان والفاعل له لأنه الأوفق بمذهبه من أن العبد خالق لأفعاله ، وأن الآية لبیان إخلالهم بما يقتضيه التفضل عليهم بأصل النعم الذى هو الخالق والايجاد من النعم ، وأن الآيات بعد فى معنى الوعيد على الكفر وإنكار أن يعصى الخالق ولا تشكر نعمته . ثم قال : فما أجهل من يمزج الكفر بالخالق ويجعله من جملة ، والخالق أعظم نعمة من الله تعالى على عباده ، والكفر أعظم كفران من العباد لربهم سبحانه ، وجعل الطيبى الفاء على هذا للترتيب والفرض على سبيل الاستعارة كاللام فى قوله تعالى : (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) وهى كالفاء فى قوله تعالى : (وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) ولم يجعلها للتفصيل كما قيل *

واختار فى الآية المعنى السابق مؤيداً له بالأحاديث الصحيحة ، وبأن السياق عليه مدعياً أن الآيات كلها واردة لبیان عظمة الله تعالى فى ملكه وملكوته واستبداده فيهما ، وفى شمول علمه تعالى كلها وفى إنشائه تعالى المكونات ذواتها وأعراضها ، وواقفه فى اختيار ذلك تليذه المدقق صاحب الكشف ، واعتراض قول الزمخشري : فما أجهل الخ بقوله فيه مامر مراراً كأنه يعنى مخالفة النصوص فى عدم كون الكفر مخلوقاً كغيره على أن خلق الكفر أيضاً من النعم العظام فلولا خلقه وتبيين ما فيه من المضار ما ظهر مقدار الانعام بالايمان وما فيه من المنافع ، ثم إن كونه كفرة باعتبار قيامه بالعبودية جاء القبح لا باعتبار كونه خلقه تعالى على ما حقق فى موضعه ، ثم قال : ومنه يظهر أن تكلفه فى قوله تعالى : (فمنكم) الخ ليخرجه عن تفصيل الجمل فى (خلقكم) تحريف لكتاب الله تعالى انتهى *

ويرجح التفصيل عندى فى الجملة قوله تعالى : (كافر . ومؤمن) دون من يكفر ومن يؤمن ، نعم عدم دخول الكفر والايمان فى الخلق أوفق بقوله تعالى : (فطرة الله التى فطر الناس عليها) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة » والانصاف أن الآية تحتمل كلا من المعنيين : المعنى الذى ذكر أولاً . والمعنى الذى اختاره البعض ، والسياق يحتمل أن يحمل على ما يناسب كلا وليس نصاً فى أحد الأمرين اللذين سمعتهما حتى قيل : إن الآيات واردة لبیان ما يتوقف عليه الوعد والوعيد بعد من القدرة التامة والعلم المحيط بالنشأتين ، وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۚ ﴾ أى فيجازيكم بما يناسب ذلك لا ينافى خلق الكفر والايمان لأنهما مكسوبان للعبد ، وخلق الله تعالى إياهما لا ينافى كونهما مكسوبين للعبد كما بين فى الكلام على قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) لكن أكثر الأحاديث تؤيد المعنى الأول ، وكأننى بك تختار الثانى لأن كون المقام للتوبيخ على الكفر أظهر وهو أوفق به ، وعن عطاء بن أبى رباح (فمنكم كافر) أى بالله تعالى مؤمن بالكوكب (ومنكم مؤمن) بالله تعالى كافر بالكوكب ، وقيل : (فمنكم كافر) بالخلق وهم الدهرية (ومنكم مؤمن) به ، وعن الحسن أن فى الكلام حذفاً والتقدير ومنكم فاسق ، ولا أراه يصح ، وكأنه من كذب المعتزلة عليه ، والجملة - على ما استظهر بعض الأفاضل - معطوفة على الصلة ، ولا يضره عدم العائد لأن

المعطوف بالفاء يكفيه (١) وجود العائد في إحدى الجملتين كما قرره في نحو الذي يطير فيغضب زيد الذباب ، أو يقال : فيها رابط بالتأويل أي فنكم من قدر كفره ومنكم من قدر إيمانه ، أو (فنكم كافر) به (ومنكم مؤمن) به ، ويقدر الحذف تدريجاً ، وجوز أن يكون العطف على جملة (هو الذي خلقكم) *

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ بالحكمة البالغة المتضمنة للمصالح الدينية والديوية ، قيل : وأصل الحق مقابل الباطل فأريد به الغرض الصحيح الواقع على أتم الوجوه وهو الحكمة العظيمة *

﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ حيث برأكم سبحانه في أحسن تقويم وأودع فيكم من القوى والمشاعر الظاهرة والباطنة ما يطي بها جميع الكمال البارزة والكامنة وزينكم بصفوة صفات مصنوعاته وخصم بخلاصة خصائص مبدعته وجعلكم أنموذج جميع مخلوقاته في هذه النشأة ، وقد ذكر بعض المحققين أن الانسان جامع بين العالم العلوي والسفلي ، وذلك لروحه التي هي من عالم المجرّدات وبدنه الذي هو من عالم الماديّات وأنشدوا :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

ولعمري أن الانسان أعجب نسخة في هذا العالم قد اشتملت على دقائق أسرار شهدت ببعضها الآثار وعلم ما علم منها ذو الأبصار ، وخص بعضهم الصورة بالشكل المدرك بالعين كما هو المعروف ، وكل ما يشاهد من الصور الانسانية حسن لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلانحطاط بعضها عن مراتب ما فوقها انحطاطاً بينياً وإضافتها إلى الموفى عليها لا تستملح وإلا فهي داخلية في حين الحسن غير خارجة من حده ، ألا ترى أنك قد تعجب بصورة وتستملحها ولا ترى الدنيا بها ثم ترى أملح وأعلى في مراتب الحسن فيبدو عن الأولى طرفك وتستقل النظر إليها بعد اقتنائك بها وتهالكك عليها ، وقالت الحكماء :

شيان لا غاية لهما : الجمال . والبيان *

وقرأ زيد بن علي . وأبورزين (صوركم) بكسر الصاد والقياس الضم كما في قراءة الجمهور *

﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ۝ ﴾ في النشأة الأخرى لا إلى غيره استقلالاً أو اشتراكاً فاصرفوا ما خلق لكم فيما خلق له لتلا يسخ ما يشاهد من حسنكم بالعذاب ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من الأمور الكلية والجزئية والأحوال الجلية والخفية ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُلْنُونَ ﴾ أي ما تسرونه فيما بينكم وما تظهرونه من الأمور والتصريح به مع اندراجها فيما قبله للاعتناء بشأنه لأنه الذي يدور عليه الجزاء ، وقوله تعالى :

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝ ﴾ اعتراض تذييلي مقرر لما قبله من شمول علمه تعالى لسرهم وعلنهم أي هو عز وجل محيط بجميع المضمرات المستكنة في صدور الناس بحيث لا تفارقها أصلاً فكيف يخفي عليه تعالى ما يسرونه وما يعلنونه ، وإظهار الجلالة للاشعار بعلّة الحكم وتأكيده استقلال الجملة ، قيل : وتقديم تقرير القدرة على العلم لأن دلالة المخلوقات على قدرته تعالى بالذات وعلى علمه سبحانه لما فيها من الاتقان والاختصاص ببعض الأنحاء *

(١) المصرح به أن ذلك فيما إذا كانت الفاء للسبية فلا تغفل اه منه

وقرأ عبيد عن أبي عمرو . وأبان عن عاصم - مايسرون ومايعلونون - بياء الغيبة ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ ﴾ أي أيها الكفرة لدلالة ما بعد على تخصيص الخطاب بهم ، وظاهر كلام بعض الأجلة أن المراد بهم أهل مكة فكانه قيل : ألم يأتكم يا أهل مكة ﴿ نَبِيُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ كقوم نوح . وهود . وصالح . وغيرهم من الأمم المصرة على الكفر ﴿ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ ﴾ أي ضرر كفرهم في الدنيا من غير مهلة ، وأصل الوبال الثقل والشدة المترتبة على أمر من الأمور ، ومنه الويل لطعام يثقل على المعدة ، والوبال للبطر الثقيل القطار ، واستعمل للضرر لأنه يثقل على الانسان ثقلا معنوياً ، وعبر عن كفرهم بالأمر للأيذان بأنه أمر هائل وجناية عظيمة ﴿ وَلَهُمْ ﴾ في الآخرة ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ه ﴾ لا يقادر قدره ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي ما ذكر من العذاب الذي ذاقوه في الدنيا وما سيدوقونه في الآخرة ﴿ بآئِهِ ﴾ أي بسبب أن الشأن *

﴿ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ بالمعجزات الظاهرة ﴿ فَقَالُوا ﴾ عطف على (كانت) * ﴿ أَبَشْرٌ يَهُودُنَا ﴾ أي قال كل قوم من أولئك الأقوام الذين كفروا في حق رسولهم الذي أتاهم بالمعجزات منكرين لكون الرسول من جنس البشر ، أو متعجبين من ذلك أبشر يهدينا كما قالت ثمود : (أبشراً منا واحداً نتبعه) ، وقد أجمل في الحكاية فأسند القول إلى جميع الأقوام ، وأريد بالبشر الجنس ، فوصف بالجمع كما أجمل الخطاب ، والأمر في قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً) وارتفاع (بشر) على الابتداء ، وجملة (يهودنا) هو الخبر عند الحوفي . وابن عطية ، والأحسن أن يكون مرفوعاً على الفاعلية بفعل محذوف يفسره المذكور لأن همزة الاستفهام أميل إلى الفعل والمادة من باب الاشتغال ﴿ فَكَفَرُوا ﴾ بالرسول عليهم السلام ﴿ وَتَوَلَّوْا ﴾ عن التأمل فيما أتوا به من البينات ، وعن الإيمان بهم ﴿ وَأَسْتَغْنَى اللَّهُ ﴾ أي أظهر سبحانه غناه عن إيمانهم وعن طاعتهم حيث أهلكتهم وقطع دابرهم ، ولولا غناه عز وجل عنهما لما فعل ذلك ، والجملة عطف على ما قبلها ، وقيل : في موضع الحال على أن المعنى (فكفروا وتولوا) وقد استغنى الله تعالى عن كل شيء ، والأول هو الوجه ﴿ وَاللَّهُ غَنِيٌّ ﴾ عن العالمين فضلاً عن إيمانهم وطاعتهم ﴿ حَمِيدٌ ٦ ﴾ يحمده كل مخلوق بلسان الحال الذي هو أفصح من لسان المقال ، أو مستحق جل شأنه للحمد بذاته وإن لم يحمده سبحانه حامد ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا ﴾ الزعم ادعاء العلم ، وأكثر ما يستعمل للدعاء الباطل *

وعن ابن عمر . وابن شريح إنه كنية الكذب ، واشتهر أنه مطية الكذب ، ولما فيه من معنى العلم يتعدى إلى مفعولين ، وقد قام مقامهما هنا (أن) المخففة وما في حيزها ، والمراد بالموصول على ما في الكشف أهل مكة فهو على ما سمعت في الخطاب من إقامة الظاهر مقام المضمرة ، ويؤيده ظاهراً قوله تعالى : ﴿ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾ قال في الكشف : ويحتمل التعميم فيتناولهم وأضرابهم لتقدم كفار مكة في الذكر وغيرهم ممن حملوا على الاعتبار بحالهم ، وهذا أبلغ أي زعموا أن الشأن لن يبعثوا بعد موتهم (قل) رداً عليهم وإظهاراً بطلان زعمهم بآيات مانفوه بل يبعثون ، وأكده ذلك بالجملة القسمية فهي داخلية

فى حيز الأمر، وكذا قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَتَنبؤُنَّ بِمَا عَمَلْتُمْ ﴾ أى لتحاسبن وتجزون بأعمالكم، وزيد ذلك لبيان تحقق أمر آخر متفرع على البعث منوط به ففيه أيضاً تأكيد له ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من البعث والجزاء ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ لتحقيق القدرة التامة وقبول المادة، والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَآمَنُوا ﴾ مفصحة بشرط قد حذف ثقة بغاية ظهوره أى إذا كان الأمر كذلك (فآمنوا) ﴿ بِاللَّهِ ﴾ الذى سمعتم ما سمعتم من شئونه عز وجل ﴿ وَرَسُولِهِ ﴾ محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَالنُّورِ الَّذِى أَنْزَلْنَا ﴾ وهو القرآن، فانه ياعجازه بين نفسه مبين لغيره كما أن النور كذلك، والالتفات إلى نون العظمة لابرار العناية بأمر الانزال، وفى ذلك من تعظيم شأن القرآن ما فيه ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من الامثال بالأمر وتركه ﴿ خَيْرٌ ﴾ عالم بباطنه *

والمراد بال علمه تعالى بذلك، وقيل: عالم بأخباره ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ ﴾ ظرف (لتنبؤن) وقوله تعالى: (وذلك على الله يسير) وقوله سبحانه: (فآمنوا) إلى (خير) من الاعتراض، فالأول يحقق القدرة على البعث، والثانى يؤكدها ماسبق له الكلام من الحث على الإيمان به وبما تضمنه من الكتاب وبمن جاء به، وبالْحَقِيقَةُ هو نتيجة قوله تعالى: (لتبعثن ثم لتنبؤن) قدم على معموله للاهتمام فجرى مجرى الاعتراض، وقوله سبحانه: (والله بما تعملون خير) اعتراض فى اعتراض لأنه من تمة الحث على الإيمان كما تقول: اعمل لى غير غافل عنك، وقال الحوفى: ظرف - لخير - وهو عند غير واحد من الأجلة بمعنى مجازيكم فيتضمن الوعد والوعيد * وجعله الزخشرى بمعنى معاقبكم، ثم جوز هذا الوجه، وتعقب بأنه يرد عليه أنه ليس لمجرد الوعد بل للحث كيف لا والوعد قد تم بقوله تعالى: (لتنبؤن بما علمتم) فلم يحسن جعله بمعنى معاقبكم فتدبر، وجوز كونه منصوباً باضمار اذ كر مقدراً، وتعقب بأنه وإن كان حسناً إلا أنه حذف لاقربينة ظاهرة عليه، وجوز كونه ظرفاً للحذف بقربينة السياق أى يكون من الاحوال والاهوال المالا يحيط به نطاق المقال يوم يجمعكم، وتعقب بأن فيه ارتكاب حذف لا يحتاج اليه، فالأرجح الوجه الاول، وقرئ (يجمعكم) بسكون العين، وقد يسكن للفعل المضارع المرفوع مع ضمير جمع المخاطبين المنصوب، وروى إشماعها الضم، وقرأ سلام . ويعقوب . وزيد بن على . والشعبى - بجمعكم - بالنون ﴿ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ﴾ ليوم يجمع فيه الاولون والآخرى، وقيل: الملائكة عليهم السلام والثقلان، وقيل: غير ذلك، والاول أظهر، واللام قيل: للتعليل، وفى الكلام مضاف مقدر أى لأجل ما فى يوم الجمع من الحساب، وقيل: بمعنى فى فلا تقدير ﴿ ذَلِكَ يَوْمُ التَّعَابِ ﴾ أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة أنهم قالوا: يوم غبن فيه أهل الجنة أهل النار فالنفاعل فيه ليس على ظاهره كما فى التواضع والتحامل لوقوعه من جانب واحد، واختير للبالغة، وإلى هذا ذهب الواحدى *

وقال غير واحد: أى يوم غبن فيه بعض الناس بعضاً بنزول السعداء منازل الأشقياء لو كانوا سعداء وبالعكس، وفى الصحيح « مامن عبد يدخل الجنة إلا رأى مقعده من النار لو أساء ليزداد شكراً، ومامن عبد يدخل النار إلا رأى مقعده من الجنة لو أحسن ليزداد حسرة » وهو مستعار من تعابن القوم فى التجارة، وفيه تمك بالاشقياء لانهم لا يغبنون حقيقة السعداء بنزولهم فى منازلهم من النار، أو جعل ذلك تعابناً مبالغة على طريق المشاطلة فالنفاعل على هذا

القول على ظاهره وهو حسن إلا أن التغابن فيه تغابن السعداء والأشقياء على التقابل، والأحسن الاطلاق، وتغابن السعداء على الزيادة ثبت في الصحاح، واختار ذلك محي السنة حيث قال: التغابن تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ، والمراد بالمغبون من غبن في أهله ومنازله في الجنة فيظهر يومئذ غبن كل كافر بترك الإيمان وغبن كل مؤمن بتقصيره في الاحسان، قال الطيبي: وعلى هذا الراغب حيث قال: الغبن أن يبخس صاحبك في معاملة بينك وبينه بضرب من الإخفاء فإن كان ذلك في مال يقال: غبن فلان بضم الغين وكسر الباء، وإن كان في رأى يقال: غبن بفتح الغين وكسر الباء، و(يوم التغابن) يوم القيامة لظهور الغبن في المبايعة المشار إليها بقوله تعالى: (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله) وقوله سبحانه: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) وقوله عز وجل: (الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) فعلم أنهم قد غبنوا فيما تركوا من المبايعة وفيما تعاطوه من ذلك جميعا انتهى، والجملة مبتدأ وخبر، والتعريف للجنس، وفيها دلالة على استعظام ذلك اليوم وأن تغابنه هو التغابن في الحقيقة لا التغابن في أمور الدنيا وإن جلت وعظمت.

﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا ﴾ أى عملا صالحا ﴿ يُكْفَرْ ﴾ أى الله تعالى ﴿ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ ﴾ في ذلك اليوم ﴿ وَيُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ أى مقدرين الخلود فيها، والجمع باعتبار معنى (من) كأن الإفراد باعتبار لفظه، وقرأ الاعرج. وشيبة. وأبو جعفر. وطلحة. ونافع. وابن عامر. والمفضل عن عاصم. وزيد بن علي. والحسن بخلاف عنه - نكفر. وندخله - بنون العظمة فيهما ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من تكفير السيئات وإدخال الجنات ﴿ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ الذى لا فوز وراءه لا تطوانه على النجاة من أعظم الهلكات والظفر بأجل الطلبات •

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبئس المصير ﴾ ١) أى النار، وكان هذه الآية - والتي قبلها لاحتوائهما على منارل السعداء والأشقياء - بيان للتغابن على تفسيره بتغابن الفريقين على التقابل ولما فيه من التفصيل نزل منزلة المغاير فعطف بالواو وكذا على الاطلاق لكنه عليه بيان في الجملة • ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ ﴾ أى ما أصاب أحدا مصيبة على أن المفعول محذوف، و(من) زائدة، و(مصيبة) فاعل، وعدم إلحاق التاء في مثل ذلك فصيح لكن الإلحاق أكثر كقوله تعالى: (ما تسبق من أمة أجلها) (وماتأتهم من آية) والمراد - بالمصيبة - الرزية وما يسوء العبد في نفس. أو مال. أو ولد. أو قول. أو فعل أى ما أصاب أحدا من رزايا الدنيا أى رزية كانت ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى بإرادته سبحانه وتمكينه عز وجل كأن الرزية بذاتها متوجهة إلى العبد متوقفة على إرادته تعالى وتمكينه جل وعلا، وجوز أن يراد - بالمصيبة - الحادثة من شر أو خير، وقد نصوا على أنها تستعمل فيما يصيب العبد من الخير وفيما يصيبه من الشر لكن قيل: إنها في الأول من الصوب أى المطر، وفي الثانى من إصابة السهم، والأول هو الظاهر، وإن كان الحكم بالترقف على الإذن -

﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ﴾ عند إصابتها للصبر والاسترجاع على ما قيل، وعن علقمة للعلم بأنها من عند الله تعالى فيسلم لامر الله تعالى ويرضى بها، وعن ابن مسعود قريب منه، وقال ابن عباس: (يهد قلبه) لليقين فيعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وقيل: (يهد قلبه) أى يلطف به ويشرحه لازدياد

الخير والطاعة ، وقرأ ابن جبير . وطلحة . وابن هرmez . والازرق عن حمزة - نهد - بنون العظمة *
 وقرأ السلي . والضحاك . وأبو جعفر (يهد) بالياء مبنيًا للمفعول (قلبه) بالرفع على النيابة عن الفاعل ،
 وقرئ كذلك لكن نصب (قلبه) ، وخرج على أن نائب الفاعل ضمير (من) و(قلبه) منصوب بنزع الخافض ،
 أي يهد في قلبه ، أو يهد إلى قلبه على معنى أن الكافر ضال عن قلبه بعيد منه ، والمؤمن واجد له مهتد إليه كقوله تعالى :
 (لمن كان له قلب) فالكلام من الحذف والإيصال نحو (اهدنا الصراط المستقيم) ، وفيه جعل القلب بمنزلة
 المقصد فمن ضل فقد منع منه ومن وصل فقد هدى إليه ، وجوز أن يكون نصبه على التمييز بناءً على أنه يجوز تعريفه *
 وقرأ عكرمة . وعمرو بن دينار . ومالك بن دينار - يهدأ - بهمزة ساكنة (قلبه) بالرفع أي يطمئن قلبه
 ويسكن بالايان ولا يكون فيه قلق واضطراب ، وقرأ عمرو بن قايذ - يهدأ - بألف بدلا من الهمزة الساكنة ،
 وعكرمة . ومالك بن دينار أيضا (يهد) بحذف الألف بعد إبدالها من الهمزة ، وإبدال الهمزة في مثل ذلك ليس
 بقياس على ما قال أبو حيان ، وأجاز ذلك بعضهم قياساً ، وبني عليه جواز حذف تلك الألف للجازم ، وخرج
 عليه قول زهير بن أبي سلمى :

جرى متى يظلم يعاقب بظلمه سريعاً وأن (لا يبد) بالظلم يظلم

أصله يبدأ فأبدلت الهمزة ألفاً ثم حذفت للجازم تشبيهاً بألف - يخشى - إذا دخل عليه الجازم ، وقوله
 تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (١١) فيعلم إيمان المؤمن
 ويهدى قلبه عند إصابة المصيبة ؛ فالجملة متعلقة بقوله تعالى : (ومن يؤمن) الخ ، وجوز أن تكون متعلقة
 بقوله سبحانه : (ما أصاب) الخ على أنها تذييل له للتقرير والتأكيد ، وذكر الطيبي أن في كلام الكشاف
 رمزاً إلى أن في الآية حذفاً أي فمن لم يؤمن لم يظلم به أو لم يهد قلبه ، ومن يؤمن بالله يهد قلبه ، وبني عليه
 أن المصيبة تشمل الكفر والمعاصي أيضاً لورودها عقيب جزاء المؤمن والكافر وإردافها بالأمر الآتي ،
 وأى مصيبة أعظم منهما ؟ وهو كما أشار إليه يدفع في نحر المعتزلة ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ كرر
 الأمر للتأكيد والإيدان بالفرق بين الاطاعتين في الكيفية ، وتوضيح مورد التولى في قوله تعالى :

﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أي عن إطاعة الرسول ، وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ١٢ ﴾
 تعليل للجواب المحذوف أقيم مقامه أي فلا بأس عليه إذ ما عليه إلا التبليغ المبين وقد فعل ذلك بما لا مزيد
 عليه ، وإظهار الرسول مضافاً إلى نون العظمة في مقام إضماره لتشريفه عليه الصلاة والسلام ، والاشعار
 بمدار الحكم الذي هو كون وظيفته صلى الله تعالى عليه وسلم محض البلاغ ولزيادة تشنيع التولى عنه ، والحصص
 في الكلام إضافي ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ الكلام فيها كالكلام في كلمة التوحيد ، وقدم وحلا ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾
 أي عليه تعالى خاصة دون غيره لا استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٣ ﴾ وإظهار الجلالة في
 موقع الإضمار للاشعار بعلّة التوكل . أو الأمر به فان الألوهية مقتضية للتبتل إليه تعالى بالكلية ، وقطم
 التعلق بالمرّة عما سواه من البرية ، وذكر بعض الأجلة أن تخصيص المؤمنين بالأمر بالتوكل لأن الايمان
 بأن السكل منه تعالى يقتضى التوكل ، ومن هنا قيل : ليس في الآيات لمن تأمل في الحث على التوكل أعظم

من هذه الآية لا يمانها إلى أن من لا يتوكل على الله تعالى ليس بمؤمن ، وهي على ما قال الطيبي : كالحاتمة والفضل كما لما تقدم ، وكالمخلص إلى مشرع آخر *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ ﴾ أى إن بعضهم كذلك فن الأزواج أزواجاً يعادون بعولتهم ويخاصمنهم ويحلبن عليهم ، ومن الأولاد أولاداً يعادون آباءهم ويعقونهم ويجرعونهم الغصص والأذى ، وقد شاهدنا من الأزواج من قتلت زوجها ، ومن أفسدت عقله باطعام بعض المفسدات للعقل ، ومن كسرت قارورة عرضه ، ومن مزقت كيس ماله - ومن ، ومن - وكذا من الأولاد من فعل نحو ذلك ﴿ فَأَحْذَرُواهُمْ ﴾ أى كونوا منهم على حذر ولا تأمنوا غوائلهم وشرهم ، والضمير للعدو فإنه يطلق على الجمع نحو قوله تعالى : (فانهم عدو لى) فلأمور به الحذر عن الكل ، أو للأزواج ، والأولاد جميعاً ، فلأمور به إما الحذر عن البعض لأن منهم من ليس بعدو ، وإما الحذر عن مجموع الفريقين لاشتغالهم على العدو ﴿ وَإِنْ تَعَفَّوْا ﴾ عن ذنوبهم القابلة للعفو بأن تكون متعلقة بأمور الدنيا ، أو بأمور الدين لكن مقارنة للتوبة بأن لم تعاقبوا عليها ﴿ وَتَصَفَّحُوا ﴾ تعرضوا بترك التثريب والتعيير ﴿ وَتَعَفَّرُوا ﴾ تستروها باخفائها وتمهيد معذرتهم فيها ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ قائم مقام الجواب ، والمراد يعاملكم بمثل ما عملتم ، ويفضل عليكم فإنه عز وجل (غفور رحيم) ولما كان التكليف ههنا شاقاً لأن الأذى الصادر ممن أحسنت إليه أشد نكايه وأبعث على الانتقام ناسب التأكيد في قوله سبحانه : (وإن تعفوا) الخ ، وقال غير واحد : إن عداوتهم من حيث أنهم يحولون بينهم وبين الطاعات والأمور النافعة لهم في آخرتهم ، وقد يحملونهم على السعى في اكتساب الحرام وارتكاب الآثام لمنفعة أنفسهم كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « يأتي زمان على أمتي يكون فيه هلاك الرجل على يد زوجته وولده يعيرانه بالفقر فيركب سراكب السوء فيهلك » * ومن الناس من يحمله جهم والشفقة عليهم على أن يكونوا في عيش رغد في حياته وبعد مماته فيرتكب المحظورات لتحصيل ما يكون سبباً لذلك وإن لم يطلبوه منه فيهلك ، وسبب النزول أوفق بهذا القول *

أخرج الترمذى . والحاكم وصحاحه . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس قال : نزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم) الخ في قوم من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدعواهم فلما أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا الناس قد فقهاوا في الدين هموا أن يعاقبواهم فأنزل الله تعالى الآية ؛ وفي رواية أخرى عنه أنه قال : كان الرجل يريد الهجرة فيحبسه امرأته وولده فيقول : أما والله لئن جمع الله تعالى بيني وبينكم في دار الهجرة لأفعلن ولأفعلن فجمع الله عز وجل بينهم في دار الهجرة فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم) الآية هـ

وقيل : إنهم قالوا لهم لئن جمعنا الله تعالى في دار الهجرة لم نصبكم بخير فلما هاجروا منعوا الخير فنزلت ، وعن عطاء بن أبي رباح أن عوف بن مالك الأشجعي أراد الغزوم مع النبي ﷺ فاجتمع أهله وأولاده فقبطوه وشكوا إليه فراقه فرق ولم يغز ، ثم إنه ندم فهم بمعاقبتهم فنزلت ، واستدل بها على أنه لا ينبغي للرجل أن يحقد على زوجته وولده إذا جنوا معه جناية وأن لا يدعوا عليهم ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ أى بلاء

ومحنة لأنهم يترتب عليهم الوقوع في الإثم والشدائد الدنيوية وغير ذلك ، وفي الحديث «يؤتى برجل يوم القيامة فيقال : أكل عياله حسناته» ، وعن بعض السلف العيال سوس الطاعات *

وأخرج الإمام أحمد . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . والحاكم وصححه عن بريدة قال : « كان النبي ﷺ يخطب فأقبل الحسن والحسين عليهما قيصان أحمران يمشيان ويعثران فنزل رسول الله عليه الصلاة والسلام من المنبر فحملهما واحداً من ذا الشق وواحداً من ذا الشق ، ثم صعد المنبر فقال : صدق الله (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) إني لما نظرت إلى هذين الغلامين يمشيان ويعثران لم أصبر أن قطعت كلامي ونزلت إليهما» ، وفي رواية ابن مردويه عن عبد الله بن عمر « أن رسول الله ﷺ بينما هو يخطب الناس على المنبر خرج حسين بن علي على رسول الله وعليهما الصلاة والسلام فوطيء في ثوب كان عليه فسقط فبكي فنزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن المنبر فلما رآه الناس سعوا إلى حسين يتعاطونه يعطيه بعضهم بعضاً حتى وقع في يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : قاتل الله الشيطان إن الولد لفتنة ، والذي نفسى بيده مادريت (١) أنى نزلت عن منبري» *

وقيل : إذا أمكنكم الجهاد والهجرة فلا يفتنكم الميل إلى الأموال والأولاد عنهما قال في الكشف : الفتنة على هذا الميل إلى الأموال والأولاد دون العقوبة والإثم ، وقدمت الأموال قيل : لأنها أعظم فتنة (كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) ، وأخرج أحمد . والطبراني . والحاكم . والترمذي وصححه عن كعب بن عياض سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن لكل أمة فتنة وإن فتنة أمتي المال » *

وأخرج نحوه ابن مردويه عن عبد الله بن أوفى مرفوعاً ، وكأثره لغلبة الفتنة في الأموال والأولاد لم تذكر من التبعية كما ذكرت فيما تقدم ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٥١ ﴾ لمن آثر حبة الله تعالى وطاعته على حبة الأموال والأولاد والسعي في مصالحهم على وجه يخل بذلك ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ أى ابدلوا في تقواه عز وجل جهدهم وطاقتهم كما أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن الربيع بن أنس ، وحكى عن أبي العالية • وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة قال : لما نزلت (اتقوا الله حق تقاته) اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيهم وتفرحت جباههم فأنزل الله تعالى تخفيفاً على المسلمين (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت الآية الأولى ، وجاء عن قتادة نحو منه ، وعن مجاهد المراد أن يطاع سبحانه فلا يعصى ، والكثير على أن هذا هو المراد في الآية التي ذكرناها ﴿ وَأَسْمِعُوا ﴾ مواظبه تعالى ﴿ وَأَطِيعُوا ﴾ أو امره عز وجل ونواهيه سبحانه ﴿ وَأَنْفِقُوا ﴾ مما رزقكم في الوجوه التي أمركم بالانفاق فيها خالصاً لوجهه جل شأنه كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿ خَيْرًا لَّأَنْفُسِكُمْ ﴾ وذكر ذلك تخصيص بعد تعميم ، ونصب (خيراً) عند سيئويه على أنه مفعول به لفعل محذوف أى وأتوا خيراً لأنفسكم أى افعلوا ما هو خير لها وأنفع ، وهذا تأكيد للحث على امتثال هذه الأوامر

(١) ليت شمري لو رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال الحسين على جده وعليه الصلاة والسلام في واقعة كربلاء ماذا كان يصنع فلعنة الله تعالى وملائكته ورسوله والناس أجمعين على من أمر بما كان ومن الجسم وأسرج ، أو رضى أو كثر سواداً أه منه *

وبيان لكون الأمور خيراً لأنفسهم من الأموال والأولاد ، وفيه شمة من التجريد ، وعند أبي عبيد على أنه خبر ليكن مقدرراً جواباً للامر أي يكن خيراً ، وعند الفراء . والكسائي على أنه نعت لمصدر محذوف أي إنفاقاً خيراً ، وقيل : هو نصب - بأنفقوا - والخير المال ، وفيه بعد من حيث المعنى ، وقال بعض الكوفيين : هو نصب على الحال وهو بعيد في المعنى والاعراب ﴿ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ ﴾ وهو البخل مع الحرص *
﴿ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٦ ﴾ الفائزون بكل مرام ﴿ إِنَّ تَقْرُؤًا لِلَّهِ ﴾ تصرفوا المال إلى المصارف التي عينها عز وجل ، وفي الكلام استعارة تمثيلية ﴿ قَرَضًا حَسَنًا ﴾ مقرؤنا بالاخلاص وطيب النفس ﴿ يُضَعِّفُهُ لَكُمْ ﴾ يجعل لكم جل شأنه بالواحد عشر إلى سبعائة وأكثر ، وقرئ - يضعفه - ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ ببركة الانفاق ما فرط منكم من بعض الذنوب ﴿ وَاللَّهُ شَكُورٌ ﴾ يعطي الجزيل بمقابلة النذر القليل ﴿ حَلِيمٌ ١٧ ﴾ لا يعاجل بالعقوبة مع كثرة الذنوب ﴿ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ لا يخفى عليه سبحانه شيء ﴿ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١٨ ﴾ المبالغ في القدرة والحكمة ، وفي الآية من الترغيب بالانفاق ما فيها لكن اختلاف في المراد به فقيل : الانفاق المفروض يعنى الزكاة المفروضة وقد صرح به ، وقيل : الانفاق المندوب ، وقيل : ما يعم الكل ، والله تعالى أعلم *

﴿ سورة الطلاق - ٦٥ ﴾

وتسمى سورة - النساء القصرى - كذا سماها ابن مسعود لما أخرجه البخارى . وغيره ، وأنكره الداودى ، فقال : لأرى القصرى محفوفاً ولا يقال لشيء من سور القرآن : قصرى . ولا صغرى ، وتعقبه ابن حجر بأنه رد للاخبار الثابتة بلامستند والقصر والطول أمر نسبي ، وقد أخرج البخارى عن زيد بن ثابت أنه قال : طولى الطولين ، وأراد بذلك سورة الاعراف - وهى مدنية بالاتفاق - *

واختلف في عدد آياتها في البصرى إحدى عشرة آية ، وفيما عداه اثنتا عشرة آية ، ولما ذكر سبحانه فيما تقدم ﴿ إِنْ مِنْكُمْ مِنْ أَزْوَاجٍ فَأُولَٰئِكَ عَدُوٌّ لَكُمْ ﴾ وكانت العداوة قد تفضى إلى الطلاق ذكر جل شأنه هنا الطلاق وأرشد سبحانه إلى الانفصال منهن على الوجه الجميل ، وذكر عز وجل أيضاً ما يتعلق بالأولاد في الجملة ، فقال عز من قائل : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ خص النداء به صلى الله تعالى عليه وسلم وعم الخطاب بالحكم لأن النبي عليه الصلاة والسلام إمام أمته كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم : يا فلان افعلوا كيت وكيت إظهاراً لتقدمه واعتباراً لترؤسه ، وأنه المتكلم عنهم والذي يصدر عن رأيه ولا يستبدون بأمر دونه فكان هو وحده في حكمهم كلهم وساداً مسد جميعهم ، وفي ذلك من إظهار جلالته منصبه عليه الصلاة والسلام ما فيه ، ولذلك اختير لفظ (النبي) لما فيه من الدلالة على علو مرتبته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : الخطاب كالنداء له صلى الله تعالى عليه وسلم إلا أنه اختير ضمير الجمع للتنظيم نظير ما في قوله :

* ألا فارحموني يا إله محمد * وقيل : إنه بعد ما خاطبه عليه الصلاة والسلام بالنداء صرف سبحانه الخطاب عنه لأمته تكريماً له صلى الله تعالى عليه وسلم لما في الطلاق من الكراهة فلم يخاطب به تعظيماً ، وجعل بعضهم الكلام على هذا بتقدير القول أى قل لا تمك : (إذا طلقتم) ، وقيل : حذف نداء الأمة ، والتقدير يا أيها النبي

وأمة النبي إذا طلقتم ، وأياً ما كان فالمعنى إذا أردتم تطليقهن على تنزيل المشارف للفعل منزلة الشارع فيه ، واتفقوا على أنه لولا هذا التجوز لم يستقم الكلام لما فيه من تحصيل الحاصل ، أو كون المعنى إذا طلقتم فطلقوهن مرة أخرى وهو غير مراد ، وقال بعض المحققين : لك أن تقول : لا حاجة إلى ذلك بل هو من تعليق الخاص بالعام وهو أبلغ في الدلالة على اللزوم كما يقال : إن ضربت زيداً فاضربه ضرباً مبرحاً لأن المعنى إن يصدر منك ضرب فليكن ضرباً شديداً ، وهو أحسن من تأويله بالارادة فتدبر انتهى ، وأنت تعلم أن المتبادر فيما ذكره كونه على معنى الارادة أيضاً ﴿ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ أي لاستقبال عدتهن ، واللام للتوقيت نحو كتبت له لأربع ليال يقين من جمادى الأولى ، أو مستقبلات لها على ما قدره الزنجشري ، وتعقبه أبو حيان بما فيه نظر (١) واعتبار الاستقبال - رأى من يرى أن العدة بالحيض وهي القروء في آية البقرة - كالامام أبي حنيفة - ليكون الطلاق في الطهر وهو الطلاق المأمور به ، والمراد بالأمر بايقاعه في ذلك النهي عن إيقاعه في الحيض . وقد صرحوا جميعاً بأن ذلك طلاق بدعي حرام ، وقيد الطهر بكونه لم يجامعن فيه ، واستدل لذلك ، ولا اعتبار الاستقبال بما أخرجه الامامان : مالك . والشافعي . والشيخان . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وآخرون عن ابن عمر « أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر رضي الله تعالى عنه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال : ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فطهر فان بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسها فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء . وقرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن - وكان ابن عمر كما أخرج عنه ابن المنذر . وغيره يقرأ كذلك ، وكذلك ابن عباس ، وفي رواية عنهما أنهما قرآ لقبل عدتهن . ومن يرى أن العدة بالاطهار - وهي القروء - في تلك الآية كالامام الشافعي يعلق لام التوقيت بالفعل ولا يعتبر الاستقبال ، واعترض على التأويل بمستقبلات لعدتهن بأنه إن أريد التلبس بأولها فهو للشافعي ، ومن يرى رأيه لا عليه وعلى المخالف لاله ، وإن أريد المشاركة عادة بخلاف مقتضى اللفظ لأن اللام إذا دخلت الوقت أفادت معنى التأقبت والاختصاص بذلك الوقت لاستقبال الوقت ، وعلى الاستدلال بقراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسبما تضمنه الحديث السابق بان قبل الشيء أوله نقيض دبره فهي مؤكدة لمذهب الشافعي لادافعة له ، ويشهد لسكون العدة بالاطهار قراءة ابن مسعود - لقبل طهرهن - ومنهم من قال : التقدير لاطهار عدتهن ، وتعقب بأنه إن جعلت الاضافة بمعنى - من - دل على أن القروء هو الحيض والاطهر معاً ، وإن جعلت بمعنى اللام فيكفي ما في قولك لاطهار الحيض من التنافر رداً مع ما فيه من الاضمار من غير دليل . وفي الكشف المراد - أي من الآية - أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ، ثم يخلين حتى تنقضي عدتهن وهو أحسن الطلاق وأدخله في السنة وأبعد من الندم ، ويدل عليه ما روى عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يطلقها للسنة إلا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي العدة ، وكان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثاً في ثلاثة أطهار ، وقال مالك : لا أعرف طلاق السنة إلا واحدة وكان يكره الثلاث بمجموعة كانت أو مفروقة ، وأما أبو حنيفة . وأصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد

(١) وهو أنه لا يحذف متعلق الظرف إذا كان كونا خاصا ، فالصحيح تقدير المضاف ، وفيه أنه إذا كانت

قربة جاز حذف كل وإلا امتنع حذف كل اه منه

فأما مفروقاً في الاطهار فلا لما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض: « ما هكذا أمرك الله إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة » وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعمر: « مر ابنك فليراجعها ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر ثم يطلقها إن شاء » * وعند الشافعي لأبس برسالة الثلاث، وقال: لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح، فمالك يراعى في طلاق السنة الواحدة. والوقت، وأبو حنيفة يراعى التفريق. والوقت، والشافعي يراعى الوقت انتهى * وفي فتح القدير في الاحتجاج على عدم كراهة التفريق على الاطهار وكونه من الطلاق السنوي رواية غير ماذكر عن ابن عمر أيضاً، وقد قال فيها ما قال إلا أنه في الآخرة رجح قبولها، والمراد برسالة الثلاث دفعة ما يعم كونها بالعاط متعددة كأن يقال: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، أو بلفظ واحد كأن يقال: أنت طالق ثلاثاً، وفي وقوع هذا ثلاثاً خلاف، وكذا في وقوع الطلاق مطلقاً في الحيض، فعند الإمامية لا يقع الطلاق بلفظ الثلاث. ولا في حالة الحيض لأنه بدعة محرمة، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد »، ونقله غير واحد عن ابن المسيب. وجماعة من التابعين، وقال قوم منهم - فيما قيل - طاوس. وعكرمة: الطلاق الثلاث بضم واحد يقع به واحدة، وروى هذا أبو داود عن ابن عباس - وهو اختيار ابن تيمية من الحنابلة - وفي الصحيحين أن أبا الصهباء قال لابن عباس: ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأبي بكر. وصدر من خلافة عمر قال: نعم، وفي رواية لمسلم أن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأبي بكر. وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم، ومنهم من قال في المدخول بها: يقع ثلاث، وفي الغير واحدة لما في مسلم. وأبي داود. والنسائي أن أبا الصهباء كان كثير السؤال من ابن عباس قال: أما علمت أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة؟ فقال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوا ذلك واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأبي بكر. وصدر من خلافة عمر الحديث، والذي ذهب إليه جمهور الصحابة. والتابعين، ومن بعدهم من أئمة المسلمين - ومنهم الأئمة الأربعة - وقوع الثلاث بضم واحد. بل ذكر الامام ابن الهمام وقوع الاجماع السكوتي من الصحابة على الوقوع * ونقل عن أكثر مجتهديهم كعلي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. وابن مسعود. وأبي هريرة. وعثمان ابن عفان. وعبد الله بن عمرو بن العاص الإفتاء الصريح بذلك، وذكر أيضاً أن إمامنا عمر الثلاث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له مع علمهم بأنها كانت واحدة لا يمكن إلا لأنهم قد اطلعوا في الزمان المتأخر على وجود ناسخ، أو لعلمهم بانتهاج الحكم لعلمهم بإباطته بمعان علموا انتهاءها في الزمان المتأخر، واستحسن ابن حجر في التحفة الجواب بالاطلاع على ناسخ بعد نقله جوا بين سواه وتزييفه لهما، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى بعض أخبار مرفوعة يستدل بها على وقوع الثلاث، لكن قيل: إن الثلاث فيها يمتثل أن تكون بألفاظ ثلاثة كأنت طالق أنت طالق أنت طالق، ولعله هو الظاهر لا بلفظ واحد كأنت طالق ثلاثاً، وحينئذ لا يصلح ذلك للرد على من لم يوقع الثلاث بهذا اللفظ لكن إذا صح الاجماع ولو سكوتياً على الوقوع لا ينبغي إلا الموافقة والسكوت، وتأويل ما روى عن عمر، ولذا قال بعض الأئمة: لو حكم قاض بأن الثلاث بضم واحد واحدة لم ينفذ حكمه

لأنه لا يسوغ الاجتهاد فيه لاجماع الأئمة المعترين عليه ، وإن اختلفوا في معصية من يوقعه كذلك ، ومن قال : بمعصيته استدل بما روى النسائي عن محمود بن لبيد قال : « أخبرنا رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاثاً جميعاً فقام غضبان فقال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ ! حتى قام رجل فقال : يا رسول الله ألا أقتله » وبما أخرجه عبد الرزاق عن عباد بن الصامت أن أباه طلق امرأة له ألف تطلقه فانطلق عبادة فسأله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام : « بانت بثلاث في معصية الله وبقي تسعمائة وسبعة وتسعون عدوان وظلم إن شاء الله تعالى عذبه وإن شاء غفر له » ويفهم من هذا حرمة إيقاع الزائد أيضاً وهو ظاهر كلام ابن الرفعة ، ومقتضى قول الروياني - واعتمده الزركشي . وغيره - أنه يعزر فاعله ، ووجه بأنه تعاطى نحو عقد فاسد وهو حرام ، ونوزع في ذلك بما فيه نظر ، وبما في سنن أبي داود عن مجاهد قال : كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال : إنه طلق زوجته ثلاثاً فقال له : عصيت ربك وبانت منك امرأتك إلى غير ذلك *

ومن قال بعدمها استدل بما رواه الشيخان من أن عويمراً العجلاني لما لاعن امرأته طلقها ثلاثاً قبل أن يخبره صلى الله تعالى عليه وسلم بحرمتها عليه ، وقال : إنه لو كان معصية لنهاه عنه لأنه أوقعه معتقداً بقاء الزوجية ، ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف ، ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعليم الجاهل ولم يوجد ، فدل على أن لا حرمة وبأنه قد فعله جماعة من الصحابة منهم عبد الرحمن بن عوف طلق زوجته تماًض ثلاثاً في موضعه . والحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما طلق زوجته شهياً ثلاثاً لما هنته بالخلافة بعد وفاة علي كرم الله تعالى وجهه ، وقال بعض الحنفية في ذلك : إنه محمول على أنهم قالوا : ثلاثاً للسنة ، وهو أبعد من قول بعض الشافعية فيما روى من الأدلة الدالة على العصيان فيه أنه محمول على أنه كان في الحيض فالمعصية فيه من تلك الحيثية * واستدل على كونه معصية إذا كان في الحيض بما هو أظهر من ذلك كالروايتين السابقتين فيما نقل عن الكشاف ، وفي الاستدلال بهما على حرمة إرسال الثلاث بحث ، وربما يستدل بالثانية على وجوب الرجعة لكن قد ذكر بعض أجلة الشافعية أنها لا تجب بل تندب في الطلاق البدعي ، وإنما لم تجب لأن الأمر بالأمر بالشئ ليس أمراً بذلك الشئ ، وليس في - فليراجعها - أمر لابن عمر لأنه تفرغ على أمر عمر ، فالمعنى فليراجعها لأجل أمرك لكونك والده ، واستفادة الندب منه حينئذ إنما هي من القرينة ، وإذا راجع ارتفع الأثم المتعلق بحق الزوجة لاني الرجعة قاطعة للضرر من أصله فكانت بمنزلة التوبة ترفع أصل المعصية ، وبه فارق دفع البصاق في المسجد فإنه قاطع لدوام ضرره لا لأصله لأن تلويث المسجد به قد حصل ، ويندفع بما ذكر ما قيل : رفع الرجعة للتحريم كالتوبة يدل على وجوبها إذ كون الشئ بمنزلة الواجب في خصوصية من خصوصياته لا يقتضى وجوبه ، ولا يستدل بما اقتضته الآية من النهي عن إيقاع الطلاق في الحيض على فساد الطلاق فيه إذا نهى عند أبي حنيفة لا يستلزم الفساد مطلقاً ، وعند الشافعي يدل على الفساد في العبادات وفي المعاملات إذا رجع إلى نفس العقد أو إلى أمر داخل فيه أو لازم له فان رجع إلى أمر مقارن كالبيع وقت النداء فلا ، وما نحن فيه لأمر مقارن وهو زمان الحيض فهو عنده لا يستلزم الفساد هنا أيضاً ، وأيد ذلك بأمر ابن عمر بالرجعة إذ لو لم يقع الطلاق لم يؤمر بها قيل : وما كان منه من التطلق في الحيض سبب نزول هذه الآية والذي رواه ابن مردويه من طريق أبي الزبير عنه وحكي عن السدي *

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال : بلغنا أن قوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم) الآية نزل في عبد الله ابن عمرو بن العاص . وطفيل بن الحرث . وعمرو بن سعيد بن العاص ، وقال بعضهم : فعله ناس منهم ابن عمرو ابن العاص . وعتبة بن غزوان فنزلت الآية ، وأخرج ابن المنذر عن ابن سيرين أنها نزلت في حفصة بنت عمر طلقها رسول الله ﷺ واحدة فنزلت إلى قوله تعالى : (يحدث بعد ذلك أمراً) فراجعها عليه الصلاة والسلام ، ورواه قتادة عن أنس ، وقال القرطبي نقلاً عن علماء الحديث : إن الأصح أنها نزلت ابتداءً لبيان حكم شرعي ، وكل ما ذكر من أسباب النزول لها لم يصح ، وحكى أبو حيان نحوه عن الحافظ أبي بكر بن العربي ، وظاهرها أن نفس الطلاق مباح ، واستدل له أيضاً بما رواه أبو داود . وابن ماجه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن من أبغض المباحات عند الله عز وجل الطلاق » وفي لفظ « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » لوصفه بالاباحة والحل لأن أفعال بعض ما يضاف إليه ، والمراد من كونه مبغوضاً للتغيير عنه أو كونه كذلك من حيث أنه يؤدي إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة لا من حيث حقيقة في نفسه .

وقال البيهقي : البغض على إيقاعه كل وقت من غير رعاية لوقته المسنون ، وبطلانه بطلان حفصة ثم أمره تعالى إياه أن يراجعها فانها صوامة قوامة ، وقال غير واحد : هو محذور لما فيه من كفران نعمة النكاح ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : « لعن الله كل مذواق مطلق » وإنما أبيع للحاجة ، قال ابن الهمام : وهذا هو الأصح فيكره إذا لم يكن حاجة ، ويحمل لفظ المباح على ما أبيع في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة المسيحة وهو ظاهر في رواية لأبي داود - ما أحل الله تعالى شيئاً أبغض إليه من الطلاق - فإن الفعل لا عموم له في الأزمان ، ومن الحاجة الكبير وعدم اشتائه جماعها بحيث يعجز أو يتضرر باكرامه نفسه عليه وهي لا ترضى بترك ذلك ، وماروى عن الحسن - وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه من قوله : أحب الغنى - قال الله سبحانه : (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) فهو رأى منه إن كان على ظاهره ، وكل ما نقل من طلاق الصحابة - كطلاق المغيرة ابن شعبه الزوجات الأربع دفعة - فقد قال لمن : أنتن حسنات الأخلاق ناعمات الأطواق طويلات الأعناق اذهبن فأنتن طلاق فحمله وجود الحاجة ، وإن لم يصرح بها ، وقال ابن حجر : هو إما واجب كطلاق مول لم يرد الوطء وحكمين رأياه ، أو مندوب كأن يعجز عن القيام بحقوقها ولو لعدم الميل إليها ، أو تكون غير عفيفة مالم يخش الفجور بها ، ومن ثم أمر صلى الله تعالى عليه وسلم من قال : « إن زوجتي لا ترد يد لامس » أي لا تمنع من يريد الفجور بها على أحد أقوال في معناه بامساكها خشية من ذلك ، ويلحق بخشية الفجور بها حصول مشقة له بفراقها تؤدي إلى مبيح تيمم ، وكون مقامها عنده أمنع لفجورها فيما يظهر فيها ، أو سيئة الخلق أي بحيث لا يصبر على عشرتها عادة فيما يظهر ، وإلا فغير سيئة الخلق كالغراب الأعصم أو يأمره به أحد والديه أي من غير تعنت كما هو شأن الحمقى من الآباء والأمهات ، ومع عدم خوف فتنة أو مشقة بطلاقها فيما يظهر ، أو حرام كالبدعي ، أو مكروه بأن سلم الحال عن ذلك كله للخبر الصحيح « ليس شيء من الحلال أبغض إلى الله من الطلاق » ولدلالته على زيادة التنفير عنه قالوا : ليس فيه مباح - لكن صورته الامام بما إذا لم يشتهها أي شهوة كاملة ولا تسمح نفسه بمؤنتها من غير تمتع اه *

والآية على ما لا يخفى على المنصف لا تدل على أكثر من حرمة في الحيض ، والمراد بالنساء فيها المدخول

بهن من المعتدات بالحيض على ما في الكشف ، وغيره لما كان قوله سبحانه : (فطلقوهن لعدتهن) *

﴿ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ﴾ واضبطوها وأكثروها ثلاثه قروء كوامل ، وأصل معنى الاحصاء العد بالحصى كما كان معتاداً قديماً ثم صار حقيقة فيما ذكر ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ﴾ في تطويل العدة عليهن والاضرار بهن ، وفي وصفه تعالى برؤيته عز وجل لهم تأكيد للامر ومبالغة في إيجاب الاتقاء ﴿ لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴾ من مساكنهن عند الطلاق إلى أن تنقضى عدتهن ، وإضافتها اليهن وهي لازواجهن لتأكيد النهى ببيان كمال استحقاقهن لسكنائهن كأنها أملاكهن ، وعدم العطف للايزان باستقلاله بالطلب اعتناء به ، والنهى عن الاخراج يتناول عدم إخراجهن غضباً عليهن . أو كراهة لمساكنتهن . أو الحاجة لهم إلى المساكن . أو محض سفه بمنطوقه ، ويتناول عدم الاذن لمن في الخروج بإشارته لأن خروجهن محرم بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَخْرُجْنَ ﴾ أما إذا كانت لانهية كالتى قبلها فظاهر ، وأما إذا كانت نافية فلائ المراد به النهى ، وهو أبلغ من النهى الصريح كما لا يخفى ، والاذن في فعل المحرم محرم فكأنه قيل : لا تخرجوهن ولا تأذنوا لمن في الخروج إذا طلب ذلك ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن ، فهناك دلالة على أن سكونهن في البيوت حق للشرع مؤكداً فلا يسقط بالاذن ، وهذا على ما ذكره الجلبى مذهب الحنفية ، ومذهب الشافعية أنهما لو اتفقا على الانتقال جاز إذ الحق لا يعدوهما ، فالعنى لا تخرجوهن ولا يخرجن باستبدادهن ، وتعقب الشهاب كون ذلك مذهب الحنفية بقوله : فيه نظر ، وقد ذكر الرازى فى الأحكام ما يدل على خلافه وأن السكنى كالنفقة تسقط بالاسقاط انتهى .

والذى يظهر من كلامهم ما ذكره الجلبى ، وقد نص عليه الحصكفى فى الدر المختار ، وعلمه بأن ذلك حق الله تعالى فلا يسقط بالاذن ، وفى الفتح لو اختلفت على أن لا سكنى لها تبطل مؤنة السكنى عن الزوج ويلزمها أن تكترى بيته ، وأما أن يحل لها الخروج فلا ﴿ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ﴾ أى ظاهرة هى نفس الخروج قبل انقضاء العدة كما أخرجه عبدالرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر . والبيهقى فى سننه . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عمر ، وروى عن السدى . وابن السائب . والنخعى . وبه أخذ أبو حنيفة . والاستثناء عليه راجع إلى (لا يخرجن) والمعنى لا يطلق لمن فى الخروج إلا فى الخروج الذى هو فاحشة ، ومن المعلوم أنه لا يطلق لمن فيه فيكون ذلك منعاً عن الخروج على أبلغ وجه ، وقال الامام ابن الهمام : هذا كما يقال فى الخطائية : لا تزنى إلا أن تكون فاسقاً . ولا تشتم أمك إلا أن تكون قاطع رحم ، ونحو ذلك وهو بديع وبلغ جداً ، والزنا على ما روى عن قتادة . والحسن . والشعبى . وزيد بن أسلم . والضحاك . وعكرمة . وحماد . والليث ، وهو قول ابن مسعود . وقول ابن عباس : وبه أخذ أبو يوسف ، والاستثناء عليه راجع إلى لا تخرجوهن على ما يقتضيه ظاهر كلام جمع أى لا تخرجوهن إلا إن زنين فأخرجوهن لاقامة الحد عليهن ، وقال بعض المحققين : هو راجع إلى الكلى وما يوجب حداً من زنا . أو سرقة . أو غيرهما . كما أخرجه عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب . واختاره الطبرى ، والبذاء على الاحكام أى أو على الزوج . كما أخرجه جماعة من طرق عن ابن عباس . والاستثناء راجع إلى الأول أى لا تخرجوهن إلا إذا طالت ألسنتهن وتكلمن بالكلام الفاحش القبيح على أزواجهن أو أحماتهن ، وأيد بقراءة أبى . إلا أن يفحشن عليكم . بفتح الياء . وضم الحاء ، وفى موضع الأهورى . يفحشن . من أخش ، قال الجوهرى : أخش عليه فى النطق أى أتى بالفحش ، وفى حرف ابن مسعود . إلا أن يفحشن . بدون عليكم والنشوز ، والمراد إلا أن

يطلقن على النشوز على ماروى عن قتادة أيضاً ، والاستثناء عليه قيل : راجع إلى الأول أيضاً ، وفي الكشف هو راجع إلى الكل لأنه إذا سقط حقها في السكنى حل الإخراج والخروج أيضاً ، وأياً ما كان فليس في الآية حصر الميخ لفعل المنهى عنه بالاتيان بالفاحشة ، وقد بينت الميخات في كتب الفروع فليراجعها من أراد ذلك *

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر (مبيته) بالفتح ﴿ وَتَلَّكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الأحكام أى تلك الأحكام الجليلة الشأن ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ التى عينها لعباده عز وجل ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ ﴾ أى حدوده تعالى المذكورة بأن أدخل بشئ منها على أن الاظهار فى موضع الاضرار لتحويل أمر التعدى والاشعار بعلّة الحكم فى قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ أى أضر بها كما قال شيخ الاسلام ، ونقل عن بعض تفسير الظلم بتعريضها للعقاب ، وتعقبه بأنه يأباه قوله سبحانه : ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ فانه استئناف مسوق لتعليل مضمون الشرطية ، وقد قالوا : إن الأمر الذى يحدثه الله تعالى أن يقلب قلبه عما فعله بالتعدى إلى خلافه فلا بد أن يكون الظلم عن ضرر دنيوى يلحقه بسبب تعديه ولا يمكنه تداركه ، أو عن مطلق الضرر الشامل للدنيوى والأخروى ، وخص التعليل بالدنيوى لسكون احتراز أكثر الناس منه أشدوا اهتمامهم بدفعه أقوى * ورد بأن الضرر الدنيوى غير محقق فلا ينبغى تفسير الظلم ههنا به ، وأن قوله تعالى : ﴿ لَا تَدْرِي ﴾ الخ ليس تعليلاً لما ذكر بل هو ترغيب للمحافظة على الحدود بعد التهيب ، وفيه أنه بالتهيب أشبه منه بالترغيب ، ولعل المراد من أضر بها عرضها للضرر ، فالظلم هو ذلك التعريض ولا محذور فى تفسيره به فيما يظهر ، وجملة الترجيى فى موضع النصب بزلاتدرى ، وعد أبو حيان (لعل) من المعلقات ، والخطاب فى (لا تدرى) للمتعدى بطريق الالتفات لمزيد الاهتمام بالزجر عن التعدى لالذنب صلى الله تعالى عليه وسلم كما قيل ، فالمعنى من يتعدى حدود الله تعالى فقد عرض نفسه للضرر فانك لا تدرى أيها المتعدى عاقبة الأمر (لعل الله) تعالى يحدث فى قلبك (بعد ذلك) الذى فعلت من التعدى (أمراً) يقتضى خلاف ما فعلته فيكون بدل بغضها محبة وبدل الاعراض عنها إقبالاً إليها ، ولا يتسنى تلافيه برجعة أو استئناف نكاح ﴿ فَأَذَا بَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ شارفن آخر عدتهن * ﴿ فَأَمْسَكُوهُنَّ ﴾ فراجعوهن ﴿ بِمَعْرُوفٍ ﴾ بحسن معاشره وإتفاق مناسب للحال من الجانبين * ﴿ أَوْ فَارَقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ بإيفاء الحق واتقاء الضرر مثل أن يراجعها ثم يطلقها تطويلاً للعدة * ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ عند الرجعة إن اخترتموها أو الفرقة إن اخترتموها تبرياً عن الرية وقطعاً للزواج ، وهذا أمر ندب كما فى قوله تعالى : (وأشهدوا إذا تبايعتم) ، وقال الشافعى فى القديم : إنه للرجوع فى الرجعه ، وزعم الطبرسى أن الظاهر أنه أمر بالاشهاد على الطلاق وأنه مروى عن أئمة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وأنه للوجوب وشرط فى صحة الطلاق ﴿ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ أى أيها الشهود عند الحاجة ﴿ لِلَّهِ ﴾ خالصاً لوجهه تعالى ، وفى الآية دليل على بطلان قول من قال : إنه إذا تعاطف أمران للمأمورين يلزم ذكر النداء أو يقبح تركه نحو اضرب يا زيد . وقم يا عمرو ، ومن خص جواز الترك بلا قبح باختلافهما كما فى قوله تعالى : (يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك) فان المأمور بقوله تعالى :

(أشهدوا) للمطلقين ؛ وبقوله سبحانه : (أقيموا الشهادة) للشهود كما أشرنا إليه ، وقد تعاطف من غير اختلاف في أفصح الكلام *

﴿ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ أي لانه المنتفع بذلك ، والاشارة على ما اختاره صاحب الكشاف إلى الحث على إقامة الشهادة لله تعالى ، والاولى كما في الكشاف أن يكون إشارة إلى جميع مامر من إيقاع الطلاق على وجه السنة . وإحصاء العدة . والكف عن الاخراج والخروج . وإقامة الشهادة للرجعة أو المفارقة ليكون أشد ملاءمة لقوله عز وجل : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۚ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ فانه اعتراض بين المتعاطفين جئ به لتأكيد ما سبق من الاحكام بالوعد على اتقاء الله تعالى فيها ، فالمعنى ومن يتق الله تعالى فطلق للسنة ، ولم يضار المعتدة ، ولم يخرجها من مسكنها واحتاط فأشهد يجعل له سبحانه مخرجا مما عسى أن يقع في شأن الأزواج من الغوم والوقوع في المضايق ؛ ويفرج عنه ما يعتره من الكروب ، ويرزقه من وجه لا يخطر بباله ولا يحتسبه ، وفي الاخبار عن بعض أجلة الصحابة - كعلي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس في بعض الروايات عنه - ما يؤيد بظاهره هذا الوجه ، وجوز أن يكون اعتراضا جئ به على نهج الاستطراد عند ذكر قوله تعالى : (ذلکم یوعظ به) الخ ، فالمعنى ومن يتق الله تعالى في كل ما يأتي وما يندر يجعل له مخرجا من غموم الدنيا والآخرة وهو أولى لغوم الفائدة ، وتناوله لما نحن فيه تناولا أولياً ، ولاقتضاء أخبار في سبب النزول وغيره له ، فقد أخرج أبو يعلى . وأبو نعيم . والديلمي من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس قال : قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى : (ومن يتق) الخ فقال : مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة ، وأخرج أحمد . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم - في المعرفة - والبيهقي عن أبي ذر قال : « جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو هذه الآية (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) فجعل يرددها حتى نعست ثم قال : يا أباذر لو أن الناس كلهم أخذوا بها لكفتمهم » * وأخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : « جاء عوف بن مالك الأشجعي فقال : يا رسول الله إن ابني (١) أسره العدو وجزعت أمه فأتأمرني؟ قال : آمرك وإياها أن تستكثر من قول لاحول ولا قوة إلا بالله فقالت المرأة : نعم ما أمرك فجعلنا يكثران منها فتغفل العدو فاستاق غنمهم فجاء بها إلى أبيه فنزلت (ومن يتق الله) الآية ، وفي رواية ابن أبي حاتم عن محمد بن إسحق مولى آل قيس قال : « جاء عوف ابن مالك الأشجعي إلى النبي ﷺ فقال له : أسر ابن عوف فقال له عليه الصلاة والسلام : أرسل إليه أن رسول الله ﷺ يأمرك أن تستكثر من قول لاحول ولا قوة إلا بالله وكانوا قد شدوه بالقدر فسقط القدر عنه فخرج فإذا هو بناقة لهم فركبها فإذا سرح للقرم الذين كانوا شدوه فصاح بها فاتبع آخرها أولها فلم يفجأ أبو يه إلا وهو ينادى بالباب فأتى أبو هريرة رسول الله ﷺ فأخبره فنزلت (ومن يتق الله) الخ * »

وفي بعض الروايات أنه أصابه جهد وبلاء فشكا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « اتق الله واصبر فرجم ابنه وقد أصاب أعزاً فذكر ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فنزلت فقال : هي لك » إلى غير ذلك مما هو مضطرب على ما لا يخفى على المتبع ، وعلى القول بالاستطراد قيل : المعنى من يتق الحرام

يجعل له مخرجاً إلى الحلال ، وقيل : (مخرجاً) من الشدة إلى الرخاء ، وقيل : من النار إلى الجنة . وقيل : (مخرجاً) من العقوبة (ويرزقه من حيث لا يحتسب) من الثواب ، وقال الكلبي : (من يتق الله) عند المصيبة (يجعل له مخرجاً) إلى الجنة ، والكل كما ترى ، والمعول عليه العموم الذي سمعته ، وفي الكشف إن تنويع الوعد للبتقي وتكرير الحث عليه بعد الدلالة على أن التقوى ملاك الأمر عند الله تعالى ناط به سبحانه سعادة الدارين يدل على أن أمر الطلاق والعدة من الأمور التي تحتاج إلى فضل تقوى لأنه أبغض المباح إلى الله عز وجل لما يتضمن من الإيحاء وقطع الألفة الممهدة ، ثم الاحتياط في أمر النسب الذي هو من جلة المقاصد يؤذن بالتشديد في أمر العدة فلا بد من التقوى ليقع الطلاق على وجه يحمد عليه ، ويحتاط في العدة ما يجب فهناك يحصل للزوجين المخرج في الدنيا والآخرة ، وعليه فالزوجة داخلة في العموم كالزوج ﴿ وَمَنْ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾ أي كافيته عز وجل في جميع أموره *

وأخرج أحمد في الزهد عن وهب قال : « يقول الرب تبارك وتعالى : إذا توكل على عبدى لو كادته السموات والأرض جعلت له من بين ذلك المخرج » ﴿ إِنَّ اللَّهَ بَلَّغُ أَمْرِهِ ﴾ بإضافة الوصف إلى مفعوله والأصل بالغ أمره بالنصب - كما قرأ به إلا كثرون - أي يبلغ ما يريد عز وجل ولا يفوته مراد *
وقرأ ابن أبي عمير في رواية . وداود بن أبي هند . وعصمة عن أبي عمرو - بالغ - بالرفع منوناً (أمره) بالرفع على أنه فاعل - بالغ - الخبر - لأن - أو مبتدأ ، و (بالغ) خبر مقدم له ، والجملة خبر (إن) أي نافذ أمره عز وجل ، وقرأ المفضل في رواية أيضاً بالغاً بالنصب (أمره) بالرفع ، وخرج ذلك على أن بالغاً حال من فاعل (جعل) في قوله تعالى : ﴿ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۝ ﴾ لامن المبتدأ لأنهم لا يرتضون مجيء الحال منه ، وجملة (قد جعل) الخبر (إن) ، وجوز أن يكون بالغاً هو الخبر على لغة من ينصب الجزأين - يان - كما في قوله :

إذا اسود جنح الليل فلتأت وتكن خطاك خفافاً (إن) حراسنا أسداً

وتعقب بأنها لغة ضعيفة ، ومعنى (قدراً) تقدير ، والمراد تقديره قبل وجوده ، أو مقداراً من الزمان ، وهذا يبان لوجوب التوكل عليه تعالى وتفويض الأمر إليه عز وجل لأنه إذا علم أن كل شيء من الرزق . وغيره لا يكون إلا بتقديره تعالى لا يبقى إلا التسليم للقدر ، وفيه على ما قيل : تقرير لما تقدم من تأقيت الطلاق والأمر باحصاء العدة ، وتمهيد لما سيأتي إن شاء الله تعالى من مقاديرها .

وقرأ جناح بن حبيش (قدراً) بفتح الدال ﴿ وَاللَّيْسُ يَسُنَّ مِنَ الْمَحِيضِ ﴾ أي الحيض ، وقرئ - يأسن - مضارعاً ﴿ مِنْ نَسَائِكُمْ ﴾ لكبرهن ، وقد قدر بعضهم سن اليأس بستين سنة ، وبعضهم بخمس وخمسين ، وقيل : هو غالب سن يأس عشيرة المرأة ، وقيل غالب سن يأس النساء في مكانها التي هي فيه فإن المكان إذا كان طيب الهواء والماء - كبعض الصحارى - يبطئ فيه سن اليأس ، وقيل : أقصى عادة امرأة في العالم ، وهذا القول - بالغ درجة اليأس - من أن يقبل ﴿ إِنْ أَرَبْتُمْ ﴾ أي إن شككتم وترددتم في عدتهن ، أو إن جهلتم عدتهن ﴿ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ ﴾ أخرج الحاكم وصححه . والبيهقي في سننه . وجماعة عن أبي بن كعب

أن ناساً من أهل المدينة لما نزلت هذه الآية التي في البقرة في عدة النساء قالوا : لقد بقى من عدة النساء عدد لم تذكر في القرآن الصغار والكبار اللاتي قد انقطع عنهن الحيض وذوات الحمل ، فأنزل الله تعالى في سورة النساء القصرى (واللائى يئسن) الآية ، وفي رواية أن قوما منهم أبى بن كعب . وخلاد بن النعمان لما سمعوا قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) قالوا : يارسول الله فما عدة من لاقرء لها من صغر

أو كبر ؟ فنزل (واللائى يئسن) الخ ، فقال قائل : فما عدة الحامل ؟ فنزل (وأولات الاحمال) الخ *
ويعلم بما ذكر أن الشرط هنا لا مفهوم له عند القائلين بالمفهوم لأنه بيان للواقعة التي نزل فيها من غير قصد للتقييد ، وتقدير متعلق الارتياح ما سمعت هو ما أشار اليه الطبرى . وغيره ، وقيل : (إن ارتبتم) في دم البالغات مبلغ اليأس أهو دم حيض أو استحاضة فعدتهن الخ ، وإذا كانت هذه عدة المرتاب بها فغير المرتاب بها أولى بذلك ، وقال الزجاج : المعنى (إن ارتبتم) في حيضهن وقد انقطع عنهن الدم وكن بمن يحيض مثلهن ، وقال مجاهد : الآية واردة في المستحاضة أطبق بها الدم لا تدرى أهو دم حيض أو دم علة ، وقيل : (إن ارتبتم) أى إن تيقنتم إياسهن ، والارتياح من الأضداد والكل كما ترى *

والموصول قالوا : إنه مبتدأ خبره جملة (فعدتهن) الخ ، (وإن ارتبتم) شرط جوابه محذوف تقديره فاعلموا أنها ثلاثة أشهر ، والشرط وجوابه جملة معترضة ، وجوز كون (فعدتهن) الخ جواب الشرط باعتبار الاعلام والخبار كما في قوله تعالى : (وما بكم من نعمه فمن الله) والجملة الشرطية خبر من غير حذف وتقدير ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِي لَمْ يَحْضَنْ ﴾ مبتدأ خبره محذوف أى واللائى لم يحضن كذلك أوعدتهن ثلاثة أشهر ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وجوز عطف هذا الموصول على الموصول السابق وجعل الخبر لها من غير تقدير ، والمراد - باللائى لم يحضن - الصغار اللائى لم يبلغن سن الحيض *

واستظهر أبو حيان شموله من لم يحضن لصغر ومن لا يكون لهن حيض البتة كبعض النساء يعشن إلى أن يمتن ولا يحضن ، ومن أتى عليها زمان الحيض وما بلغت به ولم تحض ، ثم قال : وقيل : هذه تعتد سنة *

﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ ﴾ أى منتهى عدتهن ﴿ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ ولو نحو مضغة وعلقة ولا فرق في ذلك بين أن يكن مطلقاً أو متوفى عنهن أزواجهن كما روى عن عمر . وابنه ، فقد أخرج مالك . والشافعى . وعبد الرزاق . وابن أبى شيبة . وابن المنذر عن ابن عمر أنه سئل عن المرأة يتوفى عنها زوجها وهى حامل فقال : إذا وضعت حملها فقد حلت فأخبره رجل من الانصار أن عمر بن الخطاب قال : لو ولدت وزوجها على سريره لم يدفن لحلت ، وعن ابن مسعود فقد أخرج عنه أبو داود . والنسائى . وابن ماجه أنه قال : من شاء لاعته أن الآية التي في سورة النساء القصرى (وأولات الاحمال) الخ نزلت بعد سورة البقرة بكذا وكذا شهراً وكل مطلقة أو متوفى عنها زوجها فأجلها أن تضع حملها ، وفي رواية ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى بسبع سنين ولعله لا يصح ، وعن أبى هريرة . وأبى مسعود البدرى . وعائشة - واليه ذهب فقهاء الامصار - وروى ذلك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أخرج عبد بن حميد في زوائد المسند . وأبو يعلى . والضياء في المختارة . وابن مردويه عن أبى بن كعب قال : قالت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : (وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن) أى المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها؟ قال : « هى المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها » وروى جماعة نحوه

عنه من وجه آخر ، وصح أن سبيعة بنت الحرث الأسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفى عنها في حجة الوداع وهي حامل فوضعت بعد وفاته بثلاثة وعشرين يوماً ، وفي رواية بخمس وعشرين ليلة ، وفي أخرى بأربعين ليلة فاختضبت وتكحلت وتزينت تريد النكاح فأذكر ذلك عليها فسئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « إن تفعل فقد خلأجلها » وذهب على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى أن الآية في المطلقات ، وأما المتوفى عنها زوجها فعدتها آخر الأجلين ، وهو مذهب الامامية كما في مجمع البيان *

وعلى ما تقدم فالآية ناسخة لقوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن) الآية على رأى أصحاب أبي حنيفة ومن وافقهم من الشافعية لأن العام المطلق المتأخر ناسخ عندهم فأولى أن يكون العام من وجه كذلك ، وأما من لم يذهب إليه فمن لم يجوز تأخير بيان العام قال : بالنسخ أيضاً لأن العام الأول حيثئذ مراد تناوله لافراده ، وفي مثله لاخلاف في أن الخاص المتراخي ناسخ بقدره لا مخصص ، ومن جوز ذهب إلى التخصيص بناء على أن التي في القصرى أخص مطلقاً ، ووجه أنه ذكر في البقرة حكم المطلقات من النساء وحكم المتوفى عنهن الأزواج على التفريق ، ثم وردت هذه مخصصة في البابين لشمول لفظ الأجل العديتين ، وخصوصاً - أولات الاحمال - مطلقاً بالنسبة إلى الأزواج ، وهذا كما يقول القائل : هندية الموالي لهم كذا وتركيتهم لهم كذا لجنس آخر ، ثم يقول : والكهول منهم لهم دون ذلك أو فوقه أو كذا مريداً صنفاً آخر يكون الأخير مخصصاً للحكمين ، ولا نظر إلى اختلاف العطايا لشمول اللفظ الدال على الاختصاص وخصوصاً الكهول من الموالي مطلقاً كذلك فيما نحن فيه لانظر إلى اختلاف العديتين لشمول لفظ الاجل ، وخصوصاً - أولات الاحمال - بالنسبة إلى الأزواج مطلقاً ، وإن شئت فقل : بالنسبة إلى المطلقات والمتوفى عنهن رجالهن مطلقاً فلا فرق - قاله في الكشف - ثم قال : ومن ذهب إلى أبعدا الأجلين احتج بأن النصين متعاضان لأن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه ولا وجه للإلغاء فيلزم الجمع ، وفي القول بذلك يحصل الجمع لأن مدة الحمل إذا زادت فقد تربصت أربعة أشهر وعشراً مع الزيادة وإن قصرت وتربصت المدة فقد وضعت وتربصت فيحصل العمل بمقتضى الآيتين ، والجواب أنه إلغاء للنصين لا جمع إذ المعتبر الجمع بين النصين لا بين المدتين وذلك لفوات الحصر والتوقيت الذى هو مقتضى الآيتين اه فتدبر *

وقرأ الضحاك - أحملهن - جمعا (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ) في شأن أحكامه تعالى ومراعاة حقوقها : (يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا) بأن يسهل عز وجل أمره عليه ، وقيل : اليسر الثواب (ومن) قيل : للبيان قدم على المبين للفاصلة ، وقيل : بمعنى فى ، وقيل : تعليلية (ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر من الأحكام وما فيه من معنى البعد للايدان ببعده المنزلة فى الفضل ، وإفراد الكاف - مع أن الخطاب للجمع كما يفصح عنه قوله تعالى : (أَمْرٌ اللَّهُ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ) - لما انفرد الفرق بين الحاضر والمنقضى لالتعيين خصوصية المخاطبين (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ) بالمحافظة على أحكامه عز وجل (يُكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ) فان الحسنات يذهبن السيئات (وَيُعْظِمُ لَهُ أَجْرًا) بالمضاعفة ، وقرأ الأعمش - نعظم - بالنون التفتاتا من الغيبة إلى التكلم ، وقرأ ابن مقسم - يعظم - بالياء والتشديد مضارع عظم مشدداً ، وقوله تعالى : (أَسْكِنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ) استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ

مقابلته من الحث على التقوى كأنه قيل : كيف نعمل بالتقوى في شأن المعتدات؟ فقيل : (أسكنوهن) الخ ،
 (من) للتبويض أى أسكنوهن بعض مكان سكننا لم ، ولتسكن إذا لم يكن إلا بيت واحد في بعض نواحيه
 كما روى عن قتادة ، وقال الحوفى . وأبو البقاء : هى لابتداء الغاية ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ وَجْدِكُمْ ﴾ أى من وسعكم
 أى مما تطيقونه عطف بيان لقوله تعالى : (من حيث سكنتم) على ما قاله الزمخشري ، ورده أبو حيان بأنه لا يعرف
 عطف بيان يعاد فيه العامل إنما هذا طريقة البدل مع حرف الجر ولذلك أعربه أبو البقاء بدلا ، وتعقب بأن
 المراد أن الجار والمجرور عطف بيان للجار والمجرور لا المجرور فقط حتى يقال ذلك مع أنه لا يبرده له بسلامة
 الأمير وأنه لا فرق بين عطف البيان والبدل إلا في أمر يسير ، ولا يخفى قوة كلام أبي حيان ، وقرأ الحسن .
 والأعرج . وابن أبي عبله . وأبو حيوه (من وجدكم) بفتح الواو ، وقرأ الفياض بن غزوان . وعمرو بن ميمون .
 ويعقوب بكسرها - وذكرها المهدوى عن الأعرج - والمعنى فى الكل الوسع ﴿ وَلَا تَضَارُّوهُنَّ ﴾ ولا تستعملوا
 معهن الضرر فى السكنى ﴿ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ فتلجئوهن إلى الخروج بشغل المكان أو باسكان من لا يردن
 السكنى معه ونحو ذلك ﴿ وَإِنْ كُنَّ ﴾ أى المطلقات ﴿ أُولَاتُكُمْ ﴾ أولاتكم حتى يضعن حملهن ﴿ فَيُخْرِجَنَّ
 عَنْ الْعِدَّةِ ﴾ ، وأما المتوفى عنهن أزواجهن فلا نفقة لهن عند أكثر العلماء ، وعن على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود
 يجب نفقتهن فى التركة ، ولا خلاف فى وجوب سكنى المطلقات أولات الحمل ونفقتهن بت الطلاق أو لم يبت *

واختلف فى المطلقات اللاتي لسن أولات حمل بعد الاتفاق على وجوب السكنى لهن إذا لم يكن مبتوتات ،
 فقال ابن المسيب . وسليمان بن يسار . وعطاء . والشعبي . والحسن . ومالك . والأوزاعي . وابن أبي ليلى .
 والشافعي . وأبو عبيد . للبطلقة الحائل المبتوتة السكنى ولا نفقة لها ، وقال الحسن . وحماد . وأحمد . وإسحق .
 وأبو ثور . والامامية : لا سكنى لها ولا نفقة لحديث فاطمة بنت قيس قالت : طلقنى زوجى أبو عمرو بن حفص
 ابن المغيرة المخزومي البتة فخاصمته إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى السكنى والنفقة فلم يجعل لى سكنى
 ولا نفقة وأمرنى أن أعتد فى بيت ابن أم مكتوم ثم أنسكنى أسامة بن زيد ، وقال أبو حنيفة . والثورى : لها
 السكنى والنفقة فهما عنده لكل مطلقة لم تكن ذات حمل ، ودليله أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : سمعت
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فى المبتوتة : « لها النفقة والسكنى » مع أن ذلك جزاء الاحتباس وهو
 مشترك بين الحائل والحامل ، ولو كان جزاء للحمل لوجب فى ماله إذا كان له مال ولم يقولوا به *

ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود - أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهن من وجدكم - ومن خصص الاتفاق
 بالمعتدات أولات الحمل استدلل بهذه الآية لمكان الشرط فيها وهو لا يتم على النافين لمفهوم المخالفة مع أن فائدة
 الشرط ههنا أن الحامل قد يتوهم أنها لا نفقة لها لطول مدة الحمل فأثبت لها النفقة ليعلم غيرها بالطريق الأولى
 - كما فى الكشاف - فهو من مفهوم الموافقة ، وحديث فاطمة بنت قيس قد طعن فيه عمر : وعائشة . وسليمان
 ابن يسار . والأسود بن يزيد . وأبو سلمة بن عبد الرحمن . وغيرهم ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ ﴾ أى بعد أن يضعن
 حملهن ﴿ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ على الارضاع ﴿ وَأَتَمَّرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ﴾ خطاب للآباء والأمهات ،
 والإقعمال بمعنى التفاعل ، يقال : اتممر القوم . وتآمروا بمعنى ، قال الكسائى : والمعنى تشاوروا ، وحقيقته

ليأمر بعضكم بعضاً بمعروف أى جميل فى الاجرة والارضاع ولا يكن من الآب مما كسبه ولا من الأم معايرة،
وقيل : المعروف الكسوة والذئار ﴿ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ ﴾ أى تضايقتم أى ضيق بعضكم على الآخر بالمشاحة فى
الاجرة أو طلب الزيادة أو نحو ذلك ﴿ فَسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى ٦ ﴾ أى فستوجد ولا تعوز مرضعة أخرى ، وفيه
على ما قيل : معاتبه للام لأنه كقولك لمن تستقضيه حاجة فتعذر منه : سيقضها غيرك أى ستقضى وأنت ملوم *
وخص الام بالمعاتبه على ما قال ابن المنير لأن المبدول من جهتها هو لبنها لولدها وهو غير متمول
ولا مضمون به فى العرف وخصوصا من الام على الولد ، ولا كذلك المبدول من جهة الآب فانه المال
المضمون به عادة ، فالام إذن أجدر باللوم وأحق بالعتب ، والكلام على معنى فيطلب له الآب مرضعة
أخرى فيظهر الارتباط بين الشرط والجزاء ، وقال بعض الأجلة : إن الكلام لا يخلو عن معاتبه الآب
أيضاً حيث أسقط فى الجواب عن حيز شرف الخطاب مع الإشارة إلى أنه إذا ضايق الأم فى الأجر فامتعت
من الارضاع لذلك فلا بد من إرضاع امرأة أخرى ، وهى أيضاً تطلب الأجر فى الأغلب والام أشفق
فهى به أولى ، وبذلك يظهر كمال الارتباط ، والأول أظهر فتدبر ، وقيل : (فسترضع) خبر بمعنى الأمر أى
فلترضع ، وليس بذلك ، وهذا الحكم إذا قبل الرضيع ثدى أخرى أما إذا لم يقبل إلا ثدى أمه فقد قالوا : تجبر
على الارضاع بأجرة مثلها ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ ﴾ أى ضيق ﴿ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ﴾
وإن قل ، والمراد لينفق كل واحد من الموسر والمعسر ما يبلغه وسعه ، والظاهر أن المأمور بالانفاق الآباء ،
ومن هنا قال ابن العربى : هذه الآية أصل فى وجوب النفقة على الآب ، وخالف فى ذلك محمد بن المواز
فقال : بوجودها على الأبوين على قدر الميراث ، وحكى أبو معاذ أنه قرئ (لينفق) بلام كى ونصب القاف
على أن التقدير شرعنا ذلك لينفق *

وقرأ ابن أبى عبله (قدر) مشدد الدال ﴿ لَا يَكْفُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءَ آتَاهَا ﴾ أى إلا بقدر ما أعطاه من
الطاقة ، وقيل : ما أعطاه من الأرزاق قل أو جل ، وفيه تطيب واستمالة لقلب المعسر لمكان عبارة (آتاه)
الخاصة بالاعسار قبل وذكر العسر بعد ، واستدل بالآية من قال لا فسح بالعجز عن الانفاق على الزوجة ،
وهو ما ذهب اليه عمر بن عبد العزيز . وأبو حنيفة . وجماعة . وعن أبى هريرة . والحسن . وابن المسيب .
ومالك . والشافعى . وأحمد . وإسحق يفسح النكاح بالعجز عن الانفاق ويفرق بين الزوجين ، وفيها على ما قال
السيوطى : استحباب مراعاة الانسان حال نفسه فى النفقة والصدقة ، فى الحديث « إن المؤمن أخذ عن الله
تعالى أدباً حسناً إذا هو سبحانه وسع عليه وسع وإذا هو عز وجل قتر عليه قتر » ، وقوله تعالى :
﴿ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ٧ ﴾ موعداً لفقراء ذلك الوقت بفتح أبواب الرزق عليهم ، أو لفقراء
الأزواج إن أنفقوا ما قدروا عليه ولم يقصروا ، وهو على الوجهين تذييل إلا أنه على الأول مستقل . وعلى
الثانى غير مستقل ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ ﴾ أى كثير من أهل قرية .

وقرأ ابن كثير - وكائن - بالمد والهمزة ، وتفصيل الكلام فيها قد مر ﴿ عَتَّتْ ﴾ تجبرت وتكبرت
معرضة ﴿ عَنَّ أَمْرٌ رَبَّهَا وَرُسُلَهُ ﴾ فلم تمثل ذلك ﴿ فَحَابَسْنَاهَا حَسَابًا شَدِيدًا ﴾ بالاستقصاء والتنقيح والمناقشة

في كل نكير من الذنوب وقطمير ﴿ وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نَكْرًا ۝ ٨ ﴾ أى منكرًا عظيمًا ، والمراد حساب الآخرة وعذابها ، والتعبير عنهما بلفظ الماضي للدلالة على تحققهما كما في قوله تعالى : (ونفخ في الصور) ٥

وقرأ غير واحد (نكرًا) بضم تين ﴿ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرَهَا ﴾ عقوبة عتوها ﴿ وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ۝ ٩ ﴾ هائلا لا خسر وراه ﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ تكرر للوعيد وبيان لما يوجب التقوى المأمور بها بقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ اللَّهُ يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ ﴾ كأنه قيل : أعد الله تعالى لهم هذا العذاب فليكن لكم ذلك يا أولي الأبواب داعياً لتقوى الله تعالى وحذر عقابه ، وقال الكلبي : الكلام على التقديم والتأخير ، والمراد (فعدبناها عذاباً نكرًا) في الدنيا بالجوع والقحط والسيف وسائر المصائب والبلايا (وحاسبناها حساباً شديداً) في الآخرة ٥

والظاهر أن قوله تعالى : (أعد) النخ عليه تكرر للوعيد أيضاً ، وجوز أن يراد بالحساب الشديد استقصاء ذنوبهم وإثباتها في صحائف الحفظ ، وبالعذاب النكر ما أصابهم عاجلاً ، وتجعل جملة (عتت) النخ صفة لقرية ، والماضي في (حاسبناها . وعذبناها) على الحقيقة ، وخبر (كأين) جملة (أعد الله) النخ ، أو تجعل جملة (عتت) النخ هي الخبر ، وجملة (أعد الله) النخ استئناف لبيان أن عذابهم غير منحصر فيما ذكر بل لهم بعده عذاب شديد ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ منصوب باضمار أعنى بيانا للننادى السابق أو نعت له أو عطف بيان ، وفي إبداله منه ضعف لعدم صحة حلوله محله ﴿ قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝ ١٠ ﴾ هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عبر به عنه لمواظبته عليه الصلاة والسلام على تلاوة القرآن الذي هو ذكر ، أو تبليغه والتذكير به ، وقوله تعالى : ﴿ رَسُولًا ﴾ بدلا منه ، وعبر عن إرساله بالانزال ترشيحاً للجاز ، أو لأن الإرسال مسبب عنه فيكون (أنزل) مجازاً مرسلاً ، وقال أبو حيان : الظاهر أن الذكر هو القرآن ، والرسول هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فإما أن يجعل نفس الذكر مجازاً . أو يكون بدلا على حذف مضاف أى ذكر رسول ، وقيل : هو نعت على حذف ذلك أى ذا رسول ، وقيل : المضاف محذوف من الأول أى ذا ذكر (رسولا) فيكون (رسولا) نعتاً لذلك المحذوف أو بدلا ، وقيل : (رسولا) منصوب بمقدر مثل أرسل رسولا دل عليه أنزل ، ونحا إلى هذا السدى ، واختاره ابن عطية ، وقال الزجاج . وأبو علي : يجوز أن يكون معمولا للمصدر الذي هو ذكر كما في قوله تعالى : (أو إطعام في يوم ذى مسغبة يتيما) ، وقول الشاعر :

بضرب بالسيوف رهوس قوم أزلنا هامن عن المقييل

أى (أنزل الله) تعالى ذكره (رسولا) على معنى أنزل الله عز وجل ما يدل على كرامته عنده وزلفاه ، ويراد به على ما قيل : القرآن وفيه تعسف ، ومثله جعل (رسولا) بدلا منه على أنه بمعنى الرسالة ، وقال الكلبي : الرسول ههنا جبريل عليه السلام ، وجعل بدلا أيضا من (ذكرًا) وإطلاق الذكر عليه لكثرة ذكره فهو من الوصف بالمصدر مبالغة - كرجل عدل - أول نزوله بالذكر وهو القرآن ، فبينهما ملاسة نحو الحلول ، أولانه عليه السلام مذكور في السموات وفي الأمم ، فالمصدر بمعنى المفعول كما في درهم ضرب الأمير ، وقد يفسر الذكر حينئذ بالشرف كما في قوله تعالى : (وإنه لذكر لك ولقومك) فيكون كأنه في نفسه شرف إما لأنه شرف للنزل عليه ، وإما لأنه ذو مجد وشرف عند الله عز وجل كقوله تعالى : (عند ذى العرش مكين)

وفي الكشف إذا أريد بالذکر القرآن وبالرسول جبريل عليه السلام يكون البدل بدل اشتغال ، وإذا أريد بالذکر الشرف وغيره يكون من بدل الكل فتدبر *

وقرئ رسول على إضمار هو ، وقوله تعالى : ﴿ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مَبِينَاتٍ ﴾ نعت - لرسولا - وهو الظاهر ، وقيل : حال من اسم (الله) تعالى ، ونسبة التلاوة إليه سبحانه مجازية كبنى الامير المدينة ، و (آيات الله) القرآن ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمرة على أحد الأوجه ، و (مبینات) حال منها أى حال كونها مبینات لكم ماتحتاجون إليه من الاحكام ، وقرئ (مبینات) أى بينها الله تعالى كقوله سبحانه : (قد بينا لكم الآيات) واللام في قوله تعالى : ﴿ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ متعلق - بأنزل - أو - يتلو - وفاعل يخرج على الثانى ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام أو ضميره عز وجل ، والمراد بالموصول المؤمنون بعد إنزال الذکر وقبل نزول هذه الآية ؛ أو من علم سبحانه وقدر أنه سيؤمن أى ليحصل لهم الرسول أو الله عز وجل ما هم عليه الآن من الايمان والعمل الصالح ، أو ليخرج من علم وقدر أنه يؤمن من أنواع الضلالات إلى الهدى ، فالمضى إما بالنظر لنزول هذه الآية أو باعتبار علمه تعالى وتقديره سبحانه الأزلى *

﴿ وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا ﴾ حسبها بين في تضاعيف ما أنزل من الآيات المبینات *
﴿ يُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ وقرأ نافع . وابن عامر - ندخله - بنون العظمة وقوله تعالى :
﴿ خَلَدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ حال من مفعول (يدخله) والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد في الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وقوله تعالى : ﴿ قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا ۙ ۙ ﴾ حال أخرى منه أو من الضمير في (خالدين) بطريق التداخل ، وإفراد ضمير (له) باعتبار اللفظ أيضاً ، وفيه معنى التعجيب والتعظيم لما رزقه الله تعالى المؤمنين من الثواب وإلا لم يكن في الاخبار بما ذكر ههنا كثير فائدة كما لا يخفى *

واستدل أكثر النحويين بهذه الآية على جواز مراعاة اللفظ أولاً . ثم مراعات المعنى . ثم مراعات اللفظ ، وزعم بعضهم أن ما فيها ليس كما ذكر لأن الضمير في (خالدين) ليس عائداً على من كالضمائر قبل ، وإنما هو عائد على مفعول - يدخل - و (خالدين) حال منه ، والعامل فيها - يدخل - لافعل الشرط وهو كما ترى ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ مبتدأ وخبر ﴿ وَمَنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ أى وخلق من الأرض مثلهن على أن (مثلهن) مفعول لفعل محذوف . والجملة عطف على الجملة قبلها ، وقيل : (مثلهن) عطف على سبع سموات ، وإليه ذهب الزمخشري ، وفيه الفصل بالجار والمجرور بين حرف العطف والمعطوف وهو مختص بالضرورة عند أبي على الفارسي ، وقرأ المفضل عن عاصم . وعصمة عن أبي بكر (مثلهن) بالرفع على الابتداء (ومن الأرض) الخبر *

والمثلية تصدق بالاشتراك في بعض الأوصاف فقال الجمهور : هي ههنا في كونها سبعةً وكونها طباقاً بعضها فوق بعض بين كل أرض وأرض مسافة كما بين السماء والأرض وفي كل أرض سكان من خلق الله عز وجل لا يعلم حقيقتهم إلا الله تعالى ، وعن ابن عباس أنهم إما ملائكة . أو جن ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . والبيهقي - في شعب الايمان . وفي الاسماء والصفات - من طريق أبي الضحى

عنه أنه قال في الآية : سبع أرضين في كل أرض نبي كنيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وإبراهيم كإبراهيم وعيسى كعيسى ، قال الذهبي : إسناده صحيح ولكنه شاذ بكرة لأعلم لأبي الضحى عليه متابماً . وذكر أبو حيان في البحر نحوه عن الخبر وقال : هذا حديث لاشك في وضعه وهو من رواية الواقدي الكذاب * وأقول لامانع عقلا ولا شرعاً من صحته ، والمراد أن في كل أرض خلقاً يرجعون إلى أصل واحد رجوع بني آدم في أرضنا إلى آدم عليه السلام ، وفيه أفراد يمتازون على سائرهم كنوح وإبراهيم وغيرهما فينا * وأخرج ابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن ابن عمر مرفوعاً أن بين كل أرض والتي تليها خمسمائة عام والعليا منها على ظهر حوت قد التقى طرفاه في السماء والحوت على صخرة والصخرة بيد ملك والثانية مسجن الريح والثالثة فيها حجارة جهنم والرابعة فيها كبريتها والخامسة فيها حياتها والسادسة فيها عقاربها والسابعة فيها سقر وفيها إبليس مصفد بالحديد يد أمامه ويد خلفه يطلقه الله تعالى لمن يشاء ، وهو حديث منكر - كما قال الذهبي - لا يعول عليه أصلاً فلا تغتر بتصحيح الحاكم ، ومثله في ذلك أخبار كثيرة في هذا الباب لولا خوف الملل لذكرناها لك لكن كون ما بين كل أرضين خمسمائة سنة كما بين كل سماءين جاء في أخبار معتبرة كما روى الامام أحمد . والترمذي عن أبي هريرة قال : « بيننا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالس وأصحابه قال : هل تدررون مافوقكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال فانها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف ، قال : هل تدررون ما بينكم وبينها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : بينكم وبينها خمسمائة عام ، ثم قال : هل تدررون مافوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : سماء وإن بعد ما بينهما خمسمائة سنة ، ثم قال كذلك حتى عد سبع سموات ما بين كل سماءين ما بين السماء والأرض ، ثم قال : هل تدررون مافوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : وإن فوق ذلك العرش بينه وبين السماء بعد ما بين السماءين ، ثم قال : هل تدررون ماتحتكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : إنها الأرض ، ثم قال : هل تدررون ماتحت ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : إن تحتها أرضاً أخرى بينهما مسيرة خمسمائة سنة حتى عد صلى الله تعالى عليه وسلم سبع أرضين ما بين كل أرضين خمسمائة سنة *

والاخبار في تقدير المسافة بما ذكر بين كل سماءين أكثر من الأخبار في تقديرها بين كل أرضين وأصح ، ومنها ما هو مذکور في صحيح البخارى . وغيره من الصحاح ، وفيها أيضاً أن تثنى كل سماء خمسمائة عام فقول الرازى في ذلك إنه غير معتبر عند أهل التحقيق كلام لا يخفى بشاعته على من سلك من السنة أقوم طريق ، نعم ما حكاها من أن السماء الاولى موج مكفوف . والثانية صخر . والثالثة حديد ، والرابعة نحاس . والخامسة فضة . والسادسة ذهب . والسابعة ياقوت ليس بمعتبر أصلاً ولم يرد بما تضمنه من التفصيل خبر صحيح لكن في قوله : إنه بما يباه العقل إن أراد به نفى الامكان عقلاً منع ظاهر ، وقال الضحاك : هي في كونها سبعاً بعضها فوق بعض لا في كونها كذلك مع وجود مسافة بين أرض وأرض ، واختاره بعضهم زاعماً أن المراد بهاتيك السبع طبقة التراب الصرفة المجاورة للمركز . والطبقة الطينية . والطبقة المعدنية التي يتكون فيها المعادن . والطبقة الممتزجة بغيرها المنكشفة التي هي مسكن الانسان ونحوه من الحيوان وفيها ينبت النبات . وطبقة الأدخنة . والطبقة الزهريرية . وطبقة النسيم الرقيق جداً ، ولا يخفى أنه أشبه شيء بالهذيان ، ومثله ما يزعمه بعض الناظرين في كتب العلوم المسماة بالحكمة الجديدة من أن الأرض انفصلت بسبب بعض الحوادث

من بعض الأجرام العلوية صغيرة ثم تكونت فوقها طبقة وهكذا حتى صار المجموع سبعا ، وزعم أنهم شاهدوا بين كل طبقة وطبقة آثاراً من مخلوقات مختلفة ، وقال أبو صالح : هي في كونها سبعا لا غير فهي سبع أرضين منبسطة ليس بعضها فوق بعض يفرق بينها البحار ، ويظل جميعها السماء ، وروى ذلك عن ابن عباس فالنسبة بين أرض وأرض على هذا نحو نسبة أمريقيا إلى آسيا . أو أوروبا . أو أفريقيا لكن قيل : إن تلك البحار الفارقة لا يمكن قطعها .

وقيل : من الاقاليم السبعة وهي مختلفة الحرارة والبرودة والليل والنهار إلى أمور آخر ، واختاره بعضهم ولا أظنه شيئا لأن المتبادر اعتبار انفصال أرض عن أرض انفصالا حقيقياً في المثلية ، وقيل : المثلية في الخلق لا في العدد ولا في غيره فهي أرض واحدة مخلوقة كالسموات السبع ، وأيد بأن الأرض لم تذكر في القرآن إلا موحدة ، ورد بأنه قد صح من رواية البخاري . وغيره « اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الارضين السبع وما أظللن » الحديث ، وكذا صح « من غضب قيد شبر من أرض طوقه من سبع أرضين » وأصح الأقوال - كما قال القرطبي - قول الجمهور السابق ، وعليه اختلف في مشاهدة أهل ماعدا هذه الأرض السماء واستمدادهم الضوء منها فقيل : إنهم يشاهدون السماء من كل جانب من أرضهم ويستمدون الضياء منها * وقيل : إنهم لا يشاهدون السماء وأن الله عز وجل خلق لهم ضياء يشاهدونه ، وروى الامامية عن بعض الائمة نحواً بما قاله الجمهور ، أخرج العياشي باسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا رضي الله تعالى عنه قال : بسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها فقال : « هذه الأرض الدنيا والسماء الدنيا عليها قبة ، والأرض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوق القبة ، والأرض الثالثة فوق القبة حتى ذكر الرابعة والخامسة والسادسة فقال : والأرض السابعة فوق السماء السادسة والسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن فوق السماء السابعة ، وهو قوله تعالى : (سبع سموات ومن الأرض مثلهن) الخ *

وأنا أقول بنحو ما قاله الجمهور راجيا العصمة بمن على محور إرادته تدور أفلاك الأمور : هي سبع أرضين بين كل أرض وأرض منها مسافة عظيمة ، وفي كل أرض خلق لا يعلم حقيقتهم إلا الله عز وجل ولهم ضياء يستضيئون به ، ويجوز أن يكون عندهم ليل ونهار ولا يتعين أن يكون ضياؤهم من هذه الشمس ولا من هذا القمر ، وقد غلب على ظن أكثر أهل الحكمة الجديدة أن القمر عالم كعالم أرضنا هذه وفيه جبال وبحار يزعمون أنهم يحسون بها بواسطة أرسادهم وهم مهتمون بالسعى في تحقيق الأمر فيه فليكن ما نقول به من الارضين على هذا النحو ، وقد قالوا : أيضا إن هذه الشمس في عالم هي مركز دائرته وبلقيس مملكته بمعنى أن جميع ما فيه من كواكبهم السيارة تدور عليها في على وجه مخصوص ونمط مضبوط ، وقد تقرب إليها فيه وتبعد عنها إلى غاية لا يعلمها إلا الله تعالى كواكب ذوات الاذنان ، وهي عندهم كثيرة جداً تتحرك على شكل بيضى وأن الشمس بعالمها من توابع كوكب آخر تدور عليه دوران توابعها من السيارات عليها هو فيما نسمع أحد كواكب النجم ، ولهم ظن في أن ذلك أيضا من توابع كوكب آخر وهكذا ، وملك الله تعالى العظيم لا تكاد تحيط به منطقة الفسك ويضيق عنه نطاق الحصر ، وسماء كل عالم كالقمر عندهم ما انتهى اليه هواؤه حتى صار ذلك الجرم في نحو خلاء فيه لا يعارضه ولا يضعف حركته شي . والجسم متى تحرك في خلاء لا يسكن لعدم المعارض فليكن كل أرض من هذه الارضين محمولة بيد القدرة بين كل سماء بين على نحو ما سمعت عن الرضا على آباءه وعليه السلام ،

وهناك ما يستضيء به أهلها سابحاً في فلك بحر قدرة الله عز وجل ونسبة كل أرض إلى سمائها نسبة الحلقة إلى القلابة وكذا نسبة السماء إلى السماء التي فوقها ، ويمكن أن تكون الأرضون وكذا السموات أكثر من سبع . والاقطار على العدد المذكور الذي هو عدد تام لا يستدعي نفي الزائد فقد صرحوا بأن العدد لا مفهوم له والسماء الدنيا منتهى دائرة يتحرك فيها أعلى كوكب من السيارات وبينها وبين هذه الأرض بعد بعيد * وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خمسمائة عام » من باب التقريب للفهم ، ويقرب الأمر إذا اعتبر ذلك بالنسبة إلى الراكب المجد كما وقع في كثير من أخبار فيها تقدير مسافة ، وقوله عليه الصلاة والسلام في السماء الدنيا : « موج مكفوف » يمكن أن يكون من التشبيه البليغ في اللطافة ونحوها أو هو على حقيقته والتنوين فيه للنوعية حتى يقوم الدليل العقلي الصحيح على امتناعها ، وتزيين هذه السماء بالكواكب لظهورها فيها على ما يشاهد فلا يضر في ذلك كونها كلاً أو بعضاً فوقها أو تحتها ، ولم يقدّم دليل على أن شيئاً من الكواكب مغروز في شيء من السموات كالفص في الخاتم والمسار في اللوح ، بل في بعض الأخبار ما يدل على خلافه ، نعم أكثر الأخبار في أمر السموات والأرض والكواكب لا يعول عليها كما أشار إليه النسفي في بحر الكلام ، وكذا ما قاله قدماء أهل الهيئة ومحدثوهم ، وفي كل ما ذهب الفريقان إليه ما يوافق أصولنا وما يخالفه وما شربعتنا ساكتة عنه لم تتعرض له بنفي أو إثبات ، وحيث كان من أصولنا أنه متى عارض الدليل العقلي الدليل السمعي وجب تأويل الدليل السمعي للدليل العقلي لأنه أصله ولو أبطل به لزم بطلانه نفسه فالأمر سهل لأن باب التأويل أوسع من فلك الثوابت ولا أرى بأساً في ارتكاب تأويل بعض الظواهر المستبعدة بما لا يستبعد وإن لم يصل الاستبعاد إلى حد الامتناع إذا تضمن ذلك مصلحة دينية ولم يستلزم مصادمة معلوم من الدين بالضرورة ، وقد يلتزم الإبقاء على الظاهر وتفويض الأمر إلى قدرة الله تعالى التي لا يتعاصها شيء رعاية لأذهان العوام المقيدين بالظواهر الذين يعدون الخروج عنها لاسيما إلى ما يوافق الحكمة الجديدة ضلالاً محضاً وكفراً صرفاً ، ورحم الله تعالى امرأً أجب الغيبة عن نفسه *

وقد أخرج عبد بن حميد . وابن الضريس . وابن جرير من طريق مجاهد عن ابن عباس في هذه الآية قال : لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم بتكذيبكم بها ، وبالجملة من صدق بسعة ملك الله تعالى وعظيم قدرته عز وجل لا ينبغي أن يتوقف في وجود سبع أرضين على الوجه الذي قدمناه ، ويحمل السبع على الأقاليم أو على الطبقات المعدنية والطينية ونحوهما بما تقدم ، وليس في ذلك ما يصادم ضرورياً من الدين أو يخالف قطعياً من أدلة المسلمين ، ولعل القول بذلك التعدد هو المتبادر من الآية ، وتقضي الأخبار ، ومع هذا هو ليس من ضروريات الدين فلا يكفر منكره أو المتردد فيه لكن لا أرى ذلك إلا عن جهل بما هو الإليق بالقدرة والأجرى بالعظمة ، والله تعالى الموفق للصواب *

(يتنزل الأمر بينهن) أي يجري أمر الله تعالى وقضاؤه وقدره عز وجل بينهن وينفذ ملكه فيهن ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة قال : في كل سماء وفي كل أرض خلق من خلقه تعالى وأمر من أمره وقضاء من قضاؤه عز وجل ، وقيل : (يتنزل الأمر بينهن) بحياة وموت وغنى وفقير ، وقيل : هو ما يديره سبحانه فيهن من عجيب تدبيره جل شأنه ، وقال مقاتل . وغيره : (الأمر) هنا الوحي ، و (بينهن) إشارة إلى بين هذه الأرض التي هي أدناها وبين السماء السابعة ، والأكثر من على أنه القضاء والقدر كما سبق ، وأن (بينهن) إشارة (١٩٢ - ج ٢٨ - تفسير روح المعاني)

إلى بين الأرض السفلى التي هي أقصاها وبين السماء السابعة التي هي أعلاها؛ وقرأ عيسى . وأبو عمرو في رواية - ينزل - مضارع نزل مشدداً (الأمر) بالنصب أى ينزل الله الأمر ﴿ لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ متعلق - بخلق - أو - ينزل - أو بمضمر يعمها أى فعل ذلك لتعلموا أن من قدر على ما ذكر قادر على كل شيء ، وقيل : التقدير أخبركم أو أعلمتكم بذلك لتعلموا ، وقرئ - ليعلوا - بياء الغيبة •

﴿ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ۚ ﴾ لاستحالة صدور هذه الافاعيل من ليس كذلك •

﴿ سورة التحريم — ٦٦ ﴾

ويقال لها : سورة المتحرم . وسورة لم تحرم . وسورة النبي ﷺ ، وعن ابن الزبير - سورة النساء - والمشهور أنها مدنية ، وعن قتادة أن المدني منها إلى رأس العشر ، والباقي مكى ، وآيها اثنتا عشرة آية بالاتفاق ، وهى متواخية مع التي قبلها فى الافتتاح بخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتلك مشتملة على طلاق النساء ، وهذه على تحريم الاماء ، وبينهما من الملابس ما لا يخفى ، ولما كانت تلك فى خصام نساء الامة ذكر فى هذه خصومة نساء المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم إعظاماً لمنصبهن أن يذكرن مع سائر النسوة فأوردن بسورة خاصة ولذا ختمت بذكر زوجته صلى الله تعالى عليه وسلم فى الجنة آسية امرأة فرعون . ومريم بنت عمران قاله الجلال السيوطى عليه الرحمة •

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ روى البخارى . وابن سعد . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن مردويه عن عائشة « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يملك عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلاً فتواصيت أنا وحفصة إن أيتنا دخل عليها النبي ﷺ فلتقل إنى أجد منك ريح مغافير أكلت مغافير؟ فدخل على إحداهما فقالت ذلك له ، فقال : لابل شربت عسلاً عند زينب بنت جحش ولن أعود » وفى رواية « وقد حلفت فلا تخبرى بذلك أحداً » فنزلت (يا أيها النبي لم تحرم) الخ ، وفى رواية « قالت سودة : أكلت مغافير؟ قال : لا قالت : فما هذه الريح التى أجد منك؟ قال : سقتنى حفصة شربة عسل ، فقالت : جرس نحلة العرفط » فحرم العسل فنزلت ، وفى حديث رواه البخارى . ومسلم . وابو داود . والنسائى عن عائشة شرب العسل فى بيت حفصة ، والقائلة سودة . وصفية •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه قال الحافظ السيوطى : بسند صحيح عن ابن عباس قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شرب من شراب عند سودة من العسل فدخل على عائشة فقالت : إنى أجد منك ريحاً فدخل على حفصة فقالت : إنى أجد منك ريحاً فقال : أراه من شراب شربته عند سودة والله لا أشربه » فنزلت ، وأخرج النسائى . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة . وحفصة حتى جعلها على نفسه حراماً فأنزل الله تعالى هذه الآية (يا أيها النبي لم تحرم) الخ ، ويوافقه ما أخرجه البزار . والطبرانى بسند حسن صحيح عن ابن عباس قال : نزلت (يا أيها النبي لم تحرم) الآية فى سريته •

والمشهور أنها مارية وأنه عليه الصلاة والسلام وطئها فى بيت حفصة فى يومها فوجدت وعاتبته فقال

صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا ترضين أن أحرمها فلا أقربها ؟ قالت : بلى فخرمها ، وفي رواية أن ذلك كان في بيت حفصة في يوم عائشة ، وفي الكشف روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها : ا كتمى على وقد حرمت مارية على نفسى وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدى أمر أمى فأخبرت عائشة وكانتا متصادقتين *

وبالجملة الأخبار متعارضة ، وقد سمعت ما قيل فيها لكن قال الحفاجى : قال النووى في شرح مسلم : الصحيح أن الآية في قصة العسل لافي قصة مارية المروية في غير الصحيحين ، ولم تأت قصة مارية في طريق صحيح ثم قال الحفاجى نقلاً عنه أيضاً : الصواب أن شرب العسل كان عند زينب رضى الله تعالى عنها ، وقال الطيبي فيما نقلناه عن الكشف ما وجدته في الكتب المشهورة والله تعالى أعلم *

والغافير : يفتح الميم والغين المعجمة وبياء بعد الفاء - على ما صوبه القاضى عياض - جمع مغفور بضم الميم شىء له رائحة كريهة ينضجه العرطف وهو شجر أو نبات له ورق عريض ، وعن المطالع أن العرطف هو الصمغ ، والمغفور شوك له نور يأكل منه النحل يظهر العرطف عليه ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الطيب جداً ويكره الرائحة الكريهة للطاقة نفسه الشريفة ولأن الملك يأتيه وهو يكرهها فشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما قيل فجرى ماجرى ، وفي ندائه صلى الله تعالى عليه وسلم - يا أيها النبي - في مفتتح العتاب من حسن التلطف به والتنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى ، ونظير ذلك قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) والمراد بالتحريم الامتناع . وبما أحل الله العسل على ما صححه النووى رحمه الله تعالى ، أو وطء سريته على ما في بعض الروايات ، ووجه التعبير - بما - على هذين التفسيرين ظاهر *

وفسر بعضهم (ما) بمارية ؛ والتعبير عنها - بما - على ما هو الشائع في التعبير بها عن ملك اليمين ، والنسبة فيه لا تخفى ، وقوله تعالى : ﴿ تَبَتَّغَى مَرَضَاتٍ أَزْوَاجَكَ ﴾ حال من فاعل (تحرم) ، واختاره أبو حيان فيكون هو محل العتاب على ما قيل ، وكان وجهه أن الكلام الذى فيه قيد المقصود فيه القيد إثباتاً أو نفيًا ، أو يكون التقييد على نحو (أضعافاً مضاعفة) على أن التحريم فى نفسه محل عتاب ، والباعث عليه كذلك كما فى الكشف ، أو استئناف نحوى أو بيانى ، وهو الأولى ، ووجهه أن الاستفهام ليس على الحقيقة بل هو معاتبه على أن التحريم لم يكن عن باعث مرضى فاتجه أن يسأل ما ينكر منه وقد فعله غيرى من الأنبياء عليهم السلام ألا ترى إلى قوله تعالى : (إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) فقيل : (تبتغى مرضات أزواجك) ومثلك من أجل أن تطلب مرضاتهن بمثل ذلك ، وجوز أن يكون تفسيراً - لتحرم - بجعل ابتغاء مرضاتهن عين التحريم مبالغة فى كونه سبباً له ، وفيه من تفخيم الأمر ما فيه ، والاضافة فى (أزواجك) للجنس لا للاستغراق *

﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ فيه تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ترك الأولى بالنسبة إلى مقامه السامى الكريم يعد كالذنب وإن لم يكن فى نفسه كذلك ، وأن عتابه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس إلا لمزيد الاعتناء به ، وقد زل الزمخشري ههنا كعادته فزعم أن ما وقع من تحريم الحلال المحظور لا كنهه غفر له عليه الصلاة والسلام ، وقد شن ابن المنير فى الاتصاف الغارة فى التشنيع عليه فقال ما حاصله : إن ما أطلقه فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم تقول وافترأ والنبي عليه الصلاة والسلام منه براء ، وذلك أن تحريم الحلال

على وجهين : الأول اعتقاد ثبوت حكم التحريم فيه وهو كاعتقاد ثبوت حكم التحليل في الحرام محذور يوجب الكفر فلا يمكن صدوره من المعصوم أصلاً ، والثاني الامتناع من الحلال مطلقاً أو مؤكداً باليمين مع اعتقاد حله وهذا مباح صرف وحلال محض ، ولو كان ترك المباح والامتناع منه غير مباح لاستحالت حقيقة الحلال ، وما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من هذا النوع وإنما عاتبه الله تعالى عليه رفقاً به وتنوياً بقدره وإجلالاً لمنصبه عليه الصلاة والسلام أن يراعى مرضاة أزواجه بما يشق عليه جرياً على ما ألف من لطف الله تعالى به ، وتأول بعضهم كلام الزخشرى ، وفيه ما ينبو عن ذلك *

وقيل : نسبة التحريم إليه صلى الله تعالى عليه وسلم مجاز ، والمراد لم تكون سبباً لتحريم الله تعالى عليك ما أحل لك بحلفك على تركه وهذا لا يحتاج إليه ، وفي وقوع الحلف خلاف ، ومن قال به احتج ببعض الاخبار ، وبظاهر قوله تعالى : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ أَيْمَنِكُمْ ﴾ أي قد شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقدته الأيمان بالكفارة ، فالتحلة مصدر حلل كسكرمة من كرم ، وليس مصدر مقبلاً ، والمقيس التحليل والتكريم لأن قياس فعل الصحيح العين غير المهموز هو التفعيل ، وأصله تحللة فأدغم ، وهو من الحل ضد العقد فكأنه باليمين على الشيء لا لتزامة عقد عليه بالكفارة يحل ذلك ، ويحل أيضاً بتصديق اليمين كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يموت لرجل ثلاثة أولاد فتمسه النار إلا تحلته القسم » (يعنى (وإن منكم إلا واردها) الخ ، وتحليله بأقل ما يقع عليه الاسم كمن حلف أن ينزل يكفي فيه إمام خفيف ، فالكلام كناية عن التقليل أي قدر الاجتياز اليسير ، وكذا يحل بالاستثناء أي بقول الحالف : إن شاء الله تعالى بشرطه المعروف في الفقه *

ويفهم من كلام الكشاف أن التحليل يكون بمعنى الاستثناء ومعناه كما في الكشف تعقيب اليمين عند الاطلاق بالاستثناء حتى لا تتعقد ، ومنه حلا آيت اللعن ، وعلى القول بأنه كان منه عليه الصلاة والسلام يمين كما جاء في بعض الروايات وهو ظاهر الآية اختلف هل أعطى صلى الله تعالى عليه وسلم الكفارة أم لا ؟ فعن الحسن أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط لأنه كان مغفوراً له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وإنما هو تعليم للؤمنين ، وفيه أن غفران الذنب لا يصلح دليلاً لأن ترتب الأحكام الدنيوية على فعله عليه الصلاة والسلام ليس من المؤاخذه على الذنب كيف وغير مسلم أنه ذنب ، وعن مقاتل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعتق رقبة في تحريم مارية ، وقد نقل مالك في المدونة عن زيد بن أسلم أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الكفارة في تحريمه أم ولده حيث حلف أن لا يقربها ، ومثله عن الشعبي ، واختلف العلماء في حكم قول الرجل لزوجته : أنت على حرام . أو الحلال على حرام ولم يستثن زوجته فقيل : قال جماعة منهم مسروق . وربيعة . وأبو سلمة . والشعبي . وأصنع : هو كتحريم الماء والطعام لا يلزمه شيء ، وقال أبو بكر . وعمر . وزيد . وابن مسعود . وابن عباس . وعائشة . وابن المسيب . وعطاء . وطاوس . وسليمان بن يسار . وابن جبير . وقتادة . والحسن . والاوزاعي . وأبو ثور . وجماعة : هو يمين يكفرها ، وابن عباس أيضاً في رواية ، والشافعي في قول في أحد قوله : فيه تكفير يمين وليس يمين ، وأبو حنيفة يرى تحريم الحلال يميناً في كل شيء ، ويعتبر الاتضاع المقصود فيما يجرمه فاذا حرم طعاماً فقد حلف على عدم أكله . أو أمة فعلية وطئها . أو زوجة فعلية الإيلاء منها إذا لم

تسكن له نية فان نوى الظهار فظهار وإن نوى الطلاق فطلاق بائن، وكذلك إن نوى اثنتين (١) وإن نوى ثلاثاً فكما نوى، وإن قال: نويت الكذب دين بينه وبين الله تعالى، ولكن لا يدين في قضاء الحاكم باطل الإيلاء لأن اللفظ إنشاء في العرف، وقال جماعة: إن لم يرد شيئاً فهو يمين، وفي التحرير قال أبو حنيفة وأصحابه: إن النوى الطلاق فواحدة بائنة. أو اثنتين فواحدة. أو ثلاثاً فثلاث. أو لم ينو شيئاً فقول. أو الظهار فظهار، وقال ابن القاسم: لا تنفعه نية الظهار ويكون طلاقاً، وقال يحيى بن عمر: يكون كذلك فإن ارتجعها فلا يجوز له وطؤها حتى يكفر بكفارة الظهار، ويقع ما أراد من إعداده فإن نوى واحدة فرجعية وهو قول للشافعي، وقال الأوزاعي. وسفيان. وأبو ثور: أى شئ نوى به من الطلاق وقع وإن لم ينو شيئاً فقال سفيان: لا شئ عليه، وقال الأوزاعي. وأبو ثور: تقع واحدة، وقال ابن جبير: عليه عتق رقبة وإن لم يكن ظهاراً، وقال أبو قلابة. وعثمان. وأحمد. وإسحاق: التحريم ظهار فبنيه كفارته، وعن الشافعي إن نوى أنها محرمة كظهر أمه فظهار، أو تحريم عينها بغير طلاق، أو لم ينو فكفارة يمين، وقال مالك: يقع ثلاث في المدخول بها وما أراد من واحدة. أو ثنتين. أو ثلاث في غير المدخول بها، وقال ابن أبي ليلى. وعبد الملك ابن الماجشون: تقع ثلاث في الوجهين، وروى ابن خزيمة منداد عن مالك، وقاله زيد. وحماد بن أبي سليمان: تقع واحدة بائنة فيهما، وقال الزهري. وعبد العزيز بن الماجشون: واحدة رجعية، وقال أبو مصعب. ومحمد بن عبد الحكم: يقع في التي لم يدخل بها واحدة وفي المدخول بها ثلاث، وفي الكشاف لا يراه الشافعي يميناً ولكن سبياً في الكفارة في النساء وحدهن، وأما الطلاق فرجعي عنده، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ثلاث، وعن زيد واحدة بائنة، وعن عثمان فظهار، وأخرج البخاري. ومسلم. وابن ماجه. والنسائي عن ابن عباس أنه قال: من حرم امرأته فليس بشئ.

وقرأ (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وللنساء أنه أتاه رجل فقال: جعلت امرأتى على حراما قال: كذبت ليست عليك بحرام ثم تلا هذه الآية (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) عليك أغلظ الكفارة عتق رقبة إلى غير ذلك من الأقوال، وهى في هذه المسألة كثيرة جداً، وفي نقل الأقوال عن أصحابها اختلاف كثير أيضاً، واحتج بما في هذه الآية من فرض تحليلها بالكفارة إن لم يستثن من رأى التحريم مطلقاً، أو تحريم المرأة يميناً لأنه لو لم يكن يميناً لم يوجب الله تعالى فيه كفارة اليمين هنا وأجيب بأنه لا يلزم من وجوب الكفارة كونه يميناً لجواز اشتراك الأمرين المتغايرين في حكم واحد فيجوز أن تثبت الكفارة فيه لمعنى آخر، ولو سلم أن هذه الكفارة لا تكون إلا مع اليمين فيجوز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم أقسم مع التحريم فقال في ماريه: «والله لأطؤها» أو في العسل «والله لأشربه»، وقد رواه بعضهم فالكفارة لذلك اليمين للتحريم وحده، والله تعالى أعلم.

(وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ) سيدكم ومتولى أموركم (وَهُوَ الْعَلِيمُ) فيعلم ما يصلحكم فيشرعه سبحانه لكم (الْحَكِيمُ ٢) المتقن أفعاله وأحكامه فلا يأمركم ولا ينهاكم إلا حسبما تقتضيه الحكمة (وَإِذَا أَسْرًا)

(١) قوله: وكذلك إن نوى اثنتين، وقال بعض الحنفية: هذا عند أبي يوسف. ومحمد، وعند أبي حنيفة

لا يصح نية الثنتين وتقع واحدة اه طيبي اه منه

أى واذا ذكر (إذ أسر) ﴿النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَرْوَاحِهِ﴾ هي حفصة على ما عليه عامة المفسرين ، وزعم بعض الشيعة أنها عائشة وليس له في ذلك شيعة ، نعم رواه ابن مردويه عن ابن عباس وهو شاذ ﴿حَدِيثًا﴾ هو قوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات : « لَسَكِنِي كُنْتُ أَشْرَبُ عَسَلًا عِنْدَ زَيْنَبِ ابْنَةِ جَحْشٍ فَلَنْ أَعُودَ لَهُ وَوَقَدْ حَلَفْتُ لِأَتَخْبِرِي بِذَلِكَ أَحَدًا » ﴿فَلَمَّا نَبَأَتْ﴾ أى أخبرته .

وقرأ طلحة - أنبات - ﴿بِهِ﴾ أى بالحديث عائشة لأنها كانتا متصادقتين ، وتضمن الحديث نقصان حظ ضرتهما زينب من حبيهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أنه عليه الصلاة والسلام - كما في البخارى . وغيره - كان يمكث عندها لشرب ذلك وقد اتخذ ذلك عادة - كما يشعر به لفظ - كان فاستخفها السرور فنبات بذلك ﴿وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ أى جعل الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهراً على الحديث مطالعاً عليه من قوله تعالى : (ليظهره على الدين كله) والكلام على ما قيل : على التجوز ، أو تقدير مضاف أى على إفشائه ، وجوز كون الضمير لمصدر (نبات) وفيه تفكيك الضمائر ، أو جعل الله تعالى الحديث ظاهراً على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو نظير ظهر لى هذه المسألة وظهرت على إذا كان فيه مزيد كلفة واهتمام بشأن الظاهر فلا تغفل ﴿عَرَفَ﴾ أى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حفصة ﴿بَعْضَهُ﴾ أى الحديث أى أعلمها وأخبرها ببعض الحديث الذى أفشته .

والمراد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قالها : قلت كذا لبعض ما أسره اليها قيل : هو قوله لها : « كنت شربت عسلاً عند زينب ابنة جحش فلن أعود » ﴿وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضِ﴾ هو على ما قيل قوله عليه الصلاة والسلام : « وقد حلقت » فلم يخبرها به تكرماً لما فيه من مزيد خجلتها حيث أنه يفيد مزيد اهتمامه صلى الله تعالى عليه وسلم بمروءة أزواجه وهو لا يحب شيوع ذلك ، وهذا من مزيد كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم * وقد أخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه ما استقصى كريم قط ، وقال سفيان : ما زال التغافل من فعل الكرام ، وقال الشاعر :

ليس الغبي بسيد فى قومه لكن سيد قومه المتعابى

وجوز أن يكون (عرف) بمعنى جازى أى جازاها على بعض بالعب واللوم أو بتطبيقه عليه الصلاة والسلام إياها ، وتجاوز عن بعض ، وأيد بقراءة السلى . والحسن . وقتادة . وطلحة . والكسائى . وأبى عمرو فى رواية هرون عنه (عرف) بالتخفيف لأنه على هذه القراءة لا يمتثل معنى العلم لأن العلم تعلق به كله بدليل قوله تعالى : (أظهره الله عليه) مع أن الاعراض عن الباقي يدل على العلم فتعين أن يكون بمعنى المجازة * قال الأزهري فى التهذيب : من قرأ (عرف) بالتخفيف أراد معنى غضب وجازى عليه كما تقول للرجل يسىء اليك : والله لأعرفن لك ذلك ، واستحسنه الفراء ، وقول القاموس : هو بمعنى الاقرار لوجه له ههنا ، وجعل المشدد من باب إطلاق المسبب على السبب والمخفف بالعكس ، ويجوز أن تكون العلاقة بين المجازة والتعريف اللزوم ، وأيد المعنى الأول بقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ﴾ لتعرف هل فضحتها عائشة أم لا؟ ﴿مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ۝ ٣﴾ الذى لا تخفى عليه خافية فانه أوفق للاعلام ، وهذا على ما فى البحر

على معنى بهذا ، وقرأ ابن المسيب . وعكرمة - عراف بعضه - بألف بعد الراء وهى إشباع ، وقال ابن خالويه . ويقال : إنها لغة يمانية *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن أبي حاتم عن مجاهد أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أسر إلى حفصة تحريم مارية وأن أبا بكر . وعمر يليان الناس بعده فأسرت ذلك إلى عائشة فعرف بعضه وهو أمر مارية وأعرض عن بعض وهو أن أبا بكر . وعمر يليان بعده مخافة أن يفشوا ، وقيل : بالعكس ، وقد جاء أسرار أمر الخلافة فى عدة أخبار ، فقد أخرج ابن عدى . وأبو نعيم فى فضائل الصديق ، وابن مردويه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس قالا : إن أمارة أبي بكر . وعمر لى كتاب الله (وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً) قال الحفصة : « أبوك . وأبو عائشة واليا الناس بعدى فأياك أن تخبرى أحداً » * وأخرج أبو نعيم فى فضائل الصحابة عن الضحاك أنه قال : فى الآية أسر صلى الله تعالى عليه وسلم إلى حفصة أن الخليفة من بعده أبو بكر ومن بعد أبي بكر عمر ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ميمون بن مهران نحوه ، وفى مجمع البيان للطبرسى من أجل الشيعة عن الزجاج قال : لما حرم عليه الصلاة والسلام مارية القبطية أخبر أنه يملك من بعده أبو بكر . وعمر فعرفها بعض ما أفشت من الخبر وأعرض عن بعض أن أبا بكر . وعمر يملك من بعدى ، وقريب من ذلك مارواه العياشى بالاسناد عن عبد الله بن عطاء المكي عن أبى جعفر الباقرضى الله تعالى عنه إلا أنه زاد فى ذلك أن كل واحدة منهما حدثت أباها بذلك فعاتبتهما فى أمر مارية وما أفشتا عليه من ذلك ، وأعرض أن يعاتبهما فى الأمر الآخر انتهى *

وإذا سلم الشيعة صحة هذا لزعمهم أن يقولوا بصحة خلافة الشيخين لظهوره فيها كما لا يخفى ، ثم إن تفسير الآية على هذه الأخبار أظهر من تفسيرها على حديث العسل لكن حديثه أصح ، والجمع بين الأخبار بما لا يكاد يتأتى . وقصارى ما يمكن أن يقال : يحتمل أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد شرب عسلاً عند زينب كما هو عادته ، وجاء إلى حفصة فقالت له ما قالت فحرم العسل ، واتفق له عليه الصلاة والسلام قبيل ذلك أو بعيده أن وطئ جاريتة مارية فى بيتها فى يومها على فراشها فوجدت فحرم صلى الله تعالى عليه وسلم مارية ، وقال الحفصة ما قال تطيباً لحاظرها واستكتمها ذلك فكان منها ما كان ، ونزلت الآية بعد القستين فاقصر بعض الرواة على إحداهما . والبعض الآخر على نقل الأخرى ، وقال كل : فأنزل الله تعالى (بأيتها النبي) الخ ، وهو كلام صادق إذ ليس فيه دعوى كل حصر علة النزول فيما نقله فان صح هذا هان أمر الاختلاف وإلا فاطلب لك غيره ، والله تعالى أعلم *

واستدل بالآية على أنه لا بأس بإسرار بعض الحديث إلى من يركن إليه من زوجة أو صديق ، وأنه يلزمه كتمه ، وفيها على ما قيل : دلالة على أنه يحسن حسن العشرة مع الزوجات والتلطف فى العتب والاعراض عن استقصاء الذنب ، وقد روى أن عبد الله بن رواحة - وكان من النقباء - كانت له جاريتة فاتهمته زوجته ليلة ، فقال قولاً بالتعريض ، فقالت : إن كنت لم تقرها فاقرا القرآن فأشدد :

شهدت فلم أكذب بأن محمداً رسول الذى فوق السموات من عل
وأن أبا يحيى . ويحيى كلاهما له عمل فى دينه متقبل
وأن التى بالجزع من بطن نخلة ومن دانها كل عن الخير معزل

فقلت : زدني ، فأشدد :

وفينا رسول الله يتلو كتابه
أنى بالهدى بعد العمى فنفوسنا
بيت يجافى جنبه عن فراشه
إذا رقدت بالكافرين المضاجع

فقلت : زدني ، فأشدد :

شهدت بأن وعد الله حق
وأن محمداً يدعو بحق
وأن العرش فوق الماء طاف
ويحمله ملائكة شداد
وأن النار مشوى الكافرينا
وأن الله مولى المؤمنيننا
وفوق العرش رب العالمينا
ملائكة الإله مسومينا

فقلت : أما إذ قرأت القرآن فقد صدقتك ، وفي رواية أنها قالت - وقد كانت رآته على ما تكره - إذن صدق الله وكذب بصرى ، فأخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتبسم ، وقال : « خيركم خيركم لنسائه » ﴿ ان تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ ﴾ خطاب لحفصة . وعائشة رضى الله تعالى عنهما على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للمبالغة في المعاتبة فإن المبالغ في العتاب يصير المعاتب أولاً بعيداً عن ساحة الحضور ، ثم إذا اشتد غضبه توجه إليه وعاتبه بما يريد ، وكون الخطاب لهما لما أخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . وابن حبان . وغيره عن ابن عباس قال : لم أزل حريصاً أن أسأل عمر رضى الله تعالى عنه عن المرأتين من أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللتين قال الله تعالى : (إن تَتُوبَا) الخ حتى حج عمر وحججت معه فلما كان ببعض الطريق عدل عمر وعدلت معه بالأداة فنزل ثم أنى صببت على يديه فتوضأ فقلت : يا أمير المؤمنين من المرأتان من أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللتان قال الله تعالى : (إن تَتُوبَا) الخ ؟ فقال : واعجبا لك يا ابن عباس هما عائشة . وحفصة ثم أنشأ يحدثني الحديث الحديث بطوله ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ فَقَدَ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ مالت عن الواجب من مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم بحب ما يحبه وكرهه ما يكرهه إلى مخالفته ، والجملة قائمة مقام جواب الشرط بعد حذفه ، والتقدير إن تَتُوبَا فلتوبتكما موجب وسبب (فقد صغت قلوبكما) أو فحق لكما ذلك فقد صدر ما يقتضيها وهو على معنى فقد ظهر أن ذلك حق كما قيل في قوله : إذا ما انتسبنا لم تلدني لثيمة * من أنه بتأويل تبيين أنى لم تلدني لثيمة ، وجعلها ابن الحاجب جواباً من حيث الاعلام كما قيل في : إن تكرمنى اليوم فقد أكرمتك أمس ، وقيل : الجواب محذوف تقديره يمح إثمكما ، وقوله تعالى : (فقد صغت) الخ بيان لسبب التوبة ، وقيل : التقدير فقد أدبتما ما يجب عليكما أو أوتيتما بما يحق لكما ، وما ذكر دليل على ذلك قيل : وإنما لم يفسروا (فقد صغت قلوبكما) بمالت إلى الواجب . أو الحق . أو الخير حتى يصح جعله جواباً من غير احتياج إلى نحو ما تقدم لأن صيغة الماضى - وقد - وقراءة ابن مسعود - فقد زاعت قلوبكما - وتكثير المعنى مع تقليل اللفظ تقتضى ماسلف ، وتعقب بأنه إنما يتمشى على ما ذهب إليه ابن مالك من أن الجواب يكون ماضياً وإن لم يكن لفظ كان ، وفيه نظر ، والجمع في (قلوبكما) دون التثنية لكره اجتماع تثنتين مع ظهور المراد وهو في مثل ذلك أكثر استعمالاً من التثنية والافراد ، قال أبو حيان : لا يجوز عند أصحابنا إلا في الشعر كقوله :

* حمارة بطن الواديين ترنمي * وغلط رحمه الله تعالى ابن مالك في قوله في التسهيل : ويختار لفظ الافراد على لفظ التثنية ﴿ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ ﴾ بحذف إحدى التاءين وتخفيف الظاء ، وهي قراءة عاصم . ونافع في رواية ، وطلحة . والحسن . وأبو رجاء ، وقرأ الجمهور - تظاهرا - بتشديد الظاء ، وأصله تظاهرا فأدغمت التاء في الظاء ، وبالأصل قرأ عكرمة ، وقرأ أبو عمرو في رواية أخرى - تظهرا - بتشديد الظاء والهاء دون ألف ، والمعنى فإن تتعاوننا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يسوؤه من الافراط في الغيرة وإفشاء سره *
﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ ﴾ أى ناصره ؛ والوقف على ما في البحر . وغيره هنا أحسن ، وجعلوا قوله تعالى :
﴿ وَجِبْرِيلُ ﴾ مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةِ ﴾ معطوفاً عليه ، وقوله عز وجل :
﴿ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ أى بعد نصره الله تعالى متعلقاً بقوله جل شأنه : ﴿ ظَهَرَ ﴾ وجعلوه الخبر عن الجميع ، وهو بمعنى الجمع أى مظاهرون ، واختير الافراد لجعلهم كشيء واحد ، وجوز أن يكون خبراً عن (جبريل)
وخبر ما بعده مقدر نظير ما قالوا في قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله * فاني وقيار بها لغريب
وجوز أن يكون الوقف على (جبريل) أى (وجبريل) مولاة (وصالح المؤمنين) مبتدأ ، وما بعده معطوف عليه ، والخبر (ظهير) ، وظاهر كلام الكشاف اختيار الوقف على (المؤمنين) فظهير خبر الملائكة ، وعليه غالب مختصره ، وظاهر كلامهم التقدير لكل من جبريل وصالح المؤمنين خبراً وهو إما لفظ مولى مراداً به مع كل معنى من معانيه المناسبة أى (وجبريل) مولاة أى قرينه (وصالح المؤمنين) مولاة أى تابعه ، أو لفظ آخر بذلك المعنى المناسب وهو قرينه فى الأول وتابعه فى تابعه ، ولا مانع من أن يكون المولى فى الجميع بمعنى الناصر لا لا يخفى ، وزيادة (هو) على ما فى الكشاف للايدان بأن نصرته تعالى عزيمة من عزائمه وأنه عز وجل متولى ذلك بذاته تعالى ، وهو تصريح بأن الضمير ليس من الفصل فى شيء ، وأنه للتقوى لا للحصر ، والحصر أكثرى فى المعرفتين على ما نقله فى الايضاح ، وإن كان كلام السكاكى موهاً الوجوب ؛ هذا والمبالغة محققة على مانص عليه سيويه وحقق فى الأصول ، وأما الحصر فليس من مقتضى اللفظ فلا يرد أن الأولى أن يكون (وجبريل) وما بعده مخبراً عنه - بظهير - وإن سلم فلا يتأفاه لأن نصرته تعالى فليس من الممتنع على نحو زيد المنطق . وعمرو ، كذا فى الكشاف ، ووجه تخصيص جبريل عليه السلام بالذكر مزيد فضله بل هو رأس الكرويين ، والمراد بالصالح عند كثير الجنس الشامل للقليل والكثير ، وأريد به الجمع هنا ، ومثله قولك : كنت فى السامر والحاضر ، ولنا عم بالاضافة ، وجوز أن يكون اللفظ جمعاً ، وكان القياس أن يكتب - وصالحوا - بالواو إلا أنها حذفت خطأ تبعاً لحذفها لفظاً ، وقد جاءت أشياء فى المصحف تبع فيها حكم اللفظ دون وضع الخط نحو - ويدع الانسان . ويدع الداع . و (سندع الزبانية) (وهل أتاك نبأ الخصم) - إلى غير ذلك ، وذهب غير واحد إلى أن الاضافة للعهد فقيل : المراد به الأنبياء عليهم السلام *
وروى عن ابن زيد . وقتادة . والعلاء بن زياد ، ومظاهرتهم له قيل : تضمن كلامهم ذم المظاهرين على نبي من الأنبياء عليهم السلام وفيه من الخفاء ما فيه ؛ وقيل : على كرم الله تعالى وجهه ، وأخرجه ابن مردويه . وابن عساكر عن ابن عباس ، وأخرج ابن مردويه عن أسماء بنت عميس قالت . سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : (وصالح المؤمنين) على بن أبى طالب ، وروى الامامية عن أبى جعفر أن النبي (٢٠٢ - ج ٢٨ تفسير روح المعاني)

صلى الله تعالى عليه وسلم حين نزلت أخذ بيد علي كرم الله تعالى وجهه فقال : يا أيها الناس هذا صالح المؤمنين * وأخرج ابن عساكر عن الحسن البصرى أنه قال : هو عمر بن الخطاب ، وأخرج هو . وجماعة عن سعيد ابن جبير قال : (وصالح المؤمنين) نزل في عمر بن الخطاب خاصة ، وأخرج ابن عساكر عن مقاتل بن سليمان أنه قال : (وصالح المؤمنين) أبو بكر . وعمر . وعلى رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : الخلفاء الأربعة *

وأخرج الطبرانى فى الاوسط . وابن مردويه عن ابن عمر . وابن عباس قالوا : نزلت (وصالح المؤمنين) فى أبى بكر . وعمر ، وذهب إلى تفسيره بهما عكرمة . وميمون بن مهران . وغيرهما ، وأخرج الحاكم عن أبى أمامة . والطبرانى . وابن مردويه . وأبو نعيم فى فضائل الصحابة عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : (وصالح المؤمنين) أبو بكر . وعمر ، وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس قال : كان أبى يقرؤها (وصالح المؤمنين) أبو بكر . وعمر ، ورجح إرادة ذلك بأنه اللاتق بتوسطه بين جبريل والملائكة عليهم السلام فانه جمع بين الظهير المعنوى والظهير الصورى كيف لا وأن جبريل عليه السلام ظهر له ﷺ يؤيده بالتأييدات الإلهية وهما وزيراه وظهيراه فى تدبير أمور الرسالة وتمشية أحكامها الظاهرة مع أن بيان مظاهرتهما له عليه السلام أشد تأثيراً فى قلوب بنتيهما وتوهيناً لامرهما * وأنا أقول العموم أولى ، وهما - وكذا على كرم الله تعالى وجهه - يدخلان دخولا أولياً ،

والتنصيص على بعض فى الأخبار المرفوعة إذا صححت لسكنته اقتضت ذلك لا لإرادة الحصر ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى ذلك : من صالح المؤمنين أبو بكر . وعمر ، وفائدة (بعد ذلك) التنبيه على أن نصرة الملائكة عليهم السلام أقوى وجوه نصرته عز وجل وإن تنوعت ، ثم لاختفاء فى أن نصرة جميع الملائكة - وفيهم جبريل - أقوى من نصرة جبريل عليه السلام وحده * وقيل : الإشارة إلى مظاهرة صالح المؤمنين خاصة فالتعظيم بالنسبة إليها ، وفى التنبيه على هذا دفع توهم ما يوهمه الترتيب الذكري من أعظمية مظاهرة المتقدم ، وبالجملة فائدة (بعد ذلك) نحو فائدة - ثم - فى قوله تعالى :

(ثم كان من الذين آمنوا) وهو التفاوت الرتبى أى أعظمية رتبة ما بعدها بالنسبة إلى ما قبلها وهذا لا يتسنى على ما نقل عن البحر بل ذلك للإشارة إلى تبعية المذكورين فى النصرة والاعانة عز وجل ، وأياً ما كان فإن شرطية - وتظاهرا - فعل الشرط ، والجملة المقرونة بالفاء دليل الجواب ، وسبب أقيم مقامه ، والأصل فإن (تظاهرا) عليه فإن يقدم من يظاهرة فإن الله مولاه ، وجوز أن تكون هى بنفسها الجواب على أنها مجاز أو كناية عن ذلك ، وأعظم جل جلاله شأن النصرة لنبىه صلى الله تعالى عليه وسلم على هاتين الضعيفتين إما للإشارة إلى عظم مكر النساء أو للبالغة فى قطع حبال طعمهما لعظم مكاتهما عند رسول الله عليه الصلاة والسلام وعند المؤمنين لأموتهما لهم وكرامة له ﷺ ورعاية لأبويهما فى أن تظاهرها بمجديهما نفعا *

وقيل : المراد المبالغة فى توهين أمر تظاهرها ودفع ما عسى أن يتوهمه المنافقون من ضرره فى أمر النبوة والتبليغ وقهر أعداء الدين لما أن العادة قاضية باشتغال بال الرجل بسبب تظاهرها أزواجه عليه ، وفيه أيضاً مزيد إغاظة للمنافقين وحسم لاطعاهم الفارغة فكأنه قيل : فإن تظاهرا عليه لا يضر ذلك فى أمره فإن الله تعالى هو مولاه وناصره فى أمر دينه وسائر شئونه على كل من يتصدى لما يكرهه (وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك) مظاهرون له ومعينون إياه كذلك ، ويلائم هذا ترك ذكر المعان عليه حيث

لم يقل ظهير له عليهما مثلاً ، وكذا ترك ذكر المعان فيه وتخصيص - صالح المؤمنين - بالذكر ، وتقوى هذه الملامة على ماروي عن ابن جبير من تفسير - صالح المؤمنين - بمن برئ من النفاق فتأمل *

(عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ) أَي أَنْ يعطيه عليه الصلاة والسلام بدلكن (أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ) والخطاب لجميع زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم أمهات المؤمنين على سبيل الالتفات ، وخوطين لأنهن في مهبط الوحي وساحة العز والحضور ، ويرشد إلى هذا ما أخرجه البخارى عن أنس قال : قال عمر : اجتمع نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الغيرة عليه فقالت : (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله خيراً منكن) فزلت هذه الآية ، وليس فيها أنه عليه الصلاة والسلام لم يطاق حفصة وأن في النساء خيراً منهن مع أن المذهب على ما قيل : إنه ليس على وجه الأرض خير منهن لأن تعليق طلاق الكل لا ينافي تطلق واحدة والمعاق بما لم يقع لا يجب وقوعه ، وجوز أن يكون الخطاب للجميع على التغليب ، وأصل الخطاب لاثنتين منهن وهما المخاطبتان أولاً بقوله تعالى : (إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا) النخ فكأنه قيل : عسى ربه إن طلقكما وغيركما أن يبدله خيراً منكما ومن غيركما من الأزواج ، والظاهر أن عدم دلالة الآية على أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلق حفصة وأن في النساء خيراً من أزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم على حاله لأن التعليق على طلاق الاثنتين ولم يقع فلا يجب وقوع المعاق ولا ينافي تطلق واحدة ، وقال الخفاجي : التغليب في خطاب الكل مع أن المخاطب أولاً اثنتان ، وفي لفظه (إِنْ) الشرطية أيضاً الدالة على عدم وقوع الطلاق . وقد روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم طاق حفصة فغلب مالم يقع من الطلاق على الواقع وعلى التعميم لا تغليب في الخطاب ولا في (إِنْ) انتهى ، وفيه بحث ، ثم إن المشهور إن (عسى) في كلامه تعالى للوجوب ، وأن الوجوب هنا إنما هو بعد تحقق الشرط ، وقيل : هي كذلك إلا هنا ، والشرط معترض بين اسم (عسى) وخبرها. والجواب محذوف أي إن طلقكن فعسى النخ ، و(أزواجاً) مفعول ثان - ليبدل - و(خيراً) صفته وكذا ما بعد ، وقرأ ابو عمرو في رواية عياش (طلقكن) بادغام القاف في الكاف .

وقرأ نافع . وأبو عمرو . وابن كثير (يبدله) بالتشديد للتكثير (مُسَلِّمَاتٌ) مقرات (مُؤْمِنَاتٌ) مخلصات لانه يعتبر في الإيمان تصديق القاب ، وهو لا يكون إلا مخلصاً ، أو منقادات على أن الاسلام بمعناه اللغوي مصدقات (قَنَدَاتٌ) مصليات أو مواظبات على الطاعة مطلقاً (تَسْبِطَاتٌ) مقلعات عن الذنب (عَبْدَاتٌ) متعبدات أو متذللات لأمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (سَائِحَاتٌ) صائمات كما قال ابن عباس . وأبو هريرة . وقتادة . والضحاك . والحسن . وابن جبير . وزيد بن أسلم . وابنه عبد الرحمن ، وروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال الفراء : وسمى الصائم سائحاً لأن السائح لا زاد معه . وإنما يأكل من حيث يجد الطعام ، وعن زيد بن أسلم . ويمن مهاجرات ، وقال ابن زيد : ليس في الاسلام سياحة إلا الهجرة ، وقيل : ذاهبات في طاعة الله تعالى أي مذهب *

وقرأ عمرو بن قانده - سيحاح - (تَيْبَاتٌ) جمع تيب من ثاب ثوب ثوباً ، وزنه في فعل كسيدوهي التي تثوب أي ترجع عن الزوج أي بعد زوال عذرتها (وَأَبْكَارًا هـ) جمع بكر من بكر إذا خرج بكره وهي أول النهار ، وفيها معنى التقدم سميت بها التي لم تفتض اعتباراً بالثيب لتقدمها عليها فيما يراد له النساء ، وترك العطف

في الصفات السابقة لأنها صفات تجتمع في شيء واحد وبينها شدة اتصال يقتضى ترك العطف ووسط العاطف هنا للدلالة على تغاير الصفتين وعدم اجتماعهما في ذات واحدة ، ولم يؤت - بأو - قيل : ليكون المعنى أزواجاً بعضهن ثيبات وبعضهن أبكار ، وقريب منه ما قيل : وسط العاطف بين الصفتين لأنهما في حكم صفة واحدة إذ المعنى مشتملات على الثيبات والأبكار فتدبر ، وفي الانتصاف لابن المنير ذكر لي الشيخ ابن الحاجب أن القاضي الفاضل عبد الرحيم البيهقي السكاتب كان يعتقد أن الواو في الآية هي الواو التي سماها بعض ضعفة النحاة واو الثمانية لأنها ذكرت مع الصفة الثامنة ، وكان الفاضل يتبجح باستخراجها زائدة على المواضع الثلاثة المشهورة قبله : أحدها في التوبة - التائبون العابدون - إلى قوله سبحانه : (والناهون عن المنكر) ، والثاني في قوله تعالى : (وثامنهم كلبهم) ، والثالث في قوله تعالى : (وفتحت أبوابها) إلى أن ذكر ذلك يوماً بحضرة أبي الجود النحوي المقرئ فبين له أنه واهم في عدها من ذلك القليل ، وأحال على المعنى الذي ذكره الزمخشري من دعاء الضرورة إلى الإتيان بها ههنا لامتناع اجتماع الصفتين في موصوف واحد وواو الثمانية إن ثبتت فأنما ترد بحيث لا حاجة إليها إلا الأشعار بتمام نهاية العدد الذي هو السبعة فأنصفه الفاضل واستحسن ذلك منه ، وقال : أرشدتنا يا أبا الجود انتهى *

وذكر الجنسان لأن في أزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم من تزوجها ثيباً وفيهن من تزوجها بكراً ، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام لم يتزوج بكراً إلا عائشة رضي الله تعالى عنها وكانت تفتخر بذلك على صواحباتها ، وردت عليها الزهراء على أبيها وعليها الصلاة والسلام بتعليم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إياها حين افتخرت على أمها خديجة رضي الله تعالى عنها بقولها : إن أمي تزوج بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بكر لم يره أحد من النساء غيرها ولا كذلك أنتن فسكتت ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ أى نوعاً من النار ﴿ وَقُوْهُنَّ النَّاسُ وَالْحَجَارَةُ ﴾ تتقد بهما اتقاد غيرها بالحطب ، ووقاية النفس عن النار بترك المعاصي وفعل الطاعات ، ووقاية الأهل بمحملهم على ذلك بالنصح والتأديب ، وروى أن عمر قال حين نزلت : يارسول الله نقى أنفسنا فكيف لنا بأهلينا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : تنهون عما نهاكم الله عنه وتأمرهن بما أمركم الله به فيكون ذلك وقاية بينهن وبين النار * .

وأخرج ابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية : علوا أنفسكم وأهليكم الخير وأدبهم ، والمراد بالأهل على ما قيل : ما يشمل الزوجة والولد والعبد والأمة * واستدل بها على أنه يجب على الرجل تعلم ما يجب من الفرائض وتعليمه لهؤلاء ، وأدخل بعضهم الأولاد في الأنفس لأن الولد بعض من أبيه ، وفي الحديث « رحم الله رجلاً قال : يا أهلاه صلاتكم صيامكم زكاتكم مسكينكم يتيمكم جيرانكم لعل الله يجمعكم معه في الجنة » ، وقيل : إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة من جهل أهله . وقرئ - وأهلوك - بالواو وهو عطف على الضمير في (قوا) وحسن العطف للتفصيل بالتفصيل ، والتقدير عند بعض وليق أهلوك أنفسهم ولم يرتضه الزمخشري ، وذكر ما حاصله أن الأصل (قوا) أتم وأهلوك أنفسكم وأنفسهم بأن يبقَى ويحفظ كل منكم ومنهم نفسه عما يوبقها ، فقدم أنفسكم ، وجعل الضمير المضاف إليه الأنفس مشتملاً على الأهلين تغليباً فشملمهم الخطاب ، وكذا اعتبر التغليب في (قوا) ، وفيه

تقليل للحذف وإيثار العطف المفرد الذي هو الأصل والتغليب الذي نكتته الدلالة على الإصالة والتبعية *
 وقرأ الحسن . ومجاهد (وقودها) بضم الواو أى ذو وقودها ، وتام الكلام في هذه الآية يعلم مما مر
 في سورة البقرة ﴿ عَلَيْهَا مَلَكَةٌ ﴾ أى أنهم موكلون عليها يلون أمرها وتعذيب أهلها وهم الزبانية التسعة
 عشر قيل : وأعوانهم ﴿ غَلَاظُ شَدَادٍ ﴾ غلاظ الأقوال شداد الأفعال ، أو غلاظ الخلق شداد الخلق أقوياء
 على الأفعال الشديدة ، أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن أبي عمران الجوني قال : بلغنا أن خزنة
 النار تسعة عشر مابين منكبي أحدهم مسيرة مائة خريف ليس في قلوبهم رحمة إنما خلقوا للعذاب يضرب
 الملك منهم الرجل من أهل النار الضربة فيتركة طحنا من لدن قرنه إلى قدمه ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾
 صفة أخرى - ملائكة - و (ما) في محل نصب على البدل أى لا يعصون ما أمر الله أى أمره تعالى كقوله
 تعالى : (أف عصيت أمرى) أو على إسقاط الجار أى لا يعصون فيما أمرهم به ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ٦ ﴾
 أى الذى يأمرهم عز وجل به ، والجملة الأولى لنفي المعاندة والاستكبار عنهم صلوات الله تعالى عليهم فهى
 كقوله تعالى : (لا يستكبرون عن عبادته) ، والثانية لاثبات الكياسة لهم ونفي الكسل عنهم فهى كقوله
 تعالى : (ولا يستحسرون) إلى (لا يفترون) ، وبعبارة أخرى إن الأولى لبيان القبول باطناً فإن العصيان
 أصله المنع والاباء ، وعصيان الأمر صفة الباطن بالحقيقة لأن الاتيان بالمأمور إنما يعد طاعة إذا كان بقصد
 الامثال فاذا نفي العصيان عنهم دل على قبولهم وعدم إبانهم باطناً ، والثانية لأداء المأمور به من غير تناقل
 وتوان على ما يشعر به الاستمرار المستفاد من (يفعلون) فلا تكرار ، وفي المحصول (لا يعصون) فيما مضى
 على أن المضارع لحكاية الحال الماضية (يفعلون ما يؤمرون) في الآتى *

وجوز أن يكون ذلك من باب الطرد والعكس وهو كل كلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثانى
 وبالعكس مبالغة في أنهم لا تأخذهم رافة في تنفيذ أوامر الله عز وجل والغضب له سبحانه *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ﴾ مقول لقول قد حذف ثقة بدلالة الحال عليه يقال لهم ذلك
 عند إدخال الملائكة إياهم النار حسبما أمروا به ، فتعريف اليوم للعهد ونهيمهم عن الاعتذار لأنهم لا عذر لهم أولان
 العذر لا ينفعهم ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٧ ﴾ في الدنيا من الكفر والمعاصى بعد ما نهيتم عنهما
 أشد النهى وأمرتم بالإيمان والطاعة على أتم وجه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ ﴾ من الذنوب *

﴿ تَوْبَةٌ نُّصُوحًا ﴾ أى بالغة في النصح فهو من أمثلة المبالغة كضروب وصف التوبة به على الاسناد المجازى
 وهو وصف التائبين ، وهو أن ينصحوا بالتوبة أنفسهم فيأتوا بها على طريقها ، ولعله ماتضمنه ما أخرجه
 ابن مردويه عن ابن عباس قال : « قال معاذ بن جبل : يارسول الله ما التوبة النصوح ؟ قال : أن يندم العبد
 على الذنب الذى أصاب فيعتذر إلى الله تعالى ثم لا يعود إليه كما لا يعود اللبن إلى الضرع » وروى تفسيرها
 بما ذكر عن عمر . وابن مسعود : وأبى . والحسن . ومجاهد . وغيرهم ، وقيل : نصوحا من نصاحة الثوب
 أى خياطته أى توبة ترفوخر وركك في دينك وترم خللك ، وقيل : خالصته من قولهم : غسل ناصح إذا
 خلص من الشمع ، وجوز أن يراد توبة تنصح الناس أى تدعوهم إلى مثلها لظهور أثرها في صاحبها واستعمال

الجد والعزيمة في العمل بمقتضياتها ، وفي المراد بها أقوال كثيرة أوصلها بعضهم إلى نيف وعشرين قولاً :
منها ما سمعت *

وقرأ زيد بن علي - توبا - بغير تاء ، وقرأ الحسن . والأعرج . وعيسى . وأبو بكر عن عاصم . وخارجة
عن نافع (نصوحاً) بضم النون وهو مصدر نصح فان النصح والنصوح كالشكر والشكور والكفر والكفور
أي ذات نصح أو تنصح نصوحاً أو توبوا لنصح أنفسكم على أنه مفعول له .
هذا والكلام في التوبة كثير وحيث كانت أهم الأوامر الإسلامية وأول المقامات الإيمانية ومبدأ طريق
السالكين ومفتاح باب الواصلين لا بأس في ذكر شيء مما يتعلق بها فنقول : هي لغة الرجوع ، وشرعاً وصفاً لنا
على ما قال السعد : الندم على المعصية لكونها معصية لأن الندم عليها باضرارها بالبدن أو إخلالها بالعرض
أو المال مثلاً لا يكون توبة ، وأما الندم لخوف النار أو للطمع في الجنة ففي كونه توبة تردد ، ومبناه على أن
ذلك هل يكون ندماً عليها لقبحها ولكونها معصية أم لا ؟ وكذا الندم عليها لقبحها مع غرض آخر ، والحق
أن جهة القبح إن كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة وإلا فلا كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين
لاكل واحد منهما ، وكذا في التوبة عند مرض مخوف بنا ما على أن ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية بل للخوف ،
وظاهر الأخبار قبول التوبة ما لم تظهر علامات الموت ويتحقق أمره عادة ، ومعنى الندم تحزن وتوجع على
أن فعل وتمنى كونه لم يفعل ولا بد من هذا للقطع بأن مجرد الترك كالمجان إذا مل مجونه فاستروح إلى بعض
المباحات ليس بتوبة ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : «الندم توبة» وقد يزداد قيد العزم على ترك المعاودة .
واعترض بأن فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال للذهول أو جنون أو نحوه ، وقد لا يقدر عليه لعراض
آفة كحرس في القذف مثلاً أو جب في الزنا فلا يتصور العزم على الترك لما فيه من الأشعار بالقدرة والاختيار .
وأجيب بأن المراد العزم على الترك على تقدير الخطور والاقتنار حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم
على الترك ، وبذلك يشعر كلام إمام الحرمين حيث قال : إن العزم على ترك المعاودة إنما يقارن التوبة في
بعض الأحوال ولا يطرد في كل حال إذ العزم إنما يصح بمن يتمكن من مثل ما قدمه ، ولا يصح من المحبوب
العزم على ترك الزنا . ومن الأخرس العزم على ترك القذف ، وقال بعض الأجلة : التحقيق أن ذكر العزم
إنما هو للبيان والتقريب لا للتقيد والاحتراز إذ النادم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة على
تقدير الخطور والاقتنار ، وعلامة الندم طول الحسرة والخوف وانسكاب الدمع ، ومن الغريب ما قيل :
إن علامة صدق الندم عن ذنب كالزنا أن لا يرى في المنام أنه يفعله اختياراً إذ يشعر ذلك ببقاء حبه إياه وعدم
انقلاع أصوله من قلبه بالكلية وهو ينافي صدق الندم ، وقال المعتزلة : يكفي في التوبة أن يعتقد أنه أساء
وأنه لو أمكنه رد تلك المعصية لردّها ولا حاجة إلى الأسف والحزن لافضائه إلى التكليف بما لا يطاق .
وقال الإمام النووي : التوبة ما استجمعت ثلاثة أمور : أن يقلع عن المعصية . وأن يندم على فعلها
وأن يعزم عزمًا جازماً على أن لا يعود إلى مثلها أبداً فإن كانت تتعلق بأدنى لزم رد الظلامة إلى صاحبها أو
وارثه أو تحصيل البراءة منه ، وركنها الأعظم الندم *

وفي شرح المقاصد قالوا : إن كانت المعصية في خالص حق الله تعالى فقد يكفي الندم كما في ارتكاب
الفرار من الزحف وترك الأمر بالمعروف ، وقد تقتصر إلى أمر زائد كتسليم النفس للحد في الشرب

وتسليم ماوجب في ترك الزكاة ، ومثله في ترك الصلاة وإن تعلقت بحقوق العباد لزوم مع الندم ، والعزم لإيصال حق العبد أو بدله إليه إن كان الذنب ظلماً كما في الغصب والقتل العمد ، ولزم إرشاده إن كان الذنب إضلالاً له ، والاعتذار إليه إن كان إيذاءً كما في الغيبة إذا بلغته ولا يلزم تفصيل ماغتابه به إلا إذا بلغه على وجه أخش ، والتحقيق أن هذا الزائد واجب آخر خارج عن التوبة - على ما قلناه إمام الحرمين - من أن القتال إذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى وكان منعه القصاص من مستحقه معصية متجددة تستدعي توبة ولا يقدر في التوبة عن القتل ، ثم قال : وربما لا تصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما في الغصب ففرق بين القتل والغصب ، ووجهه لا يخفى على المتأمل ، ولم يختلف أهل السنة . وغيرهم في وجوب التوبة على أرباب الكبائر ، واختلف في الدليل ، فعندنا السمع كهذه الآية وغيرها وحمل الأمر فيها على الرخصة والايذان بقولها ودفع القنوط - كما جوزها الأمدى - احتمالاً وبني عليه عدم الإثابة عليها بما لا يكاد يقبل ، وعند المعتزلة العقل ، وأوجب الجهمية التوبة عن الصغائر سمعاً لاعتقلا ، وأهل السنة على ذلك ، ومقتضى كلام النووي . والمازرى . وغيرهما وجوبها حال التلبس بالمعصية ، وعبرة المازرى اتفقوا على أن التوبة من جميع المعاصي واجبة ، وأنها واجبة على الفور ، ولا يجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة *

وفي شرح الجوهرة أن التماسى على الذنب بتأخير التوبة منه معصية واحدة مالم يعتقد معاودته ، وصرحت المعتزلة بأنها واجبة على الفور حتى يلزم تأخيرها ساعة ثم آخرت يجب التوبة عنه . وساعتين إثمان وهلم جرا ، بل ذكروا أن بتأخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له كبيرتان : المعصية . وترك التوبة ، وساعتين أربع : الأوليان . وترك التوبة على كل منهما ، وثلاث ساعات ثمان وهكذا ، وتصح عن ذنب دون ذنب لتحقق الندم والعزم على عدم العود ، وخالف أبو هاشم محتجاً بأن الندم على المعصية يجب أن يكون لقبها وهو شامل لها كلها فلا يتحقق الندم على قبيح مع الاصرار على آخر *

وأجيب بأن الشامل لكل هو القبح لا خصوص قبح تلك المعصية وهذا الخلاف في غير الكافر إذا أسلم وتاب من كفره مع استدامته بعض المعاصي أما هو فتوبته صحيحة وإسلامه كذلك بالاجماع ولا يعاقب إلا عقوبة تلك المعصية ، نعم اختلف في أن مجرد إيمانه هل يعد توبة أم لا بد من الندم على سالف كفره ؟ فعند الجمهور مجرد إيمانه توبة ، وقال الامام . والقرطبي : لا بد من الندم على سالف الكفر وعدم اشتراط العمل الصالح بجمع عليه عند الأئمة خلافا لابن حزم ، وكذا تصح التوبة عن المعاصي إجمالاً من غير تعيين المتوب عنه ولو لم يشق عليه تعيينه ، وخالف بعض المالكية فقال : إنما تصح إجمالاً عما علم إجمالاً ، وأما ما علم تفصيلاً فلا بد من التوبة منه تفصيلاً ولا تنتقض التوبة الشرعية بالعود فلا تعود عليه ذنوبه التي تاب منها بل العود والنقض معصية أخرى يجب عليه أن يتوب منها .

وقالت المعتزلة : من شروط صحتها أن لا يعاود الذنب فان عاوده انتقضت توبته وعادته ذنوبه لأن الندم المعتبر فيها لا يتحقق إلا بالاستمرار ، ووافقهم القاضي أبو بكر . والجمهور على أن استدامة الندم غير واجبة بل الشرط أن لا يطرأ عليه ما ينافيه ويدفعه لأنه حينئذ دائم حكماً كالإيمان حال النوم ، ويلزم من اشتراط الاستدامة مزيد الحرج والمشقة ، وقال الأمدى : يلزم أيضاً اختلال الصلوات وسائر العبادات ، ويلزم أيضاً

أن لا يكون بتقدير عدم استدامة الندم وتذكرة تائباً ، وأن يجب عليه إعادة التوبة وهو خلاف الاجماع ، نعم اختلف العلماء فيمن تذكر المعصية بعد التوبة منها ، هل يجب عليه أن يحدد الندم ؟ واليه ذهب القاضى منا . وأبو على من المعتزلة زعماً منهما أنه لو لم يندم كلما ذكرها لكان مشتتاً لها فرحاً بها ، وذلك إبطال للندم ورجوع إلى الاصرار ، والجواب المنع إذ ربما يضرب عنها صفحاً من غير ندم عليها ولا اشتهاؤها وابتهاج بها ولو كان الامر كما ذكر للزم أن لا تكون التوبة السابقة صحيحة ، وقد قال القاضى نفسه : إنه إذا لم يحدد ندماً كان ذلك معصية جديدة يجب الندم عليها والتوبة الأولى مضت على صحتها إذ العبادة الماضية لا ينقضها شيء بعد ثبوتها انتهى *

وبعدم وجوب التجديد عند ذكر المعصية صرح إمام الحرمين ، ويفهم من كلامهم أن محل الخلاف إذا لم يبتهج عند ذكر الذنب به ويفرح ويتلذذ بذكره أو سماعه ، والاوجب التجديد اتفاقاً ، وظاهر كلامهم أن المعاودة غير مبطلّة ولو كانت في مجلس التوبة بل ولو تكررت تكراراً يلتحق بالتلاعب ، وفي هذا الاخير نظر فقد قال القاضى عياض : إن الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته مع شديد العقاب ليكون ذلك زجراً له . ومثله إلا من تكرر ذلك منه وعرف استهاتته بما أتى به فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته انتهى * وينبغي عليه أن يقيد ذلك بأن لا تكثر كثرة تشعر بالاستهانة وتدخل صاحبها في دائرة الجنون ، واختلف في صحة التوبة الموقته بلا إصرار كما أن لا يلبس الذنوب أو ذنب كذاسته فقيل : تصح ، وقيل : لا ، وفي شرح الجوهرية قياس صحتها من بعض الذنوب دون بعض صحتها فيما ذكر ، ثم إن للتوبة مراتب من أعلاها ما روى عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه سمع أعرابياً يقول : اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك فقال : يا هذا إن سرعة اللسان بالتوبة توبة الكذابين ، فقال الاعرابي : وما التوبة ؟ قال كرم الله تعالى وجهه : يجمعها ستة أشياء : على الماضي من الذنوب الندامة . وللفرائض الاعادة . ورد المظالم . واستحلال الخصوم . وأن تعزم على أن لا تعود . وأن تذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية . وأن تذيبها مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعاصي ، وأريد باعادة الفرائض أن يقضى منها ما وقع في زمان معصيته كشارب الخمر يعيد صلاته قبل التوبة لمخامرته للنجاسة غالباً ، وهذه توبة نحو الخواص فلا مستند في هذا الاثر لابن حزم وأضرابه كما لا يخفى ، ثم إنه تعالى بين فائدة التوبة بقوله سبحانه :

(عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) قيل : المراد أنه عز وجل يفعل ذلك لكن جئ بصيغة الاطماع للجري على عادة الملوك فانهم إذا أرادوا فعلاً قالوا : (عسى) أن يفعل كذا ، والاشعار بأن ذلك تفضل منه سبحانه والتوبة غير موجبة له . وأن العبد ينبغي أن يكون بين خوف ورجاء . وإن بالغ في إقامة وظائف العبادة ، واستدل بالآية على عدم وجوب قبول التوبة لأن التكفير أثر القبول ، وقد جئ معه بصيغة الاطماع دون القطع ، وهذه المسألة خلافية فذهب المعتزلة إلى أنه يجب على الله تعالى قبولها عقلاً وتوافق ذلك بمقدمات مزخرفات ، وقال إمام الحرمين . والقاضى أبو بكر : يجب قبولها سمعاً ووعداً لكن بدليل ظني إذ لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يحتمل التأويل ، وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري : بل بدليل قطعي ومحل النزاع بين الأشعري وتلميذه ما عدا توبة الكافر أما هي فالاجماع على قبولها قطعاً بالسمع لوجود النص المتواتر بذلك كقوله تعالى : (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) بخلاف ما جاء في توبة

غيره فانه ظاهر ، وليس بنص في غفران ذنوب المسلم بالتوبة كقوله تعالى : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) ، وأما حديث - التوبة تجب ما قبلها - فليس بمتواتر ولأنه إذا قطع بقبول توبة الكافر كان ذلك فتحاً لباب الايمان وسوقاليه ، وإذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سداً لباب العصيان ومنعاً منه ، وهذا - وما قبله - ذكرهما القاضي لما قيل له : إن الدلائل مع الشيخ أبي الحسن : وقال ابن عطية : إن جمهور أهل السنة على قول القاضي ، والدليل على ذلك دعاء كل أحد من الثائبين بقبول توبته ولو كان مقطوعاً به لما كان للدعاء معنى ، ومثل ذلك وجوب الشكر على القبول فانه لو كان واجباً لما وجب الشكر عليه •

وتعقب ذلك السعدبانه ربما يدفع بأن المستول في الدعاء هو اجتماعها لشرائط القبول فان الامر فيه خطير ، ووجوب القبول لا ينافي وجوب الشكر لكونه إحساناً في نفسه كترية الودولده ؛ وقال الامام النووي : لا يجب على الله تعالى قبول التوبة إذا وجدت بشر وطها عند أهل السنة لكنه سبحانه يقبلها كرامته وتفضلاً ، وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع فلا تغفل ، وقرئ (يدخلكم) بسكون اللام ، وخرجه أبو حيان على أن يكون حذف الحركة تخفيفاً وتشبيهاً لما هو في كلمتين بالكلمة الواحدة فانه يقال في قمع : قمع . وفي نطمع : نطمع ، وقال : إنه أولى من كونه للعطف على محل (عسى ربكم أن يكفر) ، واختاره الزمخشري كأنه قيل : توبوا يرج تكفير أو يوجب تكفير سيئاتكم ويدخلكم ﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ ﴾ ظرف - ليدخلكم - وتعريف (النبي) للعهد ، والمراد به

سيد الانبياء محمد صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم ، والمراد بنبي الاخزاء إثبات أنواع الكرامة والعز • وفي القاموس يقال : أخزى الله تعالى فلانا فضحه ، وقال الراغب : يقال : خزى الرجل لحقه انكسار إمام من نفسه وهو الحياء المفرط ومصدره الخزية . وإمام من غيره وهو ضرب من الاستخفاف ، ومصدره الخزي ، و(يوم لا يخزي الله النبي) هو من الخزي أقرب ، ويجوز أن يكون منهما جميعاً ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ ﴾ عطف عليه عليه الصلاة والسلام ، وفيه تعريض بمن أخراهم الله تعالى من أهل الكفر والفسوق ، واستحمام على المؤمن على أن عصمهم من مثل حالهم ، والمراد بالايمان هنا فرده الكامل على ما ذكره الحفاجي ، وقوله تعالى :

﴿ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ ﴾ أي على الصراط كما قيل ، ومر الكلام فيه جملة مستأنفة ، وكذا قوله سبحانه ﴿ يَقُولُونَ ﴾ الخ ، وجوز أن تكون الجملتان في موضع الحال من الموصول ، وأن تكون الأولى حالاً منه . والثانية حالاً من الضمير في (يسعى) ، وأن تكون الأولى مستأنفة . والثانية من الضمير ، وأن تكون الأولى حالاً من الموصول . والثاني مستأنفة أو حالاً من الضمير ، وجوز أن يكون الموصول مبتدأ خبره معه ، والجملتان خبران آخران . أو مستأنفتان . أو حالان من الموصول ، أو الأولى حال منه . والثانية حال من الضمير ، أو الأولى مستأنفة . والثانية حال من الضمير ، أو الأولى خبر بعد خبر . والثانية حال من الضمير أو مستأنفة ، وجوز أن يكون الموصول مبتدأ خبره قوله تعالى : (نورهم يسعى) الخ ، والجملة الأخرى مستأنفة أو حال أو خبر بعد خبر فهذه عدة احتمالات لا يخفى ما هو الأظهر منها •

والقول على ما روى عن ابن عباس . والحسن : يكون إذا طفق نور المنافقين أي يقولون إذا طفق نور المنافقين ﴿ رَبَّنَا أْتَمَمْنَا نُورَنَا وَأَغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ وفي رواية أخرى عن الحسن يدعون تقرباً إلى الله تعالى مع تمام نورهم ، وقيل : يقول ذلك من يمر على الصراط زحفاً وحبوا •

فهرست

(الجزء الثامن والعشرين من تفسير روح المعاني)

صفحة	صفحة
١٤	٢ (سورة المجادلة)
من عجز عن الاعتاق فعليه صيام شهرين متتابعين	٢ وجه مناسبتها لما قبلها
١٥	٣ بيان أول ظهار وقع في الاسلام
اختلاف أبي حنيفة ومحمد وأبي يوسف فيما لو جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين هل يستأنف الصوم أم لا؟	٤ بيان شأن الظهار في نفسه وحكمه المترتب عليه شرعا وأقوال فقهاء الأمصار في تعريفه
١٦	ويفسح بصح منه الظهار
من عجز عن الصوم فعليه إطعام ستين مسكينا	٥ تفصيل حكم الظهار ووجوب تحرير رقبة قبل المسيس
١٦	اختلاف العلماء في سبب وجوب الكفارة
اختلاف العلماء في مقدار الصاع وفي اشتراط التملك	٧ أقوال العلماء في معنى العود
١٦	٧ حكم ما لو اتصل بلفظ الظهار فرقة بموت أو فسخ النخ
هل يشترط الدفع الى ستين مسكينا حقيقة أو يكفى الدفع لواحد ستين مرة وأقوال العلماء في ذلك	٩ مذاهب العلماء في تعليق الظهار وفي الظهار من الامة
١٧	١٠ بيان من يصح منه الظهار
اختلاف العلماء في جواز دفع القيمة	١٠ بيان الرقبة التي يصح اعتاقها في كفارة الظهار
١٨	١١ اختلاف الشافعية والحنفية في اشتراط الايمان في الرقبة وهو مبنى على اختلافهم في مسألة اصولية
بيان أن العبد لا يجز له إلا الصوم	١٢ بيان الشروط المعتبرة في الرقبة
١٩	١٢ أقوال العلماء في الظهار المكرر
إذا عجز عن كل أنواع الكفارة هل يستقر في ذمته أم لا والدليل على كل	١٤ الدليل على أن الكفارة قبل المسيس
٢٠	١٤ اختلاف العلماء في الكفارات هل هي زواجر أم جواهر
الكلام على القوانين الشرعية والقوانين المدنية	
٢٣	
تأويل قوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعمهم) النخ حقيقة النجوى وأقوال العلماء فيها	
٢٤	
نهي اليهود والمنافقين عن التناجى دون المؤمنين النبي عن التناجى بالاثم والعدوان ومعصية الرسول	
٢٥	
٢٧	
٢٧	
٢٩	
٣٠	

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
٥٩	تأويل قوله تعالى : (كثر الشيطان) الخ	٣٣	الرسول أولا ونسخه ثانيا
٦٠	أمر المؤمنين بتقوى الله والحذر من نسيانه	٣٤	تستر المنافقين بالإيمان الكاذبة
٦٢	تأويل قوله (عالم الغيب والشهادة)	٣٤	بيان أن حزب الشيطان هم الخاسرون
٦٢	تفسير اسمه تعالى القدوس السلام المؤمن	٣٤	بيان أن من كان كامل الإيمان لا يواد من
٦٣	تفسير اسمه تعالى الجبار المتكبر الخ	٣٥	حاد الله ورسوله كاهل الأهواء والبدع
٦٥	(سورة الممتحنة)	٣٥	بيان أن قضية الإيمان هجر جميع أهل البدع
٦٥	وجه مناسبتها لما قبلها	٣٨	(سورة الحشر)
٦٥	النهى عن موالاة أعداء الله	٣٨	وجه مناسبتها لما قبلها
٦٦	بيان السبب في النهى عن موالاة أعداء الله	٣٩	إجلاء بني النضير من بلاد العرب
٦٨	تأكيد النهى عن موالاة أعداء الله بقصة إبراهيم عليه السلام	٤٠	الكلام على أول الحشر
٧١	تأويل قوله تعالى (إلا قول إبراهيم لأبيه لاستغفرن لك)	٤١	الاستدلال بقوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) على مشروعية العمل بالقياس الشرعي
٧٤	الدليل على جواز البر والعدل بمن لم يقاتلنا في الدين	٣٧	بيان أنه لو لم يكتب الجلاء على بني النضير لعدبوا بالقتل
٧٥	النهى عن البر بمن قاتلنا في الدين	٣٨	تأويل قوله تعالى (ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله)
٧٥	مشروعية امتحان المهاجرات المؤمنات بما يعرف به إيمانهن	٣٩	تعريف النفي وبيان أنه كان خاصا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
٧٦	الدليل على تحريم نكاح المسلمة للكافر	٤٠	حكم النفي المأخوذ من فرق الكفار على العموم
٧٨	مشروعية إعطاء الزوج الكافر ما أعطاه للمرأة من المهر	٤٦	تقسيم خمس النفي عند الشافعية
٧٨	اختلاف الحنفية والشافعية في وقوع الفرقة بين الزوجين هل تكون بمجرد الخروج من دار الحرب أو لا بد من الإسلام	٤٧	اختلاف العلماء في المراد بذوى القربى
٧٩	تأويل قوله تعالى (وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فما قبلتم) الخ	٤٧	بيان المراد باليتامى
٧٩	مشروعية إعطاء من لحقت زوجته بالكفار من صداق من لحق بالمسلمين من زوجاتهم ماورد من الأحاديث في مبايعة الرسول للنساء	٤٨	الكلام على مصرف الأربعة الأخماس الباقية
٨٢	النهى عن تولى من غضب الله عليه	٤٩	بيان العلة في تقسيم النفي كما مر
٨٣	(سورة الصف)	٥٠	تأويل قوله تعالى : (للفقراء المهاجرين) الخ
٨٣	وجه مناسبتها لما قبلها	٥١	تأويل قوله تعالى (والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم) الخ
٨٤	بيان أن القول المخالف للفعل بمقوت عند الله	٥٢	إتثار الأنصار للمهاجرين على أنفسهم
٨٤	بيان أن القتال في سبيل الله مرضى عند الله	٥٤	بيان ماورد من الأحاديث في ذم الشح
٨٥	تقرير شناعة ترك القتال بما وقع من بني	٥٤	الحث على الدعاء للصحابة وتصفية القلوب من بغض أحد منهم
		٥٧	وعد المنافقين لليهود بالخروج معهم إن أخرجوا والقتال معهم إن قوتلوا وكذبهم في وعدم

صحيفة	صحيفة
أقوال العلماء في طلاق السنة ١٣٠	إسرائيل حينما نذبهم موسى عليه السلام لقتال الجبارين
اختلاف العلماء في الطلاق الثلاث بفهم واحد هل يقع ثلاثا أو واحدة ١٣٠	٨٦ تبشير عيسى عليه السلام برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الدليل على أن الطلاق الثلاث بفهم واحد يقع ثلاثا ١٣٢	٨٧ بيان أن أشد الناس ظلما من افترى على الله الكذب
تأويل قوله تعالى (ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) ١٣٣	٨٨ إرسال النبي ﷺ بدين الفطرة ليظهر على سائر الأديان
استجاب الأشهداء على الرجعة ١٣٤	٩٢ (سورة الجمعة)
تأويل قوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) ١٣٥	٩٢ وجه مناسبتها لما قبلها
الدليل على أن عدة الأيسة ثلاثة أشهر ١٣٦	٩٥ تمثيل اليهود في جهلهم بالتوراة بالخمار الذي يحمل أسفارا
عدة الصغيرة التي لم تحض ثلاثة أشهر ١٣٧	٩٥ الرد على اليهود في ادعائهم أنهم أولياء الله وأحباؤه وان الجنة خالصة لهم
أقوال فقهاء الامصار في عدة الحامل ١٣٧	٩٦ تحريم الفرار من الطاعون دون غيره من المهالك
اتفاق العلماء على وجوب سكنى المطلقات ١٣٩	٩٧ وجوب السعى وترك البيع وقت النداء للجمعة
أولات الحمل وفقهتهن واختلافهم في فقهه اللاتي لسن أولات حمل ودليل كل ١٤٠	٩٩ أقوال العلماء في السنة التي فرضت فيها الجمعة
اختلاف العلماء في فسح السكاح بالمعجز عن الاتفاق ١٤٠	٩٩ الدليل على فرضية الجمعة وبيان ما يشترط فيها من العدد
ذكر اختلاف العلماء في الارض هل هي سبع فوق بعض أو هي سبع بقاع متجاوزة (سورة التحريم) ١٤٦	١٠٧ ومن باب الاشارة
اختلاف العلماء في سبب نزول آية التحريم ١٤٦	١٠٨ (سورة المناقين)
اختلاف العلماء هل أعطى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم السفارة أم لا؟ ١٤٨	١٠٨ تكذيب المناقين في ادعائهم الايمان بالرسول
اختلاف العلماء في قول الرجل لزوجته أنت على حرام وقوله الحلال على حرام ١٤٩	١١٢ تكبر المناقين عن استغفار الرسول لهم
بيان ما أسر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى بعض أزواجه ١٥٠	١١٤ من جنابيات المناقين قولهم لاتفقوا على من عند رسول الله حتى يفضوا
تأويل قوله تعالى (إن تتوبا إلى الله فقد صفت قلوبكما) الآية ١٥٢	١١٥ رد مازعه المنافقون من عزتهم وذلة المؤمنين
أقوال العلماء في المراد بصالح المؤمنين ١٥٥	١١٩ (سورة التغابن ومناسبتها لما قبلها)
تأويل قوله تعالى (عسى ربه إن طلقكن) الآية ١٥٦	١٢٠ الرد على منكرى البعث
بيان فضل مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون ١٦٥	١٢٦ تأويل قوله تعالى (إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم)
	١٢٨ (سورة الطلاق)
	١٢٩ الدليل على أن الطلاق في الحيض بدعي حرام