

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئَاتِ

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
الإحسان والنعمة آمين



لِجَنَّةِ السَّبِيلِ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَاعَةِ الْمُنِيرِيَّةِ

وَالرُّ

لِحَيَاءِ التَّرْتِيبِ الْعَرَبِيِّ

ببيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ عدم محبته سبحانه لشئ كناية عن غضبه ، والباء متعلقة بالجهر ، وموضع الجار والمجرور نصب أرفع ، و (من) متعلقة بمحذوف وقع حالا من السوء ، والجهر بالشئ - الاعلان به ، والظهار كما يفهم من القاموس ، وفي الصحاح : جهر بالقول رفع صوته به ، ولعل المراد هنا الإظهار وإن لم يكن برفع صوت أى لا يحب الله سبحانه أن يعلن أحد بالسوء كائناً من القول ﴿ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ﴾ أى إلا جهر من ظلم فإنه غير مستخوط عنده تعالى ، وذلك بأن يدعو على ظالمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وفتادة هو أن يدعو على من ظلمه ، وعن مجاهد أن المراد لا يحب الله سبحانه أن يذم أحد أحداً أو يشكوه (إلا من ظلم) فيجوز له أن يشكو ظالمه ويظهر أمره ويذكره بسوء ما قد صنعه ، وعن الحسن . والسدى - وهو المروى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه - المراد لا يحب الله تعالى الشتم فى الانتصار (إلا من ظلم) فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به فى الدين ، وجوز الحسن للرجل إذا قيل له : يا زانى أن يقابل القائل له بمثل ذلك ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن رجلاً ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فوثب عليه فنزلت ، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبى . وابن جبير . والضحاك . وعطاء أنهم قرءوا (إلا من ظلم) على البناء للفاعل ، فالاستثناء منقطع ، والمعنى لكن الظالم يحبه أولئكne يفعل ما لا يحبه الله تعالى في جهر بالسوء ، والموصول فى محل نصب ، وجوز الزمخشري أن يكون مرفوعاً بالابتنال من فاعل (يحب) كأنه قيل : لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول : ماجأنى زيد إلا عمرو بمعنى ماجأنى إلا عمرو ، ومنه (لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله) وهى لغة تميمية ، وعليها قول الشاعر :

عشية ما تغنى الرماح مكانها ولا النبل (إلا) المشرفى المصمم

وقد نقل هذه اللغة سيديويه وأنكرها البعض ، وكفى بنقل شيخ الصناعة سنداً للمثبت ، ونقل عن أبى حيان أنه ليس البيت كالمثال لأنه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح ، وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه إلا على أن أصله ماجأنى زيد ولا غيره ، فحذف المعطوف لدلالة الاستثناء وكذا الآية التى ذكرت ، ورد - كما قال الشهاب - بأنه لو كان التقدير ما ذكره فى المثال لكان الاستثناء متصلاً والمفروض خلافه ، وأن المراد - كما يفهمه كلام الطيبي - جعل المبتدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كأن الاستثناء مفرغ والنفي عام إلا أنه صرح بنفى بعض أفراد العام لزيادة اهتمام بالنفي عنه ، أو لكونه مظنة توهم الاثبات ، فيقولون : ماجأنى زيد إلا عمرو ، والمعنى ماجأنى إلا عمرو فكذا ههنا المعنى - لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم - فأدخل لفظ (الله) تأكيداً للنفي

محبه تعالى يعني لله سبحانه اختصاص في عدم محبته ليس لأحد غيره ذلك *

﴿فإن قيل﴾ ما بعد (إلا) حينئذ لا يكون فاعلا وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط ، أجيب بأنه إنما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام، ولم يكن المعنى ما جاء في أحد الإعمرو ﴿فإن قيل﴾ فيكون لفظ (الله) مجازاً عن أحد ولا سبيل إليه، أجيب بأن لا يحب الله مؤل بلا يجب أحد، وواقع موقعه من غير تجوز في لفظ (الله) كذا قيل: وتعبه الشهاب بأن المستثنى منه إذا كان عاما، فإما بتقدير لفظ - كما ذكره أبو حيان - وإما بالتجوز في لفظ العلم، وكلاهما مرفاهيه ، ولا طريق آخر للعموم ، فما ذكره المحجب لا بد من بيان طريقه اللهم إلا أن يقال: إن الاستثناء من العلم يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث إذا نفي عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الأولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلا: إذا لم يحب الله سبحانه الجهر بالسوء وهو الغنى عن جميع الأشياء فغيره لا يجبه بطريق من الطرق ، وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل لأن الاشتراط المذكور مما لم يقم عليه دليل على أن دعوى كون نفي حب الجهر بالسوء عنه تعالى يعلم منه نفيه عن غيره بالطريق الأولى في غاية الخفاء، فالأولى ما ذكره بعد بأن يقال يقدر في الكلام ما ذكره لكنه عد الاستثناء منقطعا بحسب المتبادر ، والنظر إلى الظاهر .

وجوز على قراءة المعلوم أن يكون متعلقا بالسوء أي إلا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله ، وقيل : إنه متعلق بقوله تعالى : (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وأمتتم) فقد روى عن الضحاك بن مزاحم أنه كان يقول هذا على التقديم والتأخير ، أي - (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وأمتتم ، إلا من ظلم) - وكان يقرأها كذلك ، ولا يكاد يقبل هذا في تخريج كلام الله تعالى العزيز ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا ﴾ بجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم ﴿ عَلِيمًا ١٤٨ ﴾ بجميع المعلومات التي من جملتها حال المظلوم والظالم ، والجملة تذييل مقرر لما يفيد الاستثناء ولا يأتى ذلك التعميم كما توهم .

ووجه ربط هذه الآية بما قبلها - على ما قاله العلامة الطيبي - أنه سبحانه لما فرغ من بيان إيراد رحمته وتقرير إظهار رفقته جاء بقوله جل وعلا : (لا يحب الله الجهر بالسوء) تسميا لذلك وتعلما للعباد التخلق بأخلاقه جل جلاله ، وفيه إن هذا مما لا يحصل له ولا تتم به المناسبة ، وزعم أن الآية الأولى فيها أيضاً إشارة إلى تعليم التخلق بالأخلاق العلية - كما قرره عصام الملة - ورجا أن يكون من الملهمات ، وحينئذ يشتركان في أن كلا منهما متضمنا (١) التعليم المذكور ليس بشئ كما لا يخفى ، ومثل ذلك ما ذكره علي بن عيسى في وجه الاتصال وهو أنه تعالى لما ذكر أهل النفاق ، وهو إظهار خلاف ما يبطن بين جل وعلا أن ما في النفس منه ما يجوز إبطانه ومنه ما يجوز إظهاره ، وقال شهاب الدين : الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه سبحانه به ومحبة إظهاره تمه عز وجل بذكر ضده ، فكأنه قيل : إنه يحب الشكر وإعلانه ويكره السوء وإعلانه ، وفيه احتباك بديع ﴿ إن تبدوا ﴾ أي تظهروا ﴿ خيرا ﴾ أي خير كان من الأقوال والأفعال ، وقيل : المراد (إن تبدوا) جميلا حسنا من القول فيمن أحسن اليكم شكرا له على إنعامه عليكم ، وقيل : المراد بالخير المال والمعنى إن تظهروا التصديق ﴿ أو تخفوه ﴾ أي تفعلوه سرا ، وقيل : تعزموا على فعله ﴿ أو تعفوا عن سوء ﴾ أي تصفحوا عن أساء اليكم مع ماسوخ لكم من مؤاخذته وأذن فيها ، والتنصيص على هذا مع اندراجها

في ابتداء الخير وإخفائه على أحد الأقوال للاعتداد به، والتنبيه على منزلته وكونه من الخير بمكان، وذكر إبداء الخير وإخفائه توطئة وتمهيداً له كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ١٤٩ ﴾ فان إيراد العفو في معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة العفو مع القدرة ولو كان إبداء الخير وإخفائه أيضاً مقصوداً بالشرط لم يحسن الاقتصار في الجزاء على كون الله تعالى عفواً قديراً أى يكفر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخظة، وقال الحسن: يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى، وقال الكلبي: هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم، وقيل: (عفواً) عن عفا (قديراً) على إيصال الثواب إليه، نقله النيسابورى. وغيره ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ أى على ما يؤدى إليه مذهبهم وتقتضيه آراؤهم لأنهم يصرحون بذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى:

﴿ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ في الايمان بأن يؤمنوا به عز وجل ويكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام، لكن لا يصرحون بالايمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة، بل بطريق الالتزام كما يحكيه قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ نُوْمَنُ بَعْضُ وَنَكْفُرُ بَعْضُ ﴾ أى تؤمن ببعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام ونكفر ببعضهم كما فعل أهل الكتاب، وما ذلك إلا كفر بالله تعالى وتفريق بين الله تعالى ورسله، لأنه عز وجل قد أمرهم بالايمان بجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما من نبي إلا وقد أخبر قومه بحقية دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لا يشعر ﴿ وَيُرِيدُونَ ﴾ بهذا القول ﴿ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ أى الايمان والكفر ﴿ سَيْلًا ﴾ أى طريقاً يسلكونه مع أنه لا واسطة بينهما قطعاً، إذ الحق لا يختلف، (وماذا بعد الحق إلا الضلال) ! هذا مذهب اليه البعض في تفسير الآية وهو الذى تؤيده الآثار، فقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة أنه قال فيها: أولئك أعداء الله تعالى اليهود. والنصارى، آمنت اليهود بالتوراة وموسى وكفروا بالانجيل وعيسى عليه السلام، وآمنت النصارى بالانجيل وعيسى عليه السلام وكفروا بالقرآن ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فاتخذوا اليهودية والنصرانية وهما بدعتان ليستا من الله عز وجل وتركوا الاسلام وهو دين الله تعالى الذى بعث به رسله، وأخرج ابن جرير عن السدى. وابن جريج مثله، وقال بعضهم: الذين يكفرون بالله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين خلص كفرهم الصراف بالجميع فنفوا الصانع مثلاً وأنكروا النبوات، والذين يفرقون بينه تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بالله تعالى وكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام لاعكسه، وإن قيل: إنه يتصور في النصارى لايمانهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بالله تعالى حيث قالوا: إنه ثالث ثلاثة، والكفر بالله سبحانه شامل للشرك والانكار إذ لا يخفى ما فيه، والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الانبياء عليهم السلام وكفروا ببعضهم كاليهود، فهذه أقسام متقابلة كان الظاهر عطفها - بأو - لكن أتى بالواو بدلها فهى بمعناها، وقيل: إن الموصول مقدر بناءً على جواز حذفه مع بقاء صلته، وقيل: إن قوله تعالى: (ويريدون أن يفرقوا) الخ عطف تفسيرى على قوله سبحانه: (يكفرون) لأن هذه الارادة عين الكفر بالله تعالى لأن من كفر برسل الله سبحانه فقد كفر بالله تعالى كالبراهمة، وأما قوله جل وعلا: (ويقولون يؤمن ببعض) الخ فعطف على صلة الموصول والواو بمعنى أو التنويعية، فالاولون

فرقوا بين الايمان بالله تعالى ورسوله، والآخرين فرقوا بين رسل الله تعالى عليهم السلام فأمنوا ببعض وكفروا ببعض كاليهود، وعلى كل تقدير نخبر (إن) قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أى الموصوفون بالصفات القبيحة ﴿هُمُ الْكٰفِرُونَ﴾ الكاهلون في الكفر لاعبرة بما يدعونه ويسمونه إيمانا أصلا ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لغيره وعامله محذوف أى حق ذلك أى كونهم كاملين في الكفر حقاً، وجوز أن يكون صفة لمصدر الكافرين، أى هم الذين كفروا كفر آحقاً أى لاشك فيه ولا ريب، فالعامل مذكور، و(حقاً) بمعنى اسم المفعول، وليس بمعنى مقابل الباطل، ولهذا صح وقوعه صفة صناعة ومعنى، واحتمال الحالية - كما زعم أبو البقاء - بعيد، والآية على ما زعمه البعض متعلقة بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) الخ على أنها كالتعليل له وما توسط بين العلة والمعلول من الجمل والآيات إما معترض أو مستطرد عند إمعان النظر ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ أى لهم، ووضع المظهر موضع المضمّر تذكيراً بوصف الكفر الشنيع المؤذن بالعالية، وقد يراد جميع الكفار وهم داخلون دخولاً أولاً *

﴿عَذَابًا مُّهِينًا ١٥١﴾ يبينهم ويذلمهم جزاء كفرهم الذى ظنوا به العزة *

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يَفْرُقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ بأن يؤمنوا ببعض ويكفروا بآخرين كما فعل الكفرة، ودخول (بين) على أحد قد مر الكلام فيه والموصول به مبتدأ خبره جملة قوله: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أى المنعوتون بهذه النعوت الجليلة ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ﴾ أى الله تعالى ﴿أَجْرَهُمْ﴾ الموعودة لهم، فالإضافة للعهد *

وزعم بعضهم أن الخبر محذوف أى أضدادهم ومقابلوهم، والأتیان بسوف لتأكيدها الموعود الذى هو الأيتا. والدلالة على أنه كائن لا محالة وإن تأخر لا الاخبار بأنه متأخر إلى حين، فعن الزمخشري أن يفعل الذى للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته، فاذا دخل عليه سوف أكد ما هو موضوع له من إثبات الفعل فى المستقبل لأن يعطى ما ليس فيه من أصله فهو فى مقابلة لن ومنزلته من يفعل منزلة لن من لا يفعل لأن لن للمستقبل فاذا وضع لن موضعه أكد المعنى الثابت وهو نفي المستقبل فاذا كل واحد من - لن. وسوف - حقيقته التوكيد، ولهذا قال سيبويه: لن يفعل نفي سوف يفعل وكأنه اكتفى سبحانه ببيان ما هو لاء المؤمنین عن أن يقال: أو أئلك هم المؤمنون - حقاً - مع استفادته مما دل على الضدية، وفى الآية التفات من التكلم إلى الغيبة *

وقرأ نافع وابن كثير. وكثير - تؤتيهم - بالنون فلا التفات ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ لمن هذه صفتهم ما سلف

لهم من المعاصى والآثام ﴿رَحِيمًا﴾ بهم فيضاعف حسناتهم ويزيدهم على ما عبدوا ﴿يَسْأَلُكَ﴾ يا محمد ﴿أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ الذين فرقوا بين الرسل ﴿أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ فقالوا: إن موسى عليه السلام جاء بالالواح من عند الله تعالى فأتنا بالواح من عنده تعالى فطابوا أن يكون المنزل جملة، وأن يكون بخط سماوى، وروى ذلك عن محمد بن كعب القرظي. والسدى *

وعن قتادة أنهم سألوا أن ينزل عليهم كتاباً خاصاً لهم، وقريب منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن جريج قال: إن اليهود قالوا لمحمد ﷺ: لن نبأيمك على ما تدعونا إليه حتى تأتينا بك كتاب من عند الله تعالى من الله تعالى إلى فلان إنك رسول الله وإلى فلان إنك رسول الله، وما كان مقصدهم بذلك إلا التحكم والتعنت، قال الحسن: ولو

سألوه ذلك استرشاداً لأعداداً لأعظامهم ما سألوا ﴿ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى ﴾ عليه السلام شيئاً أو سؤالاً

﴿ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ ﴾ المذكور وأعظم ، والفاء في جواب شرط مقدر والجواب مؤل ليصح الترتيب، أى إن استكبرت هذا وعرفت ما كانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم في الكفر ، وقيل : إنها سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر فانهم قد سألوا موسى عليه السلام ما هو أكبر ، وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا على سيرتهم في كل ما يأتون ويذرون أسند اليهم ، وجعله بعض المحققين من قبيل إسناد ما للسبب للسبب ، وجوز أن يكون من إسناد فعل البعض إلى السكك بناءً على كمال الاتحاد نحو

قومي هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيني سهمي

فيكون المراد بضمير (سألوا) جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم ، وأن يكون المراد بأهل الكتاب أيضاً الجميع فيكون إسناد (يسألك) إلى أهل الكتاب من ذلك الاسناد ، وأن يكون المراد بهم هذا النوع ، ويكون المراد بيان قبائح النوع فلا تكلف ولا تجوز لافي جانب الضمير ولا في المرجع *

وأنت تعلم أن إسناد فعل البعض إلى السكك بما ألف في الكتاب العزيز ، ووقع في نحو ألف موضع *

وقرأ الحسن أكثر بالمشثة ﴿ فَقَالُوا أَرْنَا اللَّهَ ﴾ الذى أرسلك ﴿ جَهْرَةً ﴾ أى مجاهرين معانين فهو في موضع الحال من المفعول الأول - كما قال أبو البقاء - ويحتمل الحالية من المفعول الثانى أى معانينا على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما للآخر ، فلا يقال : إنه يتعين كونه حالاً من الثانى لقربه منه *

وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف هو الرؤية لا الارادة لأن الجهره فى كتب اللغة صفة للأول لا الثانى ، يقال : التقدير (أرنا) نزه رؤية جهرة ، وقيل : يقدر المصدر الموصوف سؤالاً أى سؤالاً جهرة ، وقيل : قولاً أى قولاً جهرة ، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : إنهم إذا رأوه فقد رأوه إنما قالوا (جهرة) (أرنا الله) تعالى فهو مقدم ومؤخر - وفيه بعد -

والفاء تفسيرية ﴿ فَأَخَذْتَهُمْ ﴾ أى أهلكتهم لما سألوا وقالوا ما قالوا ﴿ الصَّعَقَةُ ﴾ وهى نار جاءت من السماء * وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : (الصاعقة) الموت أماتهم الله تعالى قبل آجالهم عقوبة بقولهم ماشاء الله تعالى أن يميتهم ، ثم بعثهم ، وفى ثبوت ذلك تردد *

وقرأ عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه - الصعقة - ﴿ بظلمهم ﴾ أى بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل فى تلك الحالة التى كانوا عليها ، وإنكار طالب الكفار للرؤية تعنتاً لا يقتضى امتناعها مطلقاً ، واستدل الزمخشري بالآية على الامتناع مطلقاً ، وبني ذلك على كون الظلم المضاف اليهم لم يكن إلا مجرد أنهم طلبوا الرؤية ثم قال : ولو طلبوا أمراً جائزاً لما سئمو به ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة ، كما سأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولا رماه بالصواعق ، ثم أردد وأبرق ودعا على مدعى جواز الرؤية بما هو به أحق * وأنت تعلم أن الرجل قد استولى عليه الهوى فغفل عن كون اليهود إنما سألوا تعنتاً ولم يعتبروا المعجز من حيث هو مع أن المعجزات سواسية الاقدام فى الدلالة ويكفيهم ذلك ظلماً ، والتنظير بسؤال إبراهيم عليه الصلاة والسلام من العجب العجيب كما لا يخفى على ذوى الألباب ﴿ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعَجَل ﴾ وعبدوه *

(من بعد ما جاءتهم البينات) أى المعجزات التى أظهرها فرعون من العصا . واليد البيضاء . وقلق البحر . وغيرها ، أو الحجج الواضحة الدالة على ألوهيته تعالى ووحده لا التوراة لأنها إنما نزلت عليهم بعد الاتخاذ (فعفونا عن ذلك) الاتخاذ حين تابوا ، وفى هذا على ما قيل : استدعاء لهم إلى التوراة كأنه قيل : إن أولئك الذين أجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضا حتى نغفو عنكم *

(وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطٰنًا مُّبِينًا ١٥٣) أى تسلطا ظاهرا عليهم حين أمرهم أن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم ، وهذا على ما قيل : وإن كان قبل العفو فإن الأمر بالقتل كان قبل التوبة لأن قبول القتل كان توبة لهم ، لكن الواو لا تقتضى الترتيب ، واستظهر أن لا يجعل التسلط ذلك التسلط بل تسلطا بعد العفو حيث انقادوا له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته (وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ) وهو ماروى عن قتادة جبل كانوا فى أصله فرفعه الله تعالى فجعله فوقهم كأنه ظلة ، وكان كعسكرهم قدر فرسخ فى فرسخ وليس هو - على ما فى البحر - الجبل المعروف بطور سيناء ، والظرف متعلق - برفعنا - وجوز أن يكون حالا من الطور أى رفعنا الطور كأننا فوقهم (بميثاقهم) أى بسبب ميثاقهم ليعطوه - على ماروى - أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع عليهم لقبولها ، أو ليخافوا فلا ينقضوا الميثاق - على ماروى - أنهم هموا بنقضه فرفع عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقض ، قيل : وهو الأنسب بقوله تعالى بعد : (وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) ، وزعم الجبائى أن المراد بنقض ميثاقهم الذى أخذ عليهم بأن يعملوا بما فى التوراة فنقضوه بعبادة العجل ، وفيه إن التوراة إنما نزلت بعد عبادتهم العجل كما مر آنفا فلا يتأتى هذا ، وقال أبو مسلم : إنما رفع الله تعالى الجبل فوقهم لإظلالا لهم من الشمس جزاء لعهدهم وكرامة لهم ، ولا يخفى أن هذا خرق لاجماع المفسرين ، وليس له مستند أصلا *

(وَقُلْنَا لَهُمْ) على لسان يوشع عليه السلام بعده مضى زمان التيه (ادخلوا الباب) قال قتادة فيما رواه ابن المنذر . وغيره عنه : كنا نتحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس ، وقيل : هو إيلياء ، وقيل : أريحاء ، وقيل : هو اسم قرية ، أو (قلنا لهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم (ادخلوا الباب) المذكور إذا خرجتم من التيه ، أو باب القبة التى كانوا يصلون إليها لأنهم لم يخرجوا من التيه فى حياته عليه السلام . والظاهر عدم القيد (سجداً) متطامنين خاضعين ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ركعاً ، وقيل : ساجدين على جباهكم شكراً لله تعالى (وَقُلْنَا لَهُمْ) على لسان داود عليه السلام (لاتعدوا) أى لاتجاوزوا ما أيسر لكم ، أو لاتظلموا باصطياد الحيتان (فى السبت) ويحتمل - كما قال القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله - أن يراد على لسان موسى عليه السلام حين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت لكن كان الاعتداء فيه ، والمسوخ فى زمن داود عليه السلام ، وقرأ ورش عن نافع (لاتعدوا) بفتح العين وتشديد الدال ، وروى عن قالون تارة سكنون العين سكنوا محضاً ، وتارة إخفاء فتحة العين ، فأما الأول فأصلها - تعتدوا - لقوله تعالى : (اعتدوا منكم فى السبت) فانه يدل على أنه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان . فأريد إدغام تائه فى الدال فنقلت حركتها إلى العين وقلبت دالا وأدغمت ، وأما السكون المحض فشئ لا يراه النحويون لأنه جمع بين ساكنين على غير حدتهما ، وأما الإخفاء والاختلاس فهو أخف من ذلك لما أنه قريب من الايتان بحركة ما ، وقرأ الاعمش - تعتدوا -

على الاصل ، وأصل (تعدوا) في القراءة المشهورة - تعدووا - بواو ين الأولى واو الكلمة والثانية ضمير الفاعل فاستقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى ساكنان فحذف الأول - وهو الواو الأولى - وبقي ضمير الفاعل ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ١٥٤ ﴾ أى عهداً وثيقاً مؤكداً بأن يأتروا بأوامر الله تعالى وينتروا عن مناهيه، قيل : هو قولهم : سمعنا وأطعنا وكونه (ميثاقاً) ظاهر ، وكونه (غليظاً) يؤخذ من التعبير بالماضى ، أو من عطف الاطاعة على السمع بناءً على تفسيره بها ، وفي أخذ ذلك بما ذكر خفاء لا يخفى ، وحتى أنهم بعد أن قبلوا ما كلفوا به من الدين أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عنه فالله تعالى يعذبهم بأى أنواع العذاب أراد ، فان صح هذا كانت وكادة الميثاق في غاية الظهور ، وزعم بعضهم أن هذا الميثاق هو الميثاق الذى أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالتصديق بحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والإيمان به ، وهو المذكور فى قوله تعالى : (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم) الآية ، وكونه (غليظاً) باعتبار أخذه من كل نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأخذ كل واحد واحد من أمته فهو ميثاق مؤكد متكرر ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر الذى يقتضيه السياق ﴿ فَبِمَا نَقُضُوا مِيثَاقَهُمْ ﴾ فى الكلام مقدر والجار والمجرور متعلق بمقدر أيضاً ، والباء للسببية وما يزيد لتوكيدها ، والإشارة إلى أنها سببية قوية ، وقد يفيد ذلك الحصر بمعونة المقام كما يفيد التقديم على العامل إن التزم هنا ، وجوز أن تكون - ما - نكرة تامة ، ويكون (نقضهم) بدلاً منهما أى تخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم ، وإن شئت أخرت العامل *

واختار أبوحيان عليه الرحمة تقدير لعناهم مؤخراً لوروده مصرحاً به كذلك فى قوله تعالى : (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) ، وجوز غير واحد تعلق الجار - بحرنا - الآتى على أن قوله تعالى : (فبظلم) بدل من قوله سبحانه : (فبما نقضهم) ، واليه ذهب الزجاج ، وتعقبه فى البحر بأن فيه بعداً لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه ، ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذى للتحريم عن التحريم ، فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سبباً إلا بتأويل بعيد ، ويان ذلك إن قولهم - على مريم بهتاناً عظيماً - وقولهم (إنا قتلنا المسيح) متأخر فى الزمان عن تحريم الطيبات عليهم ، واستحسنه السفاقي ، ثم قال : وقد يتكلف حلله بأن دوام التحريم فى كل زمن كابتدائه ، وفيه بحث ، وجعل العلامة الثانى الفاء فى (فبظلم) على هذا التقدير تكراراً للفاء فى (فبما نقضهم) عطفاً على أخذنا منهم ، أو جزاء شرط مقدر ، واستبعده أيضاً من وجهين : لفظى ومعنوى ، وبين الأول بطول الفصل وبكونه من إبدال الجار والمجرور مع حرف العطف ، أو الجزاء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط ، والثانى بدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومرتب عليه ، ثم قال : ولو جعلت الفاء للعطف على (فبما نقضهم) كما فى قولك : يزيد وبحسنه ، أو فبحسنه أو ثم حسنه افتتنت لم يحتاج إلى جعله بدلاً ، وجوز أبوالبقاء وغيره التعلق بمحذوف دل عليه قوله تعالى : (بل طبع الله عليها بكفرهم) ورد بأن ذلك لا يصلح مفسراً ولا قرينة للمحذوف ، أما الأول فلتعلقه بكلام آخر لأنه رد وإنكار لقولهم (قلوبنا غلف) ، وأما الثانى فلائنه استطراد يتم الكلام دونه ؛ وكونه قرينة لما هو عمدة فى الكلام يوجب أن لا يتم دونه *

والحاصل أنه لا بد للقرينة من التعلق المعنوى بسابقتها حتى تصلح لذلك ، ومنه يعلم أنه لا مورد للنظر بأن الطبعين

متوافقان في العروض ، أحدهما بالكفر ، والآخر بالنقض ، وقيل : هو متعلق بلا يؤمنون ، والفاء زائدة ، وقيل : بما دل عليه ولا يخفى رد ذلك ﴿ وَكُفِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أي حججه الدالة على صدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام والقرآن ، أو مافي كتابهم لتحريفه وإنكاره وعدم العمل به ﴿ وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ ﴾ كزكريا . ويحيى عليهما السلام ﴿ وَقَوَّطَهُمْ قُلُوبُنَا غُلْفًا ﴾ جمع غلاف بمعنى الظرف ، وأصله غلف بضمين فخفف ، أي أوعية للعلم فحن مستغنون بما فيها عن غيره ، قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وعطاء ، وقال الكلبي : يعنون إن قلوبنا بحيث لا يصل إليها شيء إلا وعته ولو كان في حديثك شيء لو عته أيضاً ، ويجوز أن يكون جمع أغلف أي هي مغشاة بأغشية خلقية لا يكاد يصل إليها ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون كقوله تعالى : (وقالوا قلوبنا في أكنة بما تدعوننا إليه) •

﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ كلام معترض بين المعطوفين جيء به على وجه الاستطراد مسارعة إلى رد زعمهم الفاسد ، أي ليس الأمر كما زعمتم من أنها أوعية العلم فانها مطبوع عليها محجوبة من العلم لم يصل إليها شيء منه كالبيت المقفل المحتوم عليه ، والباء للسببية ، وجوز أن تكون للآلة ، ويجوز أن يكون المعنى ليس عدم وصول الحق إلى قلوبكم لسكونها في أكنة وحجب خلقية كما زعمتم بل لأن الله تعالى ختم عليها بسبب كفركم الكسبي ، وهذا الطبع بمعنى الخذلان والمنع من التوفيق للتدبر في الآيات والتذكر بالمواعظ عند الكثير وطبع حقيقي عند البعض ، وأيد بما أخرجه البزار عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « الطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهكت الحرمه وعمل بالمعاصي واجترأ على الله تعالى بعث الله تعالى الطابع فطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئاً » وأخرجه البيهقي أيضاً في الشعب إلا أنه ضعفه •

﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ٥٥ ﴾ نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي إلا إيماناً قليلاً فهو كالتصديق بنبوة موسى عليه السلام وهو غير مفيد لأن الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر ، أو صفة لزمان محذوف أي زماناً قليلاً ، أو نصب على الاستثناء من ضمير (لا يؤمنون) أي (إلا قليلاً) منهم كعبد الله بن سلام . وأضرابه ، ورده السمين بأن الضمير عائد على المطبوع على قلوبهم ، ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه إيمان ، وأجيب بأن المراد بما مر الإسناد إلى الكل ما هو للبعض باعتبار الأكثر •

وقال عصام الملة : كما يجب استثناء القليل من عدم الايمان المتفرع على الطبع على قلوبهم يجب استثناء قليل من القلوب من قلوبهم ، فكان المراد بل طبع الله تعالى على أكثرها فليفهم ﴿ وَبَكُفْرِهِمْ ﴾ عطف على - بكفرهم - الذي قبله ، ولا يتوهم أنه من عطف الشيء على نفسه ولا فائدة فيه لأن المراد بالكفر المعطوف الكفر بعيسى عليه السلام ؛ والمراد بالكفر المعطوف عليه ، إما الكفر المطلق أو الكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا قترانه بقوله تعالى : (قلوبنا غلف) ، وقد حكى الله تعالى عنهم هذه المقالة في مواجعتهم له عليه الصلاة والسلام في مواضع ، ففي العطف إيدان بصلاحيه كل من الكافرين للسببية •

وقد يعتبر في جانب المعطوف المجموع ، ومغايرته للبفرد المعطوف عليه ظاهرة ، أو عطف على (فيما نقضهم) ويجوز اعتبار عطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله ، ولا يتوهم المحذور ، وإن قلنا باتحاد الكفر أيضاً لمغايرة المجموع للمجموع وإن لم يغاير بعض أجزائه بعضاً ، وقد يقال بمغايرة الكفر في المواضع الثلاثة

بجمله في الأخيرين على ما أشرنا إليه ، وفي الأول على الكفر بموسى عليه السلام لاقترانه بنقض الميثاق ، وتقدم حديث العدو في السبت ﴿ وَقَوْلُهُمْ عَلَى مَرْيَمَ بَهْتَانًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادز قدره حيث نسبوها - وحاشاها - إلى ما هي عنه في نفسها بألف ألف منزل ، وتمادوا على ذلك غير مكترئين بقيام المعجزة بالبراءة ، والبهتان الكذب الذي يتحير من شدته وعظمه ، ونصبه على أنه مفعول به - لقولهم - وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي قولاً بهتاناً ، وقيل : هو مصدر في موضع الحال أي مباحثين ﴿ وَقَوْلُهُمْ ﴾ على سبيل التبجح .

﴿ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ ذكروه بعنوان الرسالة تهكماً واستهزاءً كما في قوله تعالى حكاية عن الكفار : (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) الخ ، ويحتمل أن يكون ذلك منهم بناءً على قوله عليه الصلاة والسلام وإن لم يعتقدوه ، وقيل : إنهم وصفوه بغير ذلك من صفات الذم فغير في الحكاية ، فيكون من الحكاية لا من المحكي ، وقيل : هو استئناف منه مدح له عليه الصلاة والسلام ورفعاً لمحله وإظهاراً لغاية جرائمهم في تصديهم لقتله ونهاية فاجرتهم في تبجحهم ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ حال . أو اعتراض ﴿ وَلَكِنْ شَبَّهُهُمْ ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - أن رهطاً من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فسخوا قرده وخنازير فبلغ ذلك يهوذا رأس اليهود خفاف فجمع اليهود فاتفقوا على قتله فساروا إليه ليقتلوه فأدخله جبريل عليه السلام بيتاً ورفعته منه إلى السماء ولم يشعروا بذلك فدخل عليه طيطانوس ليقته فلم يجده وأبطأ عليهم وألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فلما خرج قتلوه وصلبوه .

وقال وهب بن منبه في خبر طويل رواه عنه ابن المنذر : « أتى عيسى عليه السلام ومعه سبعة وعشرون من الحواريين في بيت فأحاطوا بهم فلما دخلوا عليهم صيرهم الله تعالى كلهم على صورة عيسى عليه السلام فقالوا لهم : سحرتونا ليرزن لنا عيسى عليه السلام أو لقتلتكم جميعاً فقال عيسى لأصحابه : من يشتري نفسه منكم اليوم بالجنة ؟ فقال رجل منهم : أنا ، فخرج إليهم فقال : أنا عيسى فقتلوه وصلبوه ورفع الله تعالى عيسى عليه السلام ، وبه قال قتادة . والسدي . ومجاهد . وابن إسحق ، وإن اختلفوا في عدد الحواريين ولم يذكر أحد غير وهب أن شبهه عليه السلام ألقى على جميعهم بل قالوا : ألقى شبهه على واحد ورفع عيسى عليه السلام من بينهم . ورجح الطبري قول وهب ، وقال : إنه الأشبه ، وقال أبو علي الجبائي : إن رؤساء اليهود أخذوا إنساناً فقتلوه وصلبوه على موضع عال ولم يمكنوا أحداً من الدنو منه فتغيرت حليته ، وقالوا : إنا قتلنا عيسى ليوهموا بذلك على عوامهم لأنهم كانوا أحاطوا بالبيت الذي به عيسى عليه السلام فلما دخلوه ولم يجدوه فخافوا أن يكون ذلك سبباً لإيمان اليهود ففعلوا ما فعلوا ، وقيل : كان رجل من الحواريين يناق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال : أنا أدلكم عليه وأخذ على ذلك ثلاثين درهماً فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عليه السلام وألقى شبهه على المناق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام ، وقيل : غير ذلك ، و (شبه) مسند إلى الجار والمجرور ، والمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى عليه السلام ومن صلب ، أو في الأمر - على قول الجبائي - وهو مسند إلى ضمير المقتول الذي دل عليه إنا قتلنا أي (شبه لهم) من قتلوه بعيسى عليه السلام ، أو الضمير للأمر و (شبه) من الشبهة أي التباس عليهم الأمر بناءً على ذلك القول ، وليس المسند إليه ضمير المسيح عليه الصلاة والسلام لأنه مشبه به لا مشبهه ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اُخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ أي في شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك

الواقعة اختلف الناس فقال بعضهم : إنه كان كاذباً فقتلناه حقاً ، وتردد آخرون فقال بعضهم : إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا ، وإن كان صاحبنا فأين عيسى ؟ ؛ وقال بعضهم : الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا ، وقال من سمع منه - إن الله تعالى يرفعني إلى السماء - إنه رفع إلى السماء ، وقالت النصراني الذين يدعون ربوبيته عليه السلام : صلب الناسوت وصعد اللاهوت ، ولهذا لا يعدون القتل نقيصة حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت ويرد هؤلاء إن ذلك يتمتع عند اليعقوبية القائلين : إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة إذ الطبيعة الواحدة لم يق فيها ناسوت متميز عن لاهوت والشئ الواحد لا يقال : مات ولم يموت ، وأهين ولم يهين .

وأما الروم القائلون : بأن المسيح بعد الاتحاد باق على طبيعتين ، فيقال لهم : فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل ؟ فان قالوا : فارقه فقد أبطلوا دينهم ، فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم إلا بالاتحاد ، وإن قالوا : لم يفارقه فقد التزموا ماورد على اليعقوبية وهو قتل اللاهوت مع الناسوت ، وإن فسروا الاتحاد بالندرج وهو أن الإله جعله مسكناً وبيتاً ثم فارقه عند ورود ماورد على الناسوت أبطلوا إلهيته في تلك الحالة ، وقلنا لهم : أليس قد أهين ؟ وهذا القدر يكفي في إثبات النقيصة إذ لم يأنف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه النقائص ، فان كان قادراً على نفيها فقد أساء مجاورته ورضى بنقيصته وذلك عائد بالنقص عليه في نفسه ، وإن لم يكن قادراً فذلك أبعد له عن عز الربوبية ، وهؤلاء ينكرون إلقاء الشبه ، ويقولون : لا يجوز ذلك لأنه إضلال ، وردة أظهر من أن يخفى ، ويكفي في إثباته أنه لو لم يكن ثابتاً لزم تكذيب المسيح ، وإبطال نبوته بل وسائر النبوات على أن قولهم في الفصل : إن المصلوب قال : إلهي إلهي لم تركتني وخذلتني ، وهو ينافي الرضا بمر القضا ؛ ويناقض التسليم لأحكام الحكيم ، وأنه شكى العطش وطلب الماء والإنجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوماً ويلة إلى غير ذلك مما لهم فيه إن صح مما ينادى على أن المصلوب هو الشبه كما لا يخفى *

فالمراد من الموصول ما يعم اليهود والنصارى جميعاً ﴿ لَنِي شَكٌّ مِنْهُ ﴾ أي لني تردد ، وأصل - الشك - أن يستعمل في تساوي الطرفين وقد يستعمل في لازم معناه ، وهو التردد مطلقاً وإن لم يترجح أحد طرفيه وهو المراد هنا ولذا أكدته بنفي العلم الشامل لذلك أيضاً بقوله سبحانه : ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ ﴾ والاستثناء منقطع ، أي لكنهم يتبعون الظن .

وجوز أن يفسر الشك بالجهل ، والعلم بالاعتقاد الذي تسكن اليه النفس جزماً كان أو غيره ؛ فلا استثناء حينئذ متصل ، واليه ذهب ابن عطية إلا أنه خلاف المشهور ، وما قيل : إن اتباع الظن ليس من العلم قطعاً فلا يتصور اتصاله فمدفوع بأن من قال به جعله بمعنى الظن المتبع ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴾ الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر أي ما قتلوه قتلاً يقيناً ، أو متيقنين ، ولا يرد أن نفي القتل المتيقن يقتضي ثبوت القتل المشكوك لأنه لنفي القيد ولا مانع من أنه قتل في ظنهم فانه يقتضي أنه ليس في نفس الأمر كذلك فلا حاجة إلى التزام جعل يقيناً مفعولاً مطلقاً لفعل محذوف ، والتقدير تيقنوا ذلك يقيناً ، وقيل : هو راجع إلى العلم ؛ واليه ذهب الفراء . وابن قتيبة أي وما قتلوا العلم (يقيناً) من قولهم : قتلنا العلم . والرأي ، وقتلت كذا عالماً إذا تباعغ عليك فيه ، وهو مجاز كما في الأساس ، والمعنى ما علموه يقيناً ، وقيل : الضمير للظن أي ما قطعوا الظن (يقيناً) ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والسدي ، وحكي ابن الأنباري أن في الكلام تقدماً وتأخيراً ، وأن (يقيناً)

متعلق بقوله تعالى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ أي بل رفعه سبحانه إليه يقينا ، ورده في البحر بأنه قد نص الخليل على أنه لا يعمل ما بعد بل فيما قبلها، والكلام رد وإنكار لقتله وإثبات لرفعه عليه الصلاة والسلام، وفيه تقدير مضاف عند أبي حيان أي إلى سمائه، قال: وهو حى في السماء الثانية على ما صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث المعراج ، وهو هنالك مقيم حتى ينزل إلى الأرض يقتل الدجال ويملؤها عدلا كما ملئت جوراً ثم يحيا فيها أربعين سنة أو تمامها من سن رفعه ، وكان إذ ذاك ابن ثلاث وثلاثين سنة ويموت كما تموت البشر ويدفن في حجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو في بيت المقدس ، وقال قتادة: رفع الله تعالى عيسى عليه السلام إليه فكساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار إنسيا ملكيا سماوياً أرضياً ، وهذا الرفع على المختار كان قبل صلب الشبه ، وفي إنجيل لوقا ما يؤيده ؛ وأما رؤية بعض الحواريين له عليه السلام بعد الصلب فهو من باب تطور الروح ، فان للقدسين قوة التطور في هذا العالم وإن رفعت أرواحهم إلى المحل الأسنى، وقد وقع التطور لكثير من أولياء هذه الأمة، وحكاياتهم في ذلك يضيق عنها نطاق الحصر ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً﴾ لا يغالب فيما يريد (حكياً ١٥٨) في جميع أفعاله فيدخل فيه تدبيراته سبحانه في أمر عيسى عليه السلام وإلقاء الشبه على من ألقاه دخولا أولياً ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ أي اليهود خاصة كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو هم والنصارى كما ذهب إليه كثير من المفسرين (وإن) نافية بمعنى ماء، وفي الجار والمجرور وجهان: أحدهما أنه صفة لمبتدأ محذوف، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيُؤْمِنَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ جملة قسمية ، والقسم مع جوابه خبر المبتدأ ولا يرد عليه أن القسم إنشاء لأن المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم، ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لأن ذلك من حيث كونه جواباً فلا يتمتع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم أن الخبر ليس هو المجموع، والتقدير وما أحد من أهل الكتاب إلا والله ليؤمن به، والثاني أنه متعلق بمحذوف وقع خبراً لذلك المبتدأ، وجملة القسم صفة له لا خبر، والتقدير وإن أحد إلا ليؤمن به كائن من أهل الكتاب ومعناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب، وهو كلام مفيد، فالاعتراض على هذا الوجه - بأنه لا ينتظم من أحد ، والجار والمجرور إسناد لأنه لا يفيد - لا يفيد لحصول الفائدة بلا ريب، نعم المعنى على الوجه الأول كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به قبل موته ، والظاهر أنه المقصود ، وأنه أتم فائدة، والاستثناء مفرغ من أعم الأوصاف ، وأهل الكوفة يقدرون موصولاً بعد إلا، وأهل البصرة يمنعون حذف الموصول وإبقاء صلته، والضمير الثاني راجع للمبتدأ المحذوف أعنى أحد، والأول لعيسى عليه السلام ففاد الآية أن كل يهودى ونصرانى يؤمن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهر روحه بأنه عبد الله تعالى ورسوله ، ولا ينفعه إيمانه حينئذ لأن ذلك الوقت لكونه ملحقاً بالبرزخ لما أنه ينكشف عنده لكل الحق ينقطع فيه التكليف ، ويؤيد ذلك أنه قرأ أبى - ليؤمن به قبل موتهم - بضم التون وعود ضمير الجمع لأحد ظاهر لكونه في معنى الجمع، وعوده لعيسى عليه السلام غير ظاهر .

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الآية كذلك ؛ فقيل له : أرأيت إن ختر من فوق بيت ؟ قال : يتكلم به في الهواء ، فقيل : أرأيت إن ضرب عنقه ؟ قال : يتلجلج بها لسانه *
وأخرج ابن المنذر أيضاً عن شهر بن حوشب قال : قال لى الحجاج : يا شهر آية من كتاب الله تعالى

ماقرأتها إلا اعترض في نفسى منها شئ قال الله تعالى : (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) ، وإنى أوتى بالأسارى فأضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيئاً فقلت : رفعت اليك على غير وجهها إن النصراني إذا خرجت روحه - أى إذا قرب خروجها كما تدل عليه رواية أخرى عنه - ضربته الملائكة من قبله ومن دبره ، وقالوا : أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنه الله تعالى ، وأنه ابن الله سبحانه ، وأنه ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكتبته، فيؤمن به حين لا ينفعه إيمانه ، وأن اليهودى إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ودبره ، وقالوا : أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنك قتلته عبد الله وروحه فيؤمن به حين لا ينفعه الإيمان، فإذا كان عند نزول عيسى آمنتم به أحيائهم كما آمنتم به موتاهم ، فقال : من أين أخذتها ؟ فقلت : من محمد بن على ، قال : لقد أخذتها من معدنها ، قال شهر : وأيم الله تعالى ما حدثني إلا أم سلمة ، ولكنى أحببت أن أغيظه ، والاختبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض إلى المسارعة إلى الإيمان به قبل أن يضطروا اليه مع انتفاء جدواه ، وقيل : الضميران لعيسى عليه السلام ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً . وأبى مالك . والحسن . وقتادة . وابن زيد ، واختاره الطبراني ، والمعنى أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام إلا ليؤمنن به قبل أن يموت وتكون الأديان كلها ديناً واحداً ، وأخرج أحمد عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير ويمحو الصليب وتجمع له الصلاة ويعطى المال حتى لا يقبل . ويضع الخراج . وينزل الروحاء فيحجج منها أو يعتمر أو يجمعهما» قال : وتلا أبو هريرة رضى الله تعالى عنه (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) ، وقيل : الضمير الأول لله تعالى ولا يخفى بعده ، وأبعد من ذلك أنه لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى هذا عن عكرمة ، ويضمه أنه لم يجر له عليه الصلاة والسلام ذكر هنا ، ولا ضرورة توجب رد الكناية اليه ، لأنه - كما زعم الطبرى - لو كان صحيحاً لما جاز إجراء أحكام الكفار على أهل الكتاب بعد موتهم لأن ذلك الإيمان إنما هو في حال زوال التكليف فلا يعتد به ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يُكُونُ ﴾ أى عيسى عليه السلام ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى أهل الكتاب ﴿ شَهِيداً ۝ ١٥٩ ﴾ فيشهد على اليهود بتكذيبهم إياه . وعلى النصراني بقولهم فيه : إنه ابن الله تعالى ، والظرف متعلق - بشهيداً - وتقديمه يدل على جواز تقديم خبر كان مطلقاً ، وإذا كان ظرفاً أو مجروراً لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقديم عامله ، وجوز أبو البقاء كون العامل فيه يكون *

﴿ فَبَطَّلُوا مَنَ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى تابوا من عبادة العجل ، والتعبير عنهم بهذا العنوان إيذاناً بكال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة إثر بيان عظمه بالتنوين التفضيحي أى بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشياء والنظائر صادر عنهم ﴿ حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أَحَلَّتْ لَهُمْ ﴾ وإن قبلهم لاشئ غيره كما زعموا ، فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصى التي اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم ، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذب ويقولون : لسنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح . وإبراهيم . ومن بعدها عليهم الصلاة والسلام حتى انتهى الأمر إلينا فكذبهم الله تعالى في مواقع كثيرة وبكثمتهم بقوله سبحانه : (كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل) الآية ، وقد تقدم الكلام فيها ، وذهب بعض المفسرين أن المحرم عليهم ما سياتى إن شاء الله تعالى في الانعام مفصلاً *

واستشكل بأن التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بمحمد ﷺ ، وبعبسى عليه السلام ولا ما أشار اليه قوله تعالى : ﴿ وَبَدَّهْمُ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۖ ۱٦٠ ﴾ أي ناسا كثيرا ، أو صدا ، أو زمانا كثيرا ، وقيل في جوابه : إن المراد استمرار التحريم فتدبر ولا تغفل ، وهذا معطوف على الظلم وجعله ، وكذا ما عطف عليه في الكشف بيان له ، وهو - كما قال بعض المحققين - لدفع ما يقال : إن العطف على المعمول المتقدم ينافي الحصر ، ومن جعل الظلم بمعناه وجعل (بددهم) متعلقاً بمحذوف فلا إشكال عليه ، ومن هذا يعلم تخصيص ما ذكره أهل المعاني من أنه مناف للحصر بما إذا لم يكن الثاني بياناً للأول كما إذا قلت : بذنب ضربت زيداً . وبسوء أدبه ، فإن المراد فيه لا بغير ذنب ، وكذا خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفاداً من غير التقديم ، وأعيدت الباء هنا ولم تعد في قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذَهُمُ الرُّبُوبُ وَقَدَّحُوا عَنْهُ ﴾ لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه ، وحيث فصل بمعموله لم تعد ، وجملة (وقد نهوا) حالية ، وفي الآية دلالة على أن الربا كان محرماً عليهم كما هو محرم علينا ، وأن النهي يدل على حرمة المنهى عنه ، وإلا لما تعد سبحانه على مخالفته ﴿ وَأَكْلَهُمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَطْلِ ﴾ بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ ﴾ أي للمصرين على الكفر لمن تاب وآمن من بينهم - كعبد الله بن سلام وأضرابه - ﴿ عَذَابًا أَلِيمًا ۖ ١٦١ ﴾ سيدوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم ، وذكر في البحر أن التحريم كان عاما للظالم وغيره ، وأنه من باب (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) دون العذاب ، ولذا قال سبحانه : (للكافرين) دون - لهم - وإلى ذلك ذهب الجبائي أيضاً فتدبر ﴿ لَكِنَّ الرَّاْسُخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ ﴾ استدراك من قوله سبحانه : (وأعتدنا) الخ ، وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا وآجلا ، و (منهم) في موضع الحال أي لكون الثابتون المنتقون منهم في العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة ، والمراد بهم عبد الله بن سلام . وأسيد . وثعلبة . وأضرابهم ، وفي المذكورين نزات الآية كما أخرجه البيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي منهم ، واليه يشير كلام قتادة ، وقد وصفوا بالإيمان بعدما وصفوا بما يوجب من الرسوخ في العلم بطريق العطف المبني على المعايرة بين المتعاطفين تزيلا للاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما مر ، وقوله سبحانه : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن ﴿ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من الكتب على الأنبياء والرسل حال من - المؤمنون - مبينة لكيفية إيمانهم ، وقيل : اعتراضه يؤكد لما قبله ، وقوله تعالى : ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾ قال سيويه . وسائر البصريين : نصب على المدح ، وطعن فيه الكسائي بأن النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام ، وهنالك كذلك لأن الخبر سيأتي ، وأجيب بأنه لا دليل على أنه لا يجوز الاعتراض بين المبتدأ وخبره ، وحكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من أجل حرف العطف لأن القطع لا يكون في العطف وإنما يكون في النعوت ، ومن ادعى أن هذا من باب القطع في العطف تمسك بما أنشده سيويه للقطع مع حرف العطف من قوله :

ويأوى إلى نسوة عطل وشعثاً مراضيع مثل السعالى

وقال الكسائي : هو مجرور بالعطف على (ما أنزل إليك) على أن المراد بهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ،

بل : وليس المراد باقامة الصلاة على هذا أداؤها بل إظهارها بين الناس وتشريعها ليكون وصفاً خاصاً ، وقيل : المراد بالمقيمين الملائكة لقوله تعالى : (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ، وقيل : المسلمون بتقدير مضاف أى وبدن المقيمين ، وقال قوم : إنه معطوف على ضمير (منهم) ، وقيل ضمير (اليك) ، وقيل : ضمير (قبلك) والبصريون لا يجيزون هذه الأوجه الثلاثة لما فيها من العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وزعم بعض المتأخرين أن الأشبه نصبه على التوهم لكون السابق مقام - لكن - المثقلة وضع موضعها (لكن) المخففة ، ولا يخفى ما فيه ، وبالجملة لا يلتفت إلى من زعم أن هذا من لحن القرآن ، وأن الصواب والمقيمون بالواو كما في مصحف عبد الله ، وهى قراءة مالك بن دينار . والجحدري . وعيسى الثقفي إذ لا كلام في نقل النظم تواتراً فلا يجوز اللحن فيه أصلاً ، وأما ما روى أنه لما فرغ من المصحف أتى به إلى عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : قد أحسنتم وأجتمتم أرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها ، ولو كان المملى من هذيل . والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا ، فقد قال السخاوى : إنه ضعيف ، والاسناد فيه اضطراب وانقطاع فان عثمان رضى الله تعالى عنه جعل للناس إماما يقتدون به ، فكيف يرى فيه لحناً ويترك لتقيمه العرب بألسنتها ، وقد كتب عدة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلاً إلا فيما هو من وجوه القراآت ، وإذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع وهم هم كيف يقيمه غيرهم ؟ وتأول قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بأن المراد الرمز والإيماء كما في قوله :

منطق رائع وتلحن أحياناً وأخير الكلام ما كان لحناً

أى المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطأ كالف الصابرين بما يعرفه القراء إذا رأوه ، وكذا زيادة بعض الحروف وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر .

ثم الظاهر أن المقيمين على قراءة الرفع معطوف على سابقه وينزل أيضاً التغيرات العنوانى منزلة التغيرات الذاتى ، والعطف على ضمير (يؤمنون) ليس بشيء ، وكذا الحال في قوله تعالى :

﴿ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ فان المراد بالكل مؤمنوا أهل الكتاب وصفوا أولاً بكونهم راسخين في علم الكتاب لا يعترضهم شك ولا تزلزلهم شبهة إذاناً بأن ذلك موجب للايمان وأن من عداهم إنما بقوا مصرين لعدم رسوخهم فيه ، بل هم كرىشة في بقاء الضلال تقلبهم زعازع الشكوك والأوهام ، ثم بكونهم مؤمنين بجميع ما أنزل من الكتاب على الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، ثم بكونهم عاملين بما فيها من الاحكام ، واكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبين لسائر العبادات البدنية والمالية ، ولما أن في إقامة الصلاة على وجهها انتصاباً بين يدي الحق جل جلاله ، وانقطاعاً عن السوى ، وتوجهاً إلى المولى كسى المقيمين حلة النصب ليهون عليهم النصب وقطعهم عن التبعية ، فإما أحيل قطع يشير إلى الاتصال بأعلى الرتب ، ثم وصفهم بكونهم بالمبدأ والمعاد تحقيقاً لحيازتهم الإيمان بقطريه ، وإحاطتهم به من طرفيه ، وتعريضاً بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحد منهما حقيقة لأنهم قد مزجوا الشهد سما وغدوا عن اتباع الحق الصرف عمياً وصماً ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصوفين بما تقدم من الصفات الجليلة الشأن المحكمة البنيان ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ سَوَّيْتُمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ خبره ، والجملة خبر المبتدأ الذى هو

الراسخون، والسين لتوكيد الوعد كما قدمنا، وتنكير الأجر للتفخيم كما مر غير مرة، ولا يخفى ما في هذا من المناسبة التامة بين طرفي الاستدراك حيث أوعد الأولون بالعذاب الاليم، ووعد الآخرون بالاجر العظيم، وجوز غير واحد من المفسرين كون خبر المبتدأ الاول جملة (يؤمنون) وحمل المؤمنین على أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ممن عدا أهل الكتاب والمناسبة عليه غير تامة، وذهب بعضهم إلى أن الاستدراك إنما هو من قوله تعالى: (يسئلك أهل الكتاب) الآية كأنه قيل: لم يكن هؤلاء لا يسألونك ما يسألك هؤلاء الجهال من إنزال كتاب من السماء لانهم قد علموا صدق قولك فيما قرموا من الكتب المنزلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب اتباعك عليهم فلا حاجة بهم أن يسألوك معجزة أخرى إذ قد علموا من أمرك بالعلم الراسخ في قلوبهم ما يكفيهم عن ذلك، وروى هذا عن قتادة . وتجاوب طرفي الاستدراك عليه أتم منه على قول الجمهور * وقرأ حمزة (سيؤتيهم) بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى: (المؤمنون بالله) *

﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتابا من السماء ، واحتجاج عليهم بأن شأنه في الوحي كشأن سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين لا ريب في نبوتهم ، وقيل : هو تعليل لقوله تعالى : (الراسخون في العلم) *

وأخرج ابن إسحق . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال سكين . وعدى بن زيد : يا محمد ما نعلم الله تعالى أنزل على بشر من شيء بعد موسى عليه السلام فأنزل الله تعالى هذه الآية « والكاف في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إيجاء أى إيجاء مثل إيجائنا إلى نوح عليه السلام ، أو حال من ذلك المصدر المقدر معرفا كما هو رأى سيويوه أى إنا أوحينا الإيجاء مشبها بإيجائنا الخ ، و (ما) في الوجهين مصدرية *

وجوز أبو البقاء أن تكون موصولة فيكون الكاف مفعولا به أى أوحينا اليك مثل الذى أوحيناه إلى نوح من التوحيد وغيره وليس بالمرضى ، و (من) بعده متعلق - بأوحينا - ولم يجوزوا أن يكون حالا من النبيين لأن ظروف الزمان لا تكون أحوالا للحدث ، وبدأ سبحانه بنوح عليه السلام تهديدا لهم لأنه أول نبي عوقب قومه ، وقيل : لأنه أول من شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام ، وتعقب بالمنع ، وقيل : لمشابهته بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في عموم الدعوة لجميع أهل الأرض ، ولا يخلو عن نظر لأن عموم دعوته عليه السلام اتفاقى لا قصدى ، وعموم الفرق على القول به ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ليس قطعى الدلالة على ذلك كما لا يخفى

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ ﴾ عطف على (أوحينا إلى نوح) داخل معه في حكم التشبيه أى كما أوحينا إلى إبراهيم

﴿ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ ﴾ وهم أولاد يعقوب عليه السلام في المشهور ، وقال غير واحد : إن الأسباط في ولد إسحق كالفبائل في أولاد إسماعيل ، وقد بعث منهم عدة رسل ، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحي اليهم الوحي إلى الانبياء منهم كما تقول : أرسلت إلى بنى تميم ، وتريد أرسلت إلى وجوههم ، ولم يصح أن الأسباط الذين هم أخوة يوسف عليه السلام كانوا أنبياء بل الذى صح عندى - وألف فيه الجلال السيوطى رسالة -

خلافه ﴿ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ﴾ ذكروا مع ظهور انتظامهم في سلك النبيين تشريفا لهم وإظهاراً لفضاهم على ما هو المعروف في ذكر الخاص بعد العام في مثل هذا المقام ، وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيجاء والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحي ، وبدأ بذكر إبراهيم بعد التكرير

لمزيد شرفه ولأنه الأب الثالث للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما نص عليه الأجهوري . وغيره، وقدم عيسى عليه السلام على من بعده تحقيقاً لنبوته وقطعاً لما رآه اليهود فيه، وقيل: ليكون الابتداء بواحد من أولى العزم بعد تغير صفة المتعاطفات إفراداً وجمعاً وكل هذه الأسماء - على ما ذكره أبو البقاء - أجمية إلا الأسباط، وفي ذلك خلاف معروف، وفي (يونس) لغات أفصحها ضم النون من غير همز، ويجوز فتحها وكسرها مع الهمز وتركها ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ عطف على أوحينا داخل في حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء، وكذا آتيننا داود زبوراً - وإيثاره على أوحينا إلى داود - لتحقيق المماثلة في أمر خاص، وهو إيتاء الكتاب بعد تحققها في مطلق الإيحاء، والزبور بفتح الزاي عند الجمهور وهو فعول بمعنى مفعول - كالحلوب والركوب - كما نص عليه أبو البقاء *
وقرأ حمزة . وخلف (زبوراً) بضم الزاي حيث وقع، وهو جمع زبر بكسر فسكون بمعنى من زبور أي مكتوب، أو زبر بالفتح والسكون كفلس وفلوس، وقيل: إنه مصدر كالقعود والجلوس، وقيل: إنه جمع زبور على حذف الزوائد، وعلى العلات جعل اسماً للكتاب المنزل على داود عليه السلام، وكان إنزاله عليه عليه السلام منجماً وبذلك يحصل الالتزام، وكان فيه - كما قال القرطبي - مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام، وإنما هي حِكْمٌ ومواعظ والتحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى شأنه ﴿وَرُسُلًا﴾ نصب بمضمرة أي أرسلنا رسلاً؛ والقرينة عليه قوله سبحانه: (أوحينا) السابق لاستلزامه الإرسال، وهو معطوف عليه داخل معه في حكم التشبيه، وقيل: القرينة قوله تعالى: ﴿قَدْ قَصَصْنَاكُمْ عَلَيْكَ﴾ لأنه منصوب - بقصصنا - بحذف. مضاف أي قصصنا أخبار رسل، ولأنه منصوب بنزع الخافض أي كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل - كما قيل - لخلوه عما في الوجه الأول من تحقيق المماثلة بين شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين شئون من يعترفون بنبوته من الأنبياء عليهم السلام في مطلق الإيحاء، ثم في إيتاء الكتاب، ثم في الإرسال، فإن قوله سبحانه: (إنا أوحينا إليك) منتظم لمعنى (آتينناك) (وأرسلناك) حتماً فكأنه قيل: إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى فلان وفلان، وآتينناك مثل ما آتيننا فلانا، وأرسلناك مثل ما أرسلنا الرسل الذي قصصناهم وغيرهم ولا تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الإيحاء والإرسال فما للكفرة يسألونك شيئاً لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومعنى قصصهم عليه الصلاة والسلام حكاية إخبارهم له وتعريف شأنهم وأمورهم ﴿من قبل﴾ أي من قبل هذه السورة، أو اليوم، قيل: قصصهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة في سورة الانعام وغيرها، وقال بعضهم: قصصهم سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي في غير القرآن ثم قصصهم عليهم بعد في القرآن ﴿وَرُسُلًا لَمْ نَقْصِصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ أي من قبل فلا تنافي الآية ماورد في الخبر من أن الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر، والأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وعن كعب أنهم ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً لأن نفي قصصهم من قبل لا يستلزم نفي قصصهم مطلقاً، فإن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام، فيمكن أن يكون قصصهم عليه ﷺ بعد فعلهم، فأخبر بما أخبر على أن القبلية تفهم من الكلام ولو لم تكن في القابل لأن (لم) في المشهور إذا دخلت على المضارع قلبت معناه للضي على أن القصص ذكر الأخبار، ولا يلزم من نفي ذكر أخبارهم له ﷺ نفي ذكر عددهم مجرداً من ذكر الأخبار والقصص، فيمكن أن يقال: لم يذكر سبحانه له ﷺ أخبارهم أصلاً لكن ذكر جل شأنه له عليه الصلاة والسلام أنهم كذا رجلاً فاندفع ما توهمه بعض المعاصرين من أن الآية نص في عدم علمه وحاشاه عليه الصلاة والسلام

عدة المرسلين عليهم الصلاة والسلام فيأخذ بها ويرد الحديث وكأن الذي أوقعه في الوهم كلام بعض المحققين والاولى أن لا يقتصر على عدد الآيات ، فأخطأ في الفهم ومات في ربة التقليد نسال الله تعالى العافية *

﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ ﴾ برفع الجلالة ونصب موسى ، وعن إبراهيم . ويحيى بن وثاب أنهما قرآ على القلب .

﴿ تَكْلِيمًا ١٦٤ ﴾ مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ما ذكره غير واحد ، ونظر فيه الشهاب بأنه مؤكد للمعل فيرفع المجاز عنه ، وأما رفعه المجاز عن الاسناد بأن يكون المكلم رسله من الملائكة ، كما يقال : قال الخليفة كذا إذا قاله وزيره فلا ، مع أنه أكد الفعل ، والمراد به معنى مجازي كقول هند بنت النعمان في زوجها روح ابن زباج وزير عبد الملك بن مروان :

بكي الخبز من روح وأنكر جلده وعجت عجيجاً من جذام المطارف

فأكدت « عجت » مع أنه مجاز لأن الثياب لا تعج وما نقل عن الفراء من أن العرب تسمى ما وصل إلى الانسان كلاماً بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر . فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام لا يفي بالمقصود إذ نهاية ما فيه رفع المجاز عن الفعل في هذه المادة ، ولا تعرض له لرفع المجاز عن الإسناد فللخصم أن يقول : التكليم حقيقة إلا أن إسناده إلى الله تعالى مجاز ولا تقوم الآية حجة عليه إلا بنفي ذلك الاحتمال ، نعم إنها ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة . والجملة إما معطوفة على قوله تعالى : (إنا أوحينا اليك) عطف القصة على القصة لا على آتينا . وما عطف عليه ، وإما حال بتقدير قد كما ينبي عنه تغيير الأسلوب بالالتفات ، والمعنى أن التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي وأعلها ، وقد خص به من بين الأنبياء الذين اعترقتم بنبوتهم موسى عليه السلام ولم يقدح ذلك فيهم أصلاً فكيف يتوهم أن نزول التوراة عليه جملة قادح في نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلاً مع ظهور حكمة ذلك .

هذا وقد تقدم لك كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله عز وجل ، وقد وقع التكليم أيضاً لنبيينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في الإسراء مع زيادة رفعة ، بل ما من معجزة لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا لنبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم مثلها مع زيادة شرف له شرفه الله تعالى ، بل ما من ذرة نور شعت في العالمين إلا تصدقت بها شمس ذاته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والله سبحانه در البوصيرى حيث يقول :

وكل آى أتى الرسل السكرام بها فأنما اتصت من نوره بهم

فصل الله تعالى عليه وسلم تسليماً كثيراً ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ نصب على المدح ، أو باضمار (أرسلنا) أو على الحال من (رسلا) الذى قبله ، أو ضميره وهى حال موطئة . والمقصود وصفها . وضعف هذا بأنه حينئذ لا وجه للفصل بين الحال وذيها ، وجوز أن يكون نصباً على البدلية من (رسلا) الأول ، وضعف بأن اتحاد البدل والمبدل منه لفظاً بعيد ، وإن كان المعتمد بالبدلية الوصف أى (مبشرين) من آمن وأطاع بالجنة والثواب (ومنذرين) من كفر وعصى بالنار والعقاب ﴿ لَثَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ ﴾ أى معذرة يعتذرون بها قائلين (لولا أرسلت الينا رسولا) فيبين لنا شراعتك ويعلمنا مالم نكن نعلم من أحكامك لقصور القوى البشرية عن إدراك جزئيات المصالح ، وعجز أكثر الناس عن إدراك كلياتها . فالآية ظاهرة في أنه لا بد من الشرع وإرسال الرسل ؛ وأن العقل لا يفتى عن ذلك ، وزعم المعتزلة أن العقل كاف وأن إرسال الرسل إنما هو لتلنيه عن سنة الغفلة التي تعترى الانسان من دون اختيار ، فمعنى الآية عندهم لثلا يبقى للناس على الله حجة ، وسيأتى

رد ذلك إن شاء الله تعالى مع تحقيق هذا المبحث *

وتسمية ما يقال عند ترك الإرسال حجة مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه (حجة) مجاز بتزويل المعذرة في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ولطفه منزلة الحجة القاطعة التي لا مرّة لها ، فلا يبطل قول أهل السنة أنه لا اعتراض لأحد على الله تعالى في فعل من أفعاله بل له سبحانه أن يفعل بمن شاء ما شاء ، واللام متعلقة - بأرسلنا - المقدر ، أو - بمبشرين ومنذرين - على التنازع ، وجوز أن تتعلق بما يدلان عليه ، و(حجة) اسم كان وخبرها (لنّاس) ، و(على الله) حال من (حجة) ويجوز أن يكون الخبر (على الله) و(لنّاس) حال ، ولا يجوز أن يتعلق على - بحجة - لأنها مصدر ومعموله لا يتقدم عليه ، ومن جوز في الظرف جوزة هنا ، وقوله تعالى : ﴿ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ - أى بعد إرسالهم وتبليغ الشريعة على ألسنتهم - ظرف لحجة ، وجوز أن يكون صفة لها لأن ظرف الزمان يوصف به المصادر كما يخبر به عنها ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا ﴾ لا يغالب في أمر يريده . ﴿ حَكِيمًا ١٦٥ ﴾ في جميع أفعاله ، ومن قضية ذلك الامتناع عن إجابة مسألة المتعنتين ، وقطع الحجة بإرسال الرسل وتنوع الوحي اليهم والاعجاز ، وقيل : (عزيزاً) في عقاب الكفار (حكيماً) في الأعذار بعد تقدم الإنذار كأنه بعد أن سألوها أنزال كتاب الله تعالى ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ ﴾ بتخفيف النون ورفع الجلالة . وقرأ السليمي بتشديد النون ونصب الجلالة ، وهو استدراك عن مفهوم ما قبله كأنهم لما سألوه ﷺ أنزال كتاب من السماء وتعتوا ورد عليهم بقوله تعالى : (إنا أوحينا إليك) الخ قيل : إنهم لا يشهدون (لكن الله يشهد) وحاصل ذلك إن لم تلزمهم الحجة ويشهدوا لك فالله تعالى يشهد ، وقيل : إنه سبحانه لما شبه الإيحاء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالإيحاء إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوهم ذلك التشبيه مزياً الإيحاء اليهم ، فاستدرك عنه بأن للإيحاء إليك مزياً شهادة الله تعالى ﴿ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ ﴾ أى بحقية الذى أنزله إليك وهو القرآن ، فالجار والمجرور متعلق - يشهد - والباء صلة والمشهود به هو الحقية ، ويجوز أن يكون المشهود به هو النبوة وتعلق بما أنزل تعلق الآلية أى يشهد بنبوتك بسبب ما أنزل إليك لدلالته بأعجازه على صدقك ونبوتك ، ولعل ما آل المعنى ومؤداه واحد فإن شهادته سبحانه بحقية ما أنزله من القرآن بإظهار المعجز المقصود منه لإثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج البيهقي في الدلائل : وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها قال : « دخل جماعة من اليهود على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم : إني والله أعلم أنكم تعلمون أني رسول الله فقالوا : ما نعلم ذلك فترت (لكن الله يشهد) » وفي رواية ابن جرير عنه « أنه لما نزل (إنا أوحينا إليك) قالوا : ما نشهد لك فنزل (لكن الله يشهد بما أنزل إليك) » ، وقرئ (أنزل) على البناء للفعول ﴿ أَنْزَلَهُ بِعَلْمِهِ ﴾ ذكر فيه أربعة أوجه : الأول أن يكون المعنى أنزله بعلمه الخاص به الذى لا يعلمه غيره سبحانه ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان ، واختاره جماعة من المفسرين ، والثانى أن يكون المعنى (أنزله) وهو عالم بأنك أهل لانزاله إليك لقيامك فيه بالحق ودعائك الناس إليه ، واختاره الطبرسى ، والثالث أن يكون المعنى (أنزله) بما علم من مصالح العباد مشتملاً عليه ، والرابع أن يكون المعنى (أنزله) وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة ، والعلم على الوجه الأول قيل : بمعنى المعلوم ، والمراد به التأليف والنظم المخصوص وليس من جعل العلم

مجازاً عن ذلك ولو جعل عليه العلم بمعناه المصدرى ، والباء للابسة ويكون تأليفه بياناً لتلبسه بالعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة أن التأليف ليس نفس التلبس بل أثره ، ويحتمل على هذا أن تكون الباء للآلية كما يقال : فعله بعلمه إذا كان متقناً وعلى ما ينبغي ، فيكون وصفاً للقرآن بكمال الحسن والبلاغة ، وأما على الوجه الثانى والثالث فالعلم بمعناه ، أو هو فى الثالث بمعنى المعلوم ، والظرف حال من الفاعل أو المفعول ، ومتعلق العلم محتلف وهو أنك أهل لانزاله أو مصالح العباد ، وظاهر كلام البعض أنه على الثانى حال من الفاعل ، وعلى الثالث من المفعول ، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً مطلقاً أى إنزالاً متلبساً بعلمه ، وموقع الجملة على الأول موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة على مانص عليه الزمخشري ، وعلى الوجهين موقع التقرير والبيان للصلة ، وقيل : إنها فى الأوجه الثلاثة كالتفسير - لأنزل اليك - لأنها بيان لانزاله على وجه مخصوص ، وأما على الوجه الرابع فقد ضمن العلم بمعنى الرقيب والحافظ ، والظرف حال من الفاعل ، ويكون (أنزله) تكريراً ليعاق به ماعلق. أو كما قيل ، ولم يعتبر بعضهم هذا الوجه لأنه لا أساس له بهذا المقام ، وقيل : إن فيه تعظيماً لأمر القرآن بحفظه من شياطين الجن المشعر بحفظه أيضاً من شياطين الانس فتكون الجملة حينئذ كالتفسير للشهادة أيضاً ، وقرئ : نزله ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ﴾ أيضاً بما شهد الله تعالى به لانهم تبع له سبحانه فى الشهادة ، والجملة عطف على ما قبلها ، وقيل : حال من مفعول (أنزله) أى أنزله (والملائكة يشهدون) بصدقه وحقيقته ، وجعل بعضهم شهادة الملائكة على صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعواه باتيانهم لاعنائه عليه الصلاة والسلام فى القتال ظاهرين كما كان فى غزوة بدر ، وأياً ما كان - فيشهدون - من الشهادة ، وذكر أنه على الوجه الرابع من الشهود وللحفظ ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ۙ ۱۶۶ ﴾ على ما شهد به لك حيث نصب الدليل. وأوضح السبيل. وأزال الشبه . وبالغ فى ذلك على وجه لا يحتاج معه إلى شهادة غيره عز وجله

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) أى لا يحب أن يهتك العبد ستره إذا صدرت منه هفوة ، أو اتفقت منه كبوة (إلا من ظلم) أى إلا جهر من ظلمته نفسه برسوخ الملكات الخبيثة فيه فانه مآذون له باظهار ما فيه من تلك الملكات وعرضها على أطباء القلوب ليصفوا له دواها ، وقيل : (لا يحب الله) تعالى إفشاء سر الربوبية وإظهار مواهب الالهية ، أو كشف القناع من مكنونات الغيب ومصونات غيب الغيب (إلا من ظلم) بغلبات الأحوال وتعاقب كثوس الجلال والجمال فاضطر إلى المقال فقال باللسان الباقى لا باللسان الفانى أنا الحق وسبحانى ما أعظم شأنى ، وفى تسمية تلك الغلبة ظلماً خفاء لا يخفى * وفى ظاهر الآية بشاره عظيمة للذنبين حيث بين سبحانه أنه لا يرضى بهتك الستر إلا من المظلوم فكيف يرضى سبحانه من نفسه أن يهتك ستر العاصين وليسوا بظالميه حل جلاله ، وإنما ظلّموا أنفسهم كما نطق بذلك الكتاب (إن الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض هؤلاء قوم احتجوا بالجمع عن التفصيل ، فأنكروا الرسل لتوهمهم وحدة منافية للكثرة وجمعاً مبيئاً للتفصيل ، ومن هنا عطلوا الشرائع وأباحوا المحرمات وتركوا الصلوات (ويريدون أن يتخذوا بين ذلك) أى الايمان بالكل جمعاً وتفصيلاً والكفر بالكل (سبيلاً) أى طريقاً (أولئك هم الكافرون) المحجوبون حقاً بذواتهم وصفاتهم لأن معرفتهم وهم وغلط ، وتوحيدهم زندقه وضلال ، ولقتل واحد منهم أنفع من قتل

ألف كافر حربى على ما أشار اليه حجة الاسلام الغزالي قدس سره (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم) وهم المؤمنون جمعاً وتفصيلاً لا يحجبهم جمع عن تفصيل ولا تفصيل عن جمع كالسادة الصادقين من أهل الوحدة (أولئك سوف تؤتيهم أجورهم) من الجنات الثلاث (وكان الله غفوراً) يستر ذواتهم وصفاتهم (رحيماً) يرحمهم بالوجود الموهوب الحقانى والبقاء السرمدى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء) أى علماً يقينياً بالمكاشفة من سماء الروح (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة) أى طلبوا المشاهدة ولاشك أنها أكبر وأعلى من المكاشفة (فأخذتهم الصاعقة) أى استولت عليهم نار الانانية وأهلكت استعدادهم بظلمهم وهو طلبهم المشاهدة مع بقاء ذواتهم (ثم اتخذوا العجل) أى عجل الشهوات الذى صاغه لهم سامرى النفس الامارة (من بعد ما جاءتهم البينات) الرادعة لهم عن ذلك (وآتينا موسى سلطاناً مبيناً) وهو سطوع نور التجلى من وجهه حتى احتاج إلى أن يستر وجهه بالبرقع رحمة بخفافيش أمته (ورفعنا فوقهم الطور) أى جعلناه مستولياً عليهم (بميثاقهم) أى بسبب أن يعطوا الميثاق، وأشير بالطور إلى موسى عليه السلام، أو إلى العقل ورفعه فوقهم تأييده بالأنوار الالهية (وقلنا لهم ادخلوا الباب) أى باب السير والسلوك الموصل إلى حضيرة القدس وملك الملوك (سجداً) خضعا متذللين، وقوله تعالى: (بل رفعة الله اليه) أشير به - على ما ذكره بعض القوم، والعهدة عليه - إلى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلوى عند مفارقتة للعالم السفلى، وذلك الرفع عندهم إلى السماء الرابعة لان مصدر فيضان روحه عليه السلام روحانية فلك الشمس الذى هو بمثابة قلب العالم، ولما لم يصل إلى الكمال الحقيقى الذى هو درجة المحبة لم يكن له بد من النزول مرة أخرى فى صورة جسدانية، يتبع الملة المحمدية لنيل تلك الدرجة العلية، وحيث أنه يعرفه كل أحد فيؤمن به أهل الكتاب أى أهل العلم العارفين بالمبدأ والمعاد كلهم عن آخرهم قبل موته عليه السلام بالفناء بالله عز وجل، فاذا آمنوا به يكون يوم القيامة أى يوم بروزهم عن الحجب الجسمانية وانتباههم عن نوم الغفلة شهيداً، وذلك بأن يتجلى الحق عليهم فى صورته (فبظلم من الذين هادوا) وهو عبادتهم عجل الشهوات واتخاذها لها وامتناعهم عن دخول باب حضيرة القدس واعتدائهم فى السبب بمخالفة الشرع الذى هو المظهر الاعظم والاحتجاب عن كشف توحيد الأفعال وتقضهم ميثاق الله تعالى واحتجابهم عن توحيد الصفات الذى هو كفر بآيات الله تعالى إلى غير ذلك من المساوى

مساو لو قسمن على الغوانى • لما أمهرن إلا بالطلاق

(حرمتنا عليهم طيبات) عظيمة جليلة وهى مافى الجنات الثلاث (أحلت لهم) بحسب استعدادهم لولا هذه الموانع (وبصدهم عن سبيل الله) أى طريقه الموصلة اليه سبحانه (كثيراً) أى خلقاً كثيراً وهى القوى الروحانية (وأخذهم الربا) وهو فضول العلم الرسمى الجدلى الذى هو كشجرة الخلاف لثمرته له، وكالذات البدنية والحفظ النفسانية (وقد نهوا عنه) لما أنه الحجاب العظيم (وأكلهم أموال الناس بالباطل) أى استعمال علوم القوى الروحانية فى تحصيل الخسائس الدنيوية، أو أخذ مافى أيدي العباد برذيلة الحرص والطمع (لكن الراسخون فى العلم) المستقيمون فى السماع الخاص من الله سبحانه من غير معارضة النفوس واضطراب الأسرار (والمؤمنون) بالإيمان العيانى حال كونهم (يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) من الأحكام الشرعية والأسرار الالهية

(والمقيم الصلاة) على أكمل وجه (والمؤتون الزكاة) يبذل قوامهم في أصناف الطاعة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) أى بالمبدأ والمعاد، والمراد من المتعاطفات طائفة واحدة كما قدمنا (أو لك سنؤتيهم أجراً عظيماً) لا يقادر قدره فيما أعد لهم من الجنات (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح) الآية التشبيه على حد التشبيه في قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) على قول: (رسلاً مبشرين) بتجليات اللطف (ومنذرين) بتجليات القهر (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) أى لئلا يكون لهم ظهور ولساطنة بعد ما حى ذلك بامداد الرسل (وكان الله عزيزاً) فيمحو صفاتهم ويفنى ذواتهم (حكياً) فيفيض عليهم من صفاته ويقيمهم في ذاته حسبما تقتضيه الحكمة (لكن الله يشهد بما أنزل اليك) لتجليه فيه سبحانه (أنزله بعلمه) أى متلبساً بعلمه المحيط الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض *

ومن هنا علم صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان وما هو كائن (والملائكة) هم أصحاب النفوس القدسية (يشهدون) أيضاً لعدم احتجاجهم (وكفى بالله شهيداً) لانه الجامع ولا موجود غيره، والله تعالى الموفق للصواب *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بما أنزل اليك، أو بكل ما يجب الايمان به ويدخل ذلك فيه دخولا أولاً، والمراد بهم اليهود، وكان الجملة لبيان حكم الله سبحانه فيهم بعد بيان حالهم وتعنتهم ﴿ وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى دين الاسلام من أراد سلوكه بانكارهم نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقولهم: لانعرفه في كتابنا، وأن شريعة موسى عليه السلام لا تنسخ، وأن الانبياء لا يكونون إلا من أولاد هارون وداود عليهما السلام *

وقرى (صدوا) بالبناء للفعول ﴿ قَدْ ضَلُّوا ﴾ بالكفر والصد ﴿ ضَلَّالًا بَعِيدًا ١٦٧ ﴾ لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون أقوى وأدخل في الضلال وأبعد عن الانقلاع عنه ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بما ذكر آتفا ﴿ وَظَلُّوا ﴾ محمداً ﷺ بانكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة، أو الناس بصددهم لهم عن الصراط المستقيم، والمراد إن الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من الظلم *

﴿ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ ﴾ لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر، والآية في اليهود على الصحيح، وقيل: إنها في المشركين وما قبلها في اليهود، وزعم بعضهم أن المراد من الظلم ما ليس بكفر من سائر أنواع الكبائر، وحمل الآية على معنى إن الذين كان بعضهم كافرين، وبعضهم ظالمين أصحاب كباثر (لم يكن) الخ، ولا يخفى أن ذلك عدول عن الظاهر لم يدع اليه إلا اعتقاد أن العصاة مخلدون في النار تخليد الكفار، والآية تنبؤ عن هذا المعتقد، فانه قد جعل فيها الفعلان كلاهما صلة للموصول فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كل واحد من آحاده، ألا تراك إذا قلت: الزيدون قاموا فقد أسندت القيام إلى كل واحد من آحاد الجمع، فكذلك لو عطف عليه فعلا آخر لزم فيه ذلك ضرورة، وسياق الآية أيضاً يأتى ذلك المعنى لكن لم يزل ديدن المعتزلة اتباع الهوى فلا يزالون بأى واد وقعوا ﴿ وَلَا يَهْدِيهِمْ طَرِيقًا ١٦٨ ﴾ إلا طريق جهنم لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والاعمال الصالحة التى هى طريق الجنة، والمراد من الهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة كما قال غير واحد: خلقه سبحانه لاعمالهم السيئة المؤدية لهم إلى جهنم حسب استعدادهم، أو سوقهم إلى جهنم يوم القيامة بواسطة الملائكة، وذكر بعضهم أن التعبير بالهداية تهكم إن لم يرد بها مطلق الدلالة، والطريق على عمومه، والاستثناء متصل

كما اختاره أبو البقاء . وغيره ، وجوز السمين أن يراد بالطريق شئ مخصوص وهو العمل الصالح والاستثناء منقطع
﴿ خُلِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدره من الضمير المنصوب لأن الخلود يكون بعد إيصالمهم إلى جهنم ، ولو قدر يقيمون
خالدين لم يلتئم ، وقيل : يمكن أن يستغنى عن جعله حالا مقدره بأن هذا من الدلالة الموصلة إلى جهنم ،
أو الدلالة إلى طريق يوصل إليها فهو حال عن المفعول باعتبار الايصال لا الدلالة فتدبر ، وقوله تعالى :
﴿ أبدأ ﴾ نصب على الظرفية رافع احتمال أن يراد بالخلود المكث الطويل ﴿ وَكَانَ ذَلِكَ ﴾ أى انتفاء غفرانه
وهدايته سبحانه إياهم وطرحهم في النار إلى الأبد ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسيراً ١٦٩ ﴾ سهلا لا صارف له عنه ،
وهذا تحقير لامرهم وبيان لأنه تعالى لا يعبا بهم ولا يبالي ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ خطاب لجميع المكلفين بعد أن
حكى سبحانه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تغلل اليهود بالباطيل واقتراحهم الباطل تعنتاً ، ورد جل شأنه
عليهم بما رد وأكد ذلك بما أكد ، وفي توجيه الخطاب إليهم وأمرهم بالإيمان مشفوعا بالوعد والوعيد بعد تنبيهه
على أن المحجة قد وضحت والحجة قد لزمتم فلم يبق لأحد عذر في القبول ، وقيل : الخطاب لأهل مكة لأن
الخطاب - نيا أيها الناس - أينما وقع لهم ، ولا يخفى أن التعميم أولى ، وما ذكر في حيز الاستدلال ، وإن روى
عن بعض السلف أغلبي ، وقيل : هو للكفار مطلقاً إبقاءً للأمر على ظاهره ، ولم يحتج إلى حمله على ما يعم الأحداث
والثبات ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ ﴾ يعنى به محمداً ﷺ ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد
وجوب طاعته ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى متلبسا به ، وفسر بالقرآن . وبدين الاسلام . وبشهادة التوحيد ، وجوز أن
تكون الباء للتعدي أو للسببية متعلقة - بجاء - أى جاءكم بسبب إقامة الحق ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ متعلق
إما بالفعل أيضاً ، أو محذوف وقع حالا من الحق ؛ أى جاءكم به من عند الله تعالى ، أو كائناً منه سبحانه ، والتعرض
لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين للايدان بأن ذلك لتريبتهم وتبليغهم إلى كالمهم اللائق بهم ترغيباً
لهم في الامتثال لما بعد من الأمر كما أن في ذكر الجملة تمهيداً لما يعقبها من ذلك ؛ وقيل : إنها تكرير للشهادة وتقرير
للمشهد به وتمهيد لما ذكر ﴿ فَتَأْمِنُوا ﴾ أى بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبما جاء به من الحق ، والفاء
للدلالة على إيجاب ما قبلها لما بعدها ، وقوله سبحانه : ﴿ خَيْراً لَكُمْ ﴾ منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره
وافعلوا أو اتوا خيراً لكم ، وإلى هذا ذهب الخليل . وسيبويه ، وذهب القراء إلى أنه نعت لمصدر محذوف أى
إيماناً خيراً لكم ، وأورد عليه أنه يقتضى أن الإيمان ينقسم إلى خير وغيره ، ودفع بأنه صفة مؤكدة ، وأن
مفهوم الصفة قد لا يعتبر ، وعلى القول باعتباره قد يقال : إن ذكره تعريض بأهل الكتاب فان لهم إيماناً ببعض
ما يجب الإيمان به كالיום الآخر مثلاً إلا أنه ليس خيراً حيث لم يكن على الوجه المرضي .
وذهب الكسائي . وأبو عبيد إلى أنه خبر كان مضمرة ، والتقدير يكن الإيمان خيراً لكم ، ورد بأن كان
لا تحذف مع اسمها دون خبرها إلا في مواضع اقتضته ، وأن المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط
وجوابه إذ التقدير إن تومنوا يكن الإيمان خيراً ، وأجيب بأن تخصيص حذف كان واسمها في مواضع
لا يسلبه هذا القائل ؛ وبأن لزوم حذف الشرط وجوابه مبنى على أن الجزم بشرط مقدر ، وإن قلنا : بأنه
بنفس الأمر وأخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد ذلك ، ونقل مكي عن بعض الكوفيين أنه منصوب على

الحال وهو بعيد ﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من الموجودات سواء كانت داخلة في حقيقتهم وبذلك يعلم حال أنفسهم على أبلغ وجه وآكده ، أو خارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم ويدخل في ذلك المخاطبون دخولا أولياً أي كل ذلك له تعالى خلقا وملكا وتصرفا ، ولا يخرج من ملكوته وقهره ذرة فما دونها ، والجملة دليل الجواب أقيم مقامه لأن هضمونها مقرر قبل كفرهم فلا يصح للجواب ، والتقدير وإن تكفروا فهو سبحانه قادر على تعذيبكم بكفرهم لأن له جل شأنه مافي السموات والأرض ، أو فهو غني عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بإيمانكم ، وقال بعضهم : التقدير (وإن تكفروا) فقد كثرتم عقولكم (فإن لله) سبحانه ماله مما يدل على ما ينافي حالكم واعتقادكم فكيف يتأتى الكفر به مع ذلك ، وقيل : التقدير (وإن تكفروا) فإن عبيداً غيركم لا يكفرون بل يعبدونه وينقادون لأمره ، ولا يخلو عن بعد *

﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً ﴾ بأحوال كل ويدخل في ذلك كفرهم دخولا أولياً ﴿ حَكِيمًا ١٧٠ ﴾ في جميع أفعاله وتدبيراته ، ويدخل في ذلك كذلك تعذيب من كفر ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجراً لهم عمائم عليه من الضلال البعيد ، وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي . وأبو مسلم . وجماعة من المفسرين ، وعن الحسن أنه خطاب لهم وللإهود لأن الغلو أي مجاوزة الحد والافراط المنهى عنه في قوله تعالى :

﴿ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ وقع منهم جميعا ، أما النصارى ، فقال بعضهم : عيسى عليه السلام ابن الله عز وجل ، وبعضهم أنه الله سبحانه ، وآخرون ثالث ثلاثة وأما اليهود فقالوا : إنه عليه السلام ولد لغير رشده ، ورجح ما عليه الجماعة بأن قول اليهود قد نعى فيما سبق وبأنه أوفق بما بعد ﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ أي لا تذكروا ولا تعتقدوا إلا القول الحق دون القول المتضمن لدعوى الاتحاد والحلول واتخاذ الصاحبة والولد والاستثناء مفرغ ، وهو متصل عند الأكثرين *

و ادعى بعض أن المراد من الحق هنا تنزيهه تعالى عن الصاحبة والولد ، والأشبه بالاستثناء الانقطاع لأن التنزيه لا يكون مقولا عليه بل له وفيه لأن معنى قال عليه افتري وهو مخالف لما عليه الأكثر في الاستثناء المفرغ فافهم ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ ﴾ بالتحفيف ، وقد مر معناه ، وقرىء المسيح بكسر الميم وتشديد السين كالكسيت وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ عَيْسَى ﴾ بدل منه أو عطف بيان له - كما قال أبو البقاء . وغيره - وقوله تعالى : ﴿ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ صفة له مفيدة بطلان ما زعموه فيه من بنوته عليه السلام له عز وجل ، وقوله سبحانه :

﴿ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ خبر المبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي عن القول الباطل المستازم للامر بضده أي أنه عليه السلام مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها إلى ما تقولون ﴿ وَكَلِمَتُهُ ﴾ عطف على (رسول الله) ومعنى كونه (كلمة) أنه حصل بكلمة كن من غير مادة معتادة ، وإلى ذلك ذهب الحسن . وقتادة *

وقال الغزالي قدس سره : لكل مولود سبب قريب وبعيد ، فالأول المنى . والثاني قول كن ، ولما دل الدليل على عدم القريب في حق عيسى عليه السلام أضافه إلى البعيد ، وهو قول كن إشارة إلى اتقاء القريب ، وأوضحه بقوله سبحانه : ﴿ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ ﴾ أي أوصلها إليها وحصلها فيها ، فجعله كالمنى الذي يلقي في الرحم فهو استعارة ، وقيل : معناه أنه يهتدى به كما يهتدى بكلام الله تعالى ، وروى ذلك عن أبي علي الجبائي ، وقيل : معناه بشارة الله تعالى

لتي بشر بها مريم عايتها السلام على لسان الملائكة كما قال سبحانه: (إذ قالت الملائكة إن الله يبشرك بكلمة) رجلة (ألقاها) حال على ما قيل: من الضمير المجرور في (كلمته) بتقدير قد والعامل فيها معنى الاضافة، والتقدير -وكلمته ملقياً إياها- وقيل: حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه (وكلمته) من معنى المشتق الذي هو العامل فيها، وقيل: حال من فاعل كان مقدرة مع إذ المتعلقة بالكلمة باعتبار أن المراد بها المسكون، والتقدير إذ كان (ألقاها إلى مريم) ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ عطف على ما قبله وسمى عليه السلام روحاً لأنه حدث عن نفخة جبرائيل عليه السلام في درع مريم عليها السلام بأمره سبحانه، وجاء تسمية النفخ روحاً في كلامهم، ومنه قول ذي الرمة في نار: وأحيا بروحك * -ومن- متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح، وهي لا ابتداء الغاية مجازاً لا تبعيضية كما زعمت النصارى *

يحكى أن طبيباً نصرانياً حاذقاً للرشيدي ناظر على بن الحسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له: إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلى هذه الآية، فقرأ الواقدي قوله تعالى: (وسخر لكم مافي السموات وما في الارض جميعاً منه) فقال: إذن يلزم أن يكون جميع الاشياء جزءاً منه سبحانه وتعالى علواً كبيراً فانقطع النصراني فأسلم، وفرح الرشيدي فرحاً شديداً، ووصل الواقدي بصلة فاخرة، وقيل: سمي روحاً لان الناس يحيون به كما يحيون بالارواح، وإلى ذلك ذهب الجبائي، وقيل: الروح هنا بمعنى الرحمة كما في قوله تعالى: (وأيدهم بروح منه) على وجه، وقيل: أريد بالروح الوحي الذي أوحى إلى مريم عليها السلام بالنبوة، وقيل: جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شيء بغاية الطهارة والنظافة قالوا: إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكوناً من النفخ لا من النطفة وصف بالروح، وقيل: أريد بالروح السر كما يقال: روح هذه المسألة كذا أي أنه عليه السلام سر من أسرار الله تعالى وآية من آياته سبحانه، وقيل: المراد ذو روح على حذف المضاف، أو استعمال الروح في معنى ذي الروح، والاضافة إلى الله تعالى للتشريف، ونظير ذلك مافي التوراة إن موسى عليه السلام رجل الله. وعصاه قضيب الله. وأورشليم بيت الله، وقيل: المراد من الروح جبريل عليه السلام، والعطف على الضمير المستكن في (ألقاها) والمعنى ألقاها الله تعالى وجبريل إلى مريم، ولا يخفى بعده. وعلى العلات لا حاجة للنصارى على شيء مما زعموا في تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح اليه إذ لغيره عليه السلام مشاركة له في ذلك، ففي إنجيل لوقا قال يسوع لتلاميذه: إن أباكم السماوي يعطي روح القدس الذين يسألونه، وفي إنجيل متى: إن يوحنا المعمدان امتلاء من روح القدس وهو في بطن أمه، وفي التوراة: قال الله تعالى لموسى عليه السلام اختر سبعين من قومك حتى أفيض عليهم من الروح التي عليك فيحملوا عنك ثقل هذا النعت، ففعل فأفاض عليهم من روحه فثبتوا لساعتهم، وفيها في حق يوسف عليه السلام: يقول الملك: هل رأيتم مثل هذا الفتى الذي روح الله تعالى عز وجل حال فيه، وفيها أيضاً: إن روح الله تعالى حلت على دانيال إلى غير ذلك *

ولعل الروح في جميع ذلك أمر قدسي وسر إلهي يفيضه الله تعالى على من يشاء من عباد حسبما يشاء وفي أي وقت يشاء، وإطلاق ذلك على عيسى عليه السلام من باب المبالغة على حد ما قيل في زيد: عدل، وليس المراد به الروح الذي به الحياة أصلاً، وقد يظهر ذلك بصورة كما يظهر القرآن بصورة الرجل الشاحب، والموت بصورة الكيش، ويؤيد ذلك في الجملة مافي إنجيل متى في تمام الكلام على تعميده عيسى عليه السلام: إن يسوع لما تمعد وخرج من الماء انفتحت له أبواب السماء ونظر روح الله تعالى جاءت له في صفة حمامة وإذا بصوت من السماء هذا

ابن الحبيب الذي سرت به نفسى فانه على تقدير صحته يهدم ما يزعمه النصارى من أنه عليه السلام تجسد بروح القدس في بطن أمه : وما فيه من وصفه عليه السلام بالبنة سيأتى إن شاء الله تعالى الجواب عنه *
 ﴿ فَأَمْنُوا بِاللَّهِ ﴾ وخصوه بالالهوية ﴿ وَرُسُلُهُ ﴾ أجمعين ولا تخرجوا أحداً منهم إلى ما يستحيل وصفه به من
 الألوهية ﴿ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ﴾ أى الآلهة ثلاثة : الله سبحانه ، والمسيح ، ومريم كما ينبتى عنه قوله تعالى : (أنت
 قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) إذ معناه (إلهين) غير الله تعالى فيكونون معه ثلاثة *
 وحكى هذا التقدير عن الزجاج ، أو الله سبحانه ثلاثة إن صح عنهم أنهم يقولون : الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم ،

أقنوم الأب ، وأقنوم الابن ، وأقنوم روح القدس ، وأنهم يريدون بالأول الذات أو الوجود ، وبالثاني العلم
 أى الكلمة ، وبالثالث الحياة كذا قيل ، وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما ذكره بعض المحققين أن النصارى
 اتفقوا على أن الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيز . ولا مختص بجهة . ولا مقدر بقدر . ولا يقبل
 الحوادث بذاته ولا يتصور عليه الحدوث والعدم ، وأنه واحد بالجوهريه ، ثلاثة بالاقنومية ، والاقنوم صفات
 للجوهر القديم ، وهى الوجود . والعلم . والحياة ، وعبروا عن الوجود بالأب . والحياة بروح القدس . والعلم بالكلمة .
 ثم اختلفوا فذهب الملكانية أصحاب ملكا الذى ظهر بالروم واستولى عليها إلى أن الأقانيم غير الجوهر القديم ، وأن كل
 واحد منها إله ، وصرحوا بأثبات التثليث ، وقالوا : إن الله ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما يشركون ، وأن الكلمة
 اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته وامتزجت به امتزاج الماء بالخمر وانقلبت الكثرة وحدة وأن المسيح
 ناسوت كلى لاجزئى وهو قديم أزلى ، وأن مريم ولدت إليها أزلياً مع اختلافهم في مريم أنها إنسان كلى أو جزئى ،
 واتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم ، وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً ،
 وأطلقوا لفظ الأب على الله تعالى ، والإبن على عيسى عليه السلام ، وذهب نسطور الحكيم - في زمان
 المأمون - إلى أن الله تعالى واحد والأقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته ، وأن الكلمة اتحدت بجسد
 المسيح لابعنى الامتزاج بل بمعنى الاشراف أى أشرقت عليه كاشراق الشمس من كوة على بلور .

ومن النسطورية من قال : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة حتى ناطق موجود ، وصرحوا بالتثليث كالمكانية ، ومنهم
 من منع ذلك ، ومنهم من أثبت صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوها لكن لم يجعلوها أقانيم ، وزعموا أن الابن لم يزل
 متولداً من الأب واتما تجسده وتوحده بجسد المسيح حين ولد ، والحدوث راجع إلى الناسوت ، فالمسيح إله تام وإنسان
 تام ، وهما قديم وحادث ، والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولا لحدوث الحادث ، وقالوا : إن الصلب ورد على
 الناسوت دون اللاهوت ، وذهب بعض يعقوبية إلى أن الكلمة انقلبت لحما ودما فصار الإله هو المسيح ،
 وقالوا : إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم ، ورووا عن يوحنا الإنجيلي أنه قال في صدر إنجيله : أن الكلمة صارت
 جسداً وحلت فينا ، وقال : في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله تعالى هو الكلمة ، ومنهم من قال : ظهر
 اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو وذلك كظهور الملك في الصورة المشار اليه بقوله تعالى : (فتمثل لها
 بشراً سوياً) ومنهم من قال : جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا تركيب النفس الناطقة مع البدن
 وصارا جوهرأ واحداً ، وهو المسيح ، وهو الإله ، ويقولون صار الإله إنساناً وإن لم يصر الانسان إليها كما يقال
 في الفحمة الملقاة في النار : صارت ناراً ، ولا يقال : صارت النار فحمة ، ويقولون : إن اتحاد اللاهوت بالانسان
 الجزئى دون الكللى ، وأن مريم ولدت إليها وأن القتل والصلب واقع على اللاهوت والناسوت جميعاً إذ لو كان على

أحدهما بطل الاتحاد ، ومنهم من قال : المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه . محدث من وجه ، ومن اليعقوبية من قال : إن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئاً وإنما مرت بها كمرور الماء بالميزاب ، ومنهم من زعم أن الكلمة كانت تداخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات التي كانت تظهر عنه وتفارقه تارة فتحله الآفات والآلام ، ومن النصارى من زعم أن معنى اتحاد اللاهوت بالإناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شيء ولا حل فيه ، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية في المرأة ، ومنهم من قال : إن الوجود والكلمة قديمان والحياة مخلوقة . ومنهم من قال إن الله تعالى واحد وسماه أباً وأن المسيح كلمة الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو خالق للأشياء كلها .

وحكى المؤرخون . وأصحاب النقل أن أريوس أحد كبار النصارى كان يعتقد هو وطائفته توحيد البارى ولا يشرك معه غيره ولا يرى في المسيح ما يراه النصارى بل يعتقد رسالته وأنه مخلوق بجسمه وروحه ففشت مقالاته في النصرانية فتكاتبوا واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين وتناظروا فشرح أريوس مقالته ، فرد عليه الأكسندروس بطريق الاسكندرية وشنع على مقالته عند الملك ، ثم تناظروا فطال تنازعهم فتعجب الملك من انتشار مقالاتهم وكثرة اختلافهم وقام لهم البترك وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرضي فانفق رأيهم على شيء فخرروه وسموه بالأمانة وأكثرهم اليوم عليها ، وهي تؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كل شيء . مالك كل شيء . صانع ما يرى وما لا يرى ، وبالرب الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلائق كلها الذى ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع ، إله حق . من إله حق . من جوهر أبيه الذى بيده أُنقذت العوالم ؛ وخلق كل شيء الذى من أجلنا معاشر الناس ، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس ومريم وصار إنساناً وحبل به وولد من مريم البتول واتجمع ، وصلب أيام فيلاطس ودفن وقام في اليوم الثالث - كما هو مكتوب - وصعد إلى السماء وجلس على يمين أبيه وهو مستعد للحجى تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء ، وتؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذى يخرج من أبيه وبعمودية واحدة لغفران الخطايا ، والجماعة واحدة قدسية كأطولكية وبالحياة الدائمة إلى أبد الأبدين انتهى .

وهذه جملة الأقاويل وما لهؤلاء الكفرة من الأباطيل وهي مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للأصول بما لا مستند لها ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم والأخذ بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها علماً على أن ماسمونه أمانة لا أصل له في شرع الإنجيل ولا مأخوذة من قول المسيح ولا من آية التلاميذ . وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهافت يكذب بعضه بعضاً ويبارضه ويناقضه ، وإذا قد عدت ذلك فاستمع لما يتلى عليك في ردهم تتميماً للفائدة وتأكيدياً لا بباطل تلك العقائد الفاسدة ، أما قولهم : بأن الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور فلانزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الإطلاق اللفظي سمعنا ، والأمر فيه هين ، وأما حصرهم الأقانيم في ثلاثة ؛ صفه الوجود ، وصفه الحياة ، وصفه العلم فباطل لأنه بعد تسليم أن صفه الوجود زائدة لو طولبوها بدليل الحصر لم يجدوا إليه سبيلاً سوى قولهم : بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه وهو غير يقينى كما لا يخفى ، ثم هو باطل بما تحقق في وضعه من وجوب صفه القدرة والإرادة والسمع . والبصر . والكلام ، فإن قالوا : الأقانيم هي خواص الجوهر وصفات نفسه ، ومن حكمها أن تلزم الجوهر ولا تتعداه إلى غيره وذلك متحقق في الوجود والحياة إذ لا تعلق لوجود الذات القديمة

وحياتها غيرها ، وكذلك العلم إذ العلم مختص بالجوهر من حيث هو معلوم به ، وهذا بخلاف القدرة والارادة فانهما لا اختصاص لهما بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير مالم هو مقدور . ومراد ، والذات القديمة غير مقدورة ولا مرادة ، وأيضا فان الحياة تجزى عن القدرة والارادة من حيث أن الحى لا يتخلو عنهما بخلاف العلم فانه قد يتخلو عنه ، ولأنه يتمتع اجزاء الحياة عن العلم لا اختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم ، قلنا : أما قولهم : إن الوجود والحياة مختصة بذات القديم - ولا تعلق لهما بغيره - فسلم ، ولكن يلزم عليه أن لا يكون العلم أقنوما لتعلقه بغير ذات القديم إذ هو معلوم به فلئن قالوا : العلم إنما كان أقنوما من حيث كان متعلقا بذات القديم لامن حيث كان متعلقا بغيره فيلزمهم أن يكون البصر أقنوما لتعلقه بذات القديم من حيث أنه يرى نفسه ولم يقولوا به ، ويلزمهم من ذلك أن يكون بقاء ذات الله تعالى أقنوما لا اختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره كما في الوجود . والحياة ، فلئن قالوا : البقاء هو نفس الوجود فيلزم أن يكون الوجود في زمان حدوثه باقيا وهو محال .

وقولهم : بأن الارادة تجزى عن القدرة والارادة إما إن يريدوا به أن القدرة والارادة نفس الحياة ، أو أنها خارجتان عنها لازمتان لها لا تفارقانها ، فان كان الاول فقد نقضوا مذهبهم حيث قالوا : إن الحياة أقنوم لا اختصاصها بجوهر القديم . والقدرة . والارادة غير مختصتين بذات القديم تعالى ، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها ، وإن قالوا : إنها لازمة لها مع المغايرة فهو ممنوع فانه كما يجوز خلو الحى عن العلم ، فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة والارادة كما في حالة النوم والاعماء مثلا ، وقولهم : إنه يتمتع اجزاء الحياة عن العلم لا اختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل ، فيلزم منه أن لا تكون مجزئة عن القدرة أيضاً لا اختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل ، وأما قولهم : بأن الكلمة حلت في المسيح وندرعت به فهو باطل من وجهين .

الاول أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم في غيره ، الثانى أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهى الحياة ، ولئن قالوا : إنما استدللنا على حلول العلم فيه لا اختصاصه بعلوم لا يشاركه فيها غيره ، قلنا : أولا لانسلم ذلك . فقد روى النصارى أنه عليه السلام سئل عن القيامة فلم يجب ، وقال لا يعرفها إلا الله تعالى وحده ، وثانياً سلمنا لكنه قد اختص عندكم بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص . وبأمور لا يقدر عليها غيرها من المخلوقين بزعمكم ، والقدرة عندكم في حكم الحياة إما بمعنى أنها عينها . أو لازمة لها فوجب أن يقال : بحلول الحياة فيه ولم تقولوا به .

وأما قول الملائكية بالتثليث فى الآلهة ، وأن كل أقنوم إله فلا يتخلو إما أن يقولوا : إن كل واحد متصف بصفات الإله تعالى من الوجود والحياة والعلم والقدرة . وغير ذلك من الصفات أو ألا يقولوا به ، فان قالوا به فهو خلاف أصلهم ، وهو مع ذلك يتمتع لقيام الأدلة على امتناع إلهين ، وأيضا فانهم إما أن يقولوا : بأن جوهر القديم أيضاً إله أو ألا يقولوا : فان كان الأول فقد أبطلوا مذهبهم فانهم مجمعون على الثالث ، وبقولهم هذا يلزم التريخ ، وإن كان الثانى لم يجدوا إلى الفرق سييلا مع أن جوهر القديم أصل والاقانيم صفات تابعة ، فكان أولى أن يكون إلهآ ، وإن قالوا بالثانى لخاصه يرجع إلى منازعة لفظية ، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بجواز إطلاق ذلك ، وأما قولهم : بأن الكلمة اهترجت بجسد المسيح فيبطله امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى ، ودعواهم الاتحاد ممتنعة من جهة الدلالة والالزام ، أما الاول فانهما عند الاتحاد إما أن يقال : ببقائهما

أو بعدمهما، أو ببقاء أحدهما. وعدم الآخر، أما على التقدير الأول فهما اثنان كما كانا، وإن كان الثاني فالواحد الموجود غيرهما. وإن كان الثالث فلا اتحاد للثانية وعدم أحدهما، وأما على التقدير الثاني فمن أربعة أوجه: الأول أنه إذا جاز اتحاد أقنوم الجوهر القديم بالحادث، فما المانع من اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم؟ فلئن قالوا: المانع أن اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم يوجب نقصه وهو ممتنع، واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه، وشرف الحادث بالقديم غير ممتنع، قلنا: فكما أن ذات القديم تنقص باتحاد صفة الحادث بها فالأقنوم القديم ينقص باتحاده بالناسوت بالحادث فليكن ذلك ممتنعاً، الثاني أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت وناسوت؟ فلئن قالوا إنما اتحد بالناسوت الكلي دون الجزئي رددناه بما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى، الثالث أن مذهبهم أن الأقاليم زائدة على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به ولم يوجب قيامها به الاتحاد فإن لا يوجب اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى *

الرابع أن الإجماع منعقد على أن أقنوم الجوهر القديم مخالف للناسوت كما أن صفة نفس الجوهر تخالف نفس العرض، وصفة نفس العرض تخالف الجوهر، فإن قالوا: بجواز اتحاد صفة الجوهر بالعرض أو صفة العرض بالجوهر حتى أنه يصير الجوهر في حكم العرض والعرض في حكم الجوهر، فقد التزموا محالاً مخالفاً لأصولهم، وإن قالوا: بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالعرض ونفس العرض بالجوهر مع أن العرض والجوهر أقبل للتبدل والتغير فلا ينتمتع في القديم والحادث أولى، وقولهم إن المسيح إنسان كلي باطل من أربعة أوجه: الأول أن الإنسان الكلي لا اختصاص له بجزئ دون جزئي من الناس، وقد انفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام، وعند ذلك فيما أن يقال. إن إنسان مريم أيضاً كلي - كما حكى عن بعضهم - أو جزئي، فإن كان كلياً فإما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره، فإن كان عينه لزم أن يولد الشيء من نفسه وهو محال، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح ولم يقل به أحد، وإن كان غيره فالإنسان الكلي ما يكون عاماً مشتركاً بين جميع، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس وذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئياً فمن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكلي الصالح لاشتراك الكثرة منحصراً في الجزئي الذي لا يصلح لذاته وهو ممتنع، الثاني أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرثياً ومشاراً إليه، والكلي ليس كذلك *

الثالث أنهم قائلون: إن الكلمة حلت في المسيح إما بجهة الاتحاد أو لاجهة الاتحاد، فلو كان المسيح إنساناً كلياً لما اختص به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصاً بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به، الرابع أن الملكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح كلياً لما تصور وقوع الجزئي عليه.

وأما ما ذهب إليه نسطور من أن الأقاليم ثلاثة، فالكلام معه في الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فإن أراد بذلك ما أراد به الأشعري في قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم؛ وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه.. في هذا الإطلاق - لفظي، ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسي أو الكلام اللساني، والكلام في ذلك معروف؛ وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرفت عليه لا حاصل له لأنه إما أن يريد بإشراق الكلمة عليه عليه السلام ما هو مفهوم من مثاله،

وهو أن يكون مطرحة لشعاعها عليه ، أو يريد أنها متعلقة به كتعلق العلم القديم بالمعلومات؛ أو يريد غير ذلك فان كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع. وفي جهة من مطرحة شعاعها ، ويلزم من ذلك أن تكون جسماً، وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال، وإن كان الثاني فهو حق غير أن تعلق الأقبوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة ، وإن كان الثالث فلا بد من تصويره ليتكلم عليه .

وأما قول بعض النسطورية : إن كل واحد من الأقبوم الثلاثة إله حتى ناطق فهو باطل بأدلة إبطال التثليث ، وأما من أثبت مهم لله تعالى صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوهما فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقبوم مع أنها مشاركة لها في كونها من الصفات تحكم بحت ، والفرق الذي يستند إليه باطل كما علمت ؛ وأما قولهم : إن المسيح إنسان تام وإله تام ، وهما جوهران : قديم وحدث، فطريق رده من وجهين : الأول التعرض لإبطال كون الأقبوم المتحد بجسد المسيح إلهاً وذلك بأن يقال : إما أن يقولوا : بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقبوم إله كإلهية الملكانية ، فان كان الأول : فهو ممتنع لعدم الأولوية ، وإن كان الثاني فهو ممتنع أيضاً لما تقدم ، الثاني أنه إذا كان المسيح مشتملاً على الأقبوم والناسوت الحادث ، فإما أن يقولوا : بالاتحاد ، أو بحلول الأقبوم في الناسوت ، أو حلول الناسوت في الأقبوم ، أو أنه لا حلول لاحدهما في الآخر ، فان كان الأول فهو باطل بما سبق في إبطال الاتحاد ، وإن كان الثاني فهو باطل بما يبطل حلول الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى ، وحلول الحادث في القديم ، وإن كان الثالث ، فإما أن يقال : بتجاورهما واتصالهما أو لا ، فان قيل : بالأول فإما أن يقال : بانفصال الأقبوم القديم عن الجوهر الحادث أو لا يقال به ، فان قيل : بالانفصال فهو ممتنع لوجهين : الأول ما يدل على إبطال انتقال الصفة عن الموصوف ، الثاني أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال ، وإن لم يقل بانفصال الأقبوم عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة اتصال أقبومها به ، وعند ذلك فليس اتحاد الأقبوم بالناسوت أولى من اتحاد الجوهر القديم به ولم يقولوا بذلك ، وإن لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح ، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس ، وأما قول من قال منهم : إن الإله واحد ، وأن المسيح ولد من مريم وأنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابناً فهو كما يقول الموحدون ، ولا خلاف معهم في غير إطلاق اسم الابن ، وأما قول بعض يعقوبية : إن الكلمة انقلبت لحماً ودماً وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلاناً مما تقدم ، ويانه من وجهين : الأول أنه لو جاز انقلاب الأقبوم لحماً ودماً مع اختلاف حقيقتيهما لجاز انقلاب المستحيل ممكناً . والممكن مستحيلاً . والواجب ممكناً . أو ممتعاً . والممكن - أو الممتع - واجبا ، ولم يبق لاحد وثوق بشيء من القضايا البديهية ، ولجاز انقلاب الجوهر عرضاً والعرض جوهرأ ، واللحم والدم أقبوما ، والأقبوم ذاتا . والذات أقبوما ، والقديم حادثاً . والحادث قديماً ، ولم يقل به أحد من العقلاء ، الثاني أنه لو انقلب الأقبوم لحماً ودماً ، فإما أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح ، أو زائداً عليه منضمًا إليه ، والأول ظاهر الفساد ، والثاني لم يقولوا به ؛ وأما ما نقل عن يوحنا من قوله : في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة ، فهو مما انفرد به ولم يوجد في شيء من الأناجيل ، والظاهر أنه كذب ، فانه بمنزلة قول القائل : الدينار عند الصيرفي والصيرفي هو الدينار ، ولا يكاد يتفوه به عاقل ، وكذا قوله : إن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا غير مسلم الثبوت ، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير

أى إن الجسد الذى صار بالتسمية كلمة حل فينا ، وعنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام ، ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بطرس كبير التلاميذ ووصى المسيح ، فإنه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه وكانت النصارى تفزع إليه على ما تشهد به كتبهم ، فكأنه يقول : إن ذهب الكلمة أى عيسى الذى سماه الله تعالى بذلك من بيننا فانها لم تذهب حتى صارت جسداً وحل فينا ، يريد أن تدبيرها حاضر في جسد بيننا وهو بطرس *

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الانكار عند إخراجها من العبرانى إلى اللسان العربى ، والمراد أصارت وفيه بعد ، ومن العجب العجيب أن يوحنا ذكر أن المسيح قال للتلاميذ : إن لم تأكلوا جسدى وتشربوا دمي فلاحياة لكم بدمي لأن جسدى ما كل حق ودمي مشرب حق ، ومن يأكل جسدى ويشرب دمي يثبت في وأثبت فيه ، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا : ما أصعبها من يطيق سماعها فرجع كثير منهم عن صحبتها ، فان هذا مع قوله : إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسداً في غاية الاشكال إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزلى وشربه ، والحق أن شيئاً من الكلايين لم يثبت ، فلا تتحمل مؤنة التأويل *

وأما قولهم : إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو ، فيما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم : صار هو هو ، فيرجع إلى تجرير انقلاب الحقائق وهو محال كما علمت وإما أن يريدوا به أن اللاهوت اتصف بالناسوت فهو أيضاً محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم ، أو أن الناسوت اتصف باللاهوت وهو أيضاً محال لامتناع حلول القديم بالحادث ، وأما من قال منهم : بأن جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا وصارا جوهرأ واحداً هو المسيح فباطل من وجهين : الأول ما ذكر من إبطال الاتحاد ، الثاني أنه ليس جعل الناسوت لاهوتاً بتركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتاً من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به ، وأما جوهر الفحمة إذا ألقيت في النار فلا نسلم أنه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاوراً لجوهر النار ، وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار ، أما إن جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا .

وأما قولهم : إن الاتحاد بالناسوت الجزئى دون الكلى فمحال لأدلة إبطال الاتحاد وحلول القديم بالحادث ، وبذلك يبطل قولهم : إن مريم ولدت إلهاً ، وقولهم : القتل وقع على اللاهوت والناسوت معاً على أنه يوجب موت الإله وهو بديهي البطلان ، وأما قول من قال : إن المسيح مع اتحاد جوهره . قديم من وجه . محدث من وجه فباطل لأنه إذا كان جوهر المسيح متحداً لاكثره فيه ، فالحدوث إما أن يكون لعين ما قبل بقدمه ، أو لغيره فان كان الأول فهو محال وإلا لكان الشيء الواحد قديماً لا أول له حادثاً له أول وهو متناقض ، وإن كان الثانى فهو خلاف المفروض ، وأما قول من قال : إن الكلمة مرت بمريم كمرور الماء في الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو ممنوع كما لا يخفى ، وبه يبطل قول من قال : إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة وتفارقه أخرى ، وقولهم : إن ما ظهر من صورة المسيح في الناسوت لم يكن جسماً بل خيالاً كالصورة المرئية في المرآة باطل لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحيأ الميت . وأبرأ الأكمه والابرص بما فيه من اللاهوت ، فاذا كان ما ظهر فيه من اللاهوت لاحقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح لحديث ما حدث عن الإله عنه ، والقول : بأن أقنوم الحياة مخلوق حادث ليس كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات فهو قديم أزلى كيف وأنه لو كان حادثاً لكان الإله قبله غير حى ، ومن ليس بحى لا يكون عالماً ولا ناطقاً ، وقول من قال : إن المسيح مخلوق قبل العالم وهو خالق لكل

شيء باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولا شيء غيره *
 وأما الأمانة التي هم بها متقربون . وبما حوته متعددون . فبيان اضطرابها وتناقضها وتهافتها من وجوه : الأول
 أن قولهم : تؤمن بالواحد الأب صانع كل شيء ، يناقض قولهم : وبالرب الواحد المسيح الخ مناقضة لا تكاد تخفى ،
 الثاني أن قولهم : إن يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلاق مشعر بحدوث المسيح إذ لا معنى لكونه ابنه إلا
 تأخره عنه إذ الوالد والولد لا يكونان معاً في الوجود وكونهما معاً مستحيل ببداهة العقول لأن الأب لا يتخلو
 إما أن يكون ولد وولداً لم يزل أو لم يكن ، فان قالوا : ولد وولداً لم يزل ، قلنا : فإولاد شيتا إذ الابن لم يزل وإن ولد
 شيتا لم يكن ، فالولد حادث مخلوق وذلك مكذب لقولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه وأنه أتقن
 العوالم بيده وخلق كل شيء ، الثالث أن قولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه يناقضه
 قول المسيح في الانجيل : وقد سئل عن يوم القيامة فقال : لأعرفه ولا يعرفه إلا الأب وحده ، فلو كان
 من جوهر الأب لعلم ما يعلمه الأب على أنه لو جاز أن يكون إله ثان من إله أول لجاز أن يكون إله ثالث من إله ثان
 ولما وقف الأمر على غاية وهو محال ، الرابع أن قولهم : إن يسوع أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء باطل
 مكذب لما في الانجيل إذ يقول متى : هذا مولد يسوع المسيح بن داود ، وأيضاً خالق العالم لا بد وأن يكون
 سابقاً عليه وأنى بسبق المسيح وقد ولدته مريم ؟ ! وأيضاً في الانجيل إن إبليس قال للمسيح : اسجد لي وأعطيك
 جميع العالم وأملكك كل شيء ولا زال يسجبه من مكان إلى مكان ويحول بينه وبين مراده ويطمع في تعبد
 له فكيف يكون خالق العالم محصوراً في يد بعض العالم ؟ ! نعوذ بالله تعالى من الضلالة *

الخامس أن قولهم : المسيح الإله الحق الذي نزل من السماء لخلاص الناس وتجسد من روح القدس وصار
 إنساناً وحبل به وولد ، فيه عدة مفاصد : منها أن المسيح لا يخص مجرد الكلمة ولا مجرد الجسد بل هو اسم
 يخص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام ولم تكن الكلمة في الأزل مسيحاً فبطل أن يكون هو الذي نزل
 من السماء ، ومنها أن الذي نزل من السماء لا يتخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت ، فان زعموا أن الذي نزل
 هو الناسوت فكذب صراح لان ناسوته من مريم ، وإن زعموا أنه اللاهوت فيقال : لا يتخلو إما أن يكون
 الذات أو العلم المعبر عنه بالكلمة فان كان الأول لزم لحوق النقائص للبارى عز اسمه ، وإن كان الثاني
 لزم انتقال الصفة وبقاء البارى بلا علم وذلك باطل *

ومنها أن قولهم : إنما نزل لخلاص معشر الناس يريدون به أن آدم عليه السلام لما عصى أوثق سائر ذريته
 في حباله الشيطان وأوجب عليهم الخلود في النار فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتنكيل به وذلك
 دعوى لا دلالة عليها ، هب أنا سلطناها لهم لكن يقال : أخبرونا مِم هذا الخلاص الذي تعنى الإله الأزلي له
 وفعل ما فعل بنفسه لأجله؟ ولمخلصكم؟ ومنخلصكم؟ وكيف استقل بخلصكم دون الأب والروح والربوبية
 بينهم؟ وكيف ابتذل وامتن في خلاصكم دون الأب والروح؟ فان زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا وهمومها
 أكذبهم الحس ، وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حط عنهم الصلاة والصوم مثلاً أكذبهم المسيح .
 والحواريون بما وضعوه عليهم من التكاليف ، وإن زعموا أنهم قد خاصوا من أحكام الدار الآخرة فنارتكب
 محرماً منهم لم يؤخذ أكذبهم الانجيل والنبوات إذ يقول المسيح في الانجيل : إني أقيم الناس يوم القيامة عن
 يميني وشمالى فأقول لأهل اليمين : فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى النعيم المعد لكم قبل تأسيس الدنيا ، وأقول لأهل الشمال :

فعلمت كذا وكذا فذهبوا إلى العذاب المعد لكم قبل تأسيس العالم، السادس أن قولهم: وتجدد من روح القدس باطل بنص الانجيل إذ يقول: متى في الفصل الثاني منه: إن يوحنا المعمدان حين عمد المسيح جاءت روح القدس إليه من السماء في صفة حمامة وذلك بعد ثلاثين من عمره *

السابع أن قولهم: إن المسيح نزل من السماء وحملت به مريم وسكن في رحمها مكذب بقول لوقا الانجيلي: إذ يقول في قصص الحوارين في الفصل الرابع عشر منه: إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه وهو رب السماء والأرض لا يسكن الهياكل ولا تناله أيدي الرجال. ولا يحتاج إلى شيء من الأشياء لأنه الذي أعطى الناس الحياة، فوجدنا به وحياتنا وحركاتنا منه، فقد شهد لوقا بأن البارى وصفاته لا تسكن الهياكل ولا تناله الرجال بأيديها، وهذا يناق كونه الكلمة سكنت في هيكل مريم وتحولت إلى هيكل المسيح، الثامن أن قولهم: إنه بعد أن قتل وصلب قام من بين الأموات وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه من الكذب الفاحش المستلزم للحدوث، التاسع أن قولهم: إن يسوع هذا الرب الذي صلب وقتل مستعد للجيء تارة أخرى لفصل القضاء بين الأموات والأحياء بمنزلة قول القائل:

لألفينك بعد الموت تندبني وفي حياتي ما زودتني زاداً

إذ زعموا أنه في المرة الأولى عجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائه ما تم فكيف يقدر على خلاصهم بجملة في المرة الثانية، العاشر أن قولهم: وتؤمن بعمودية واحدة لغفران الذنوب فيه مناقضة لأصولهم، وذلك أن اعتقاد النصارى أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح، ولذلك سموه جمل الله تعالى الذي يحمل عليه الخطايا، ودعوه مخلص العالم من الخطيئة فإذا آمنوا بأن العمودية الواحدة هي التي تغفر خطاياهم وتخلص من ذنوبهم فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح لاستقلال العمودية بالخلص والمغفرة فإن كان التعميد كافياً للمغفرة فقد اعترفوا أن وقوع القتل عبث وإن كانت لا تحصل إلا بقتله فما فائدة التعميد وما هذا الايمان؟ فهذه عشرة وجوه كاملة في رد تلك الأمانة وإظهار ما لهم فيها من الخيانة، ومن أمعن نظره ردها بأضعاف ذلك، وقال أبو الفضل المالكي بعد كلام:

بطلت أماتهم فمن مضمونها	ظهرت خيانتها خلال سطورها
بدأوا بتوحيد الآله وأشركوا	تيسى به، فالخلف في تعبيرها
قالوا: بأن إلههم عيسى الذي	ذر الوجود على الخليفة كلها
خلق أمه قبل الحلول يبطنها	ما كان أغنى ذاته عن مثلها
هل كان محتاجاً لشرب لبنها	أو أن يربي في مواطن حجرتها
جعلوه رياً جوهراً من جواهر	ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهى
قالوا: وجاء من السماء عناية	لخلاص آدم من لظاه وحرها
قد تاب آدم توبة مقبولة	فضلالهم جعل الفداء بغيرها
لو جاء في ظلل الغمام وحوله	شرفاً ملائكة السماء بأسرها
وفدى الذي بيديه أحكم طينه	بالعفو عن كل الأمور وسترها
ثم اجتباه محبباً ومفضلاً	ووقاه من غي النفوس وشرها

كنتم تحلون الإله مقامه فيما تراه نفوسكم من شركها
من غير أن يحتاج في تحليصه كل الخلاق أن تبوء بضرها
ويشينه الأعداء بما لا يرتضى من كيدها وبما دهي من مكرها
هذي أماتهم وهذا شرحها الله أكبر من معاني كفرها

ثم اعلم أنه لا حجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روى عن متى التلميذ أنه قال : إن المسيح عند ما ودعهم قال : اذهبوا وعمدوا الأمم باسم الأب . والابن . وروح القدس ، ومن هنا جعلوا مفتوح الانجيل ذلك كما أن مفتوح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ، ويوهم كلام بعض منا أن هذه التسمية نزلت من السماء كالبسمة عندنا لانا نقول - على تقدير صحة الرواية، ودونها خراط القتاد - : يحتمل أن يراد بالأب المبدأ ، فان القدماء كانوا يسمون المبادئ بالأباء، ومن الابن الرسول ، وسمى بذلك تشريفا وإكراما كما سمي إبراهيم عليه السلام خليلا ، أو باعتبار أنهم يسمون الآثار أبناء ، وقد رواوا عن المسيح عليه السلام أنه قال : إني ذاهب إلى أبي وأبيكم ، وقال : لا تعطوا صدقاتكم قدام الناس لتراءوهم فانه لا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء .
وربما يقال : إن الابن بمعنى الحبيب أو نحوه ، ويشير إلى ذلك ما روه أنه عليه السلام قال عقيب وصية وصى بها الحوارين : لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء وتكونوا تامين كما أن أبائكم الذي في السماء تام ، ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام، والمعنى عمدوا ببركة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والملك المؤيد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم ، وفي كشف الغين عن الفرق بين البسملة للشيخ عبد الغنى النابلسي قدس سره أن بسملة النصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للامر الإلهي الواحد الأحد : الغيب المطلق ، فالأب إشارة إلى الروح الذي هو أول مخلوق لله تعالى كما في الخبر وهو المسمى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية ، ويضاف إلى الله تعالى فيقال : روح الله تعالى للتشريف والتعظيم ك(ناقة الله) تعالى ، وروح القدس إشارة إليه أيضا باعتبار ظهوره بصورة البشر السوي النافخ في درع مريم عليها السلام ، والابن إشارة إلى عيسى عليه السلام وهو ابن لذلك الروح باعتبار أن تكونه بسبب نفخه ، والأب هو الابن ، والابن هو روح القدس في الحقيقة. والغيب المطلق منزه مقدس عن هذه الثلاثة، فانه سبحانه من حيث هو لا شيء معه ولا يمكن أن يكون معه شيء ، فبسملة الانجيل من مقام الصفات الالهية والأسماء الربانية لامن مقام الذات الأقدسية .
ثم لا يتوهم من متوهم أن كلمات ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم تدندن حول كلمات النصارى كما يزعمه من لا اطلاع له على تحقيق كلامهم ولا ذوق له في مشربهم ، وذلك لأن القوم نفعننا الله تعالى بهم مبرءون عما نسبه المحجوبون اليهم من اعتقاد التجسيم والعينية. والاتحاد. والحلول. أما إنهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تقرر عندهم من أن الحق سبحانه هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته، وكل جسم فهو صورة في الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالعماء متعينة بمقتضى استعداد ماهية المعدومة ولا شيء من الوجود المجرد من الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة في الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة فلا شيء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ، و تنعكس إلى لا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم وهو المطلوب ، وأما إنهم لم يقولوا بالعينية ، فلأن الحق تعالى هو ما علمت من الوجود المحض، الخ، والمخلوق هو الصورة الظاهرة في الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المعدومة ولا شيء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية المتعين

بحسبها ، وما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات في حضرة البديع بعد بسط : وهذا يدل على أن العالم ما هو عين الحق وإنما ظهر في الوجود الحق إذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعاً ، وقوله في هذا الباب أيضاً في قوله تعالى : (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم عن كل ما سواه. فأثبتك في هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعلت مفاتيح الغيب بذاتك، وما لا تعلمه إلا بموقف فلست عين الموقف، وكذا قال غير واحد، وقال الشيخ شرف الدين إسماعيل بن سود كين في شرح التجليات نقلاً عن الشيخ قدس سره أيضاً : لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحقّقاً لا يمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً فبقى متواضعاً لكبرياء الله تعالى خاشعاً له وهذه سجدة الأبد وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته *

ومن هنا يعلم حقيقة قوله سبحانه : « كنت سمعه وبصره » الحديث ، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال : أنا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى ، وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد فلأن الاتحاد إما بصيرورة الوجود المحض المجرد المتعين بذاته وجوداً مقترناً بالماهية المعدومة متعيناً بحسبها أو بالعكس ، وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتي للحق تعالى والاقتران بها ذاتي للممكن وما بالذات لا يزول *

وفي كتاب المعرفة للشيخ الأكبر قدس سره إذا كان الاتحاد مصير الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجوداً في حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة ، وقال في كتاب الياء وهو كتاب الهوالات محال ، وساق الكلام إلى أن قال : فلا اتحاد البتة لامن طريق المعنى ولا من طريق الصورة ، وقال في الباب الخامس من الفتوحات خطاباً من الحق تعالى للروح الكلي : وقد حجبك عن معرفة كيفية إمدادى لك بالأسرار الإلهية إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها ، إذ لو عرفتها لاتحدت الإنية واتحاد الإنية محال ، فمشاهدتك لذلك محال ، هل ترجع إنية المركب إنية البسيط ؟ لا سيبل إلى قلب الحقائق، وأما إنهم لم يقولوا بالحلول فلائهم فسروا الحلول تارة بأنه الحصول على سبيل التبعية ، وتارة بأنه كون الموجود في محل قائم به ، ومن المعلوم أن الواجب تعالى - وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك - يستحيل عليه القيام بغيره *

قال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثاني والتسعين ومائتين من الفتوحات : نور الشمس إذا تجلى في البدر يعطى من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر لاشك في ذلك ، كذلك الاقتدار الإلهي إذا تجلى في العبد يظهر الأفعال عن الخلق فهو وإن كان بالاقتدار الإلهي ، لكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذي كان مثل المرآة لتجليه ، وكما يعلم عقلاً أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وأن الشمس ما انتقلت إليها بذاتها وإنما كان لها مجلى ، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه وإنما هو مجلى له وخاصة ومظهر له انتهى .

وهذا نص في نفي الحلول ومنشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نفعنا الله تعالى بهم على وجهه ، وعدم التمييز بين الحلول والتجلي ولم يعلموا أن كون الشيء مجلى لشيء ليس كونه محلاً له ، فإن الظاهر في المرآة خارج عن المرآة بذاته قطعاً بخلاف الحال في مجلى فانه حاصل فيه فالظهور غير الحلول ،

فإن الظهور في المظاهر للواسع القدوس يجامع التنزيه بخلاف الحلول، نعم وقع في كلامهم التعبير بالحلول ومرادهم به الظهور، ومن ذلك قوله:

يا قبلي قابليني بالسجود فقد رأيت شخصاً لشخص في قد سجدا
لا هوته حل ناسوتي فقد سني إني عجت لمثلي كيف ما عبدا

وكان الأولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك ولكن للقوم أحوال ومقامات لاتصل إليها أفهامنا، ولعل عذرهم واضح عند المنصفين، إذا علمت ذلك وتحققت اختلاف النصارى في عقائدهم، فاعلم أنه سبحانه إنما حكى في بعض الآيات قول بعض منهم، وفي بعض آخر قول آخرين، وحقاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهية عيسى عليه السلام بمناطق بها القرآن ولم يشع ذلك عنهم صريحاً لكن يلزمهم ذلك بناءً على ما حققه الامام الرازي رحمه الله تعالى، والنصارى اليوم ينكرونه والله تعالى أصدق القائلين، ويمكن أن يقال: إن مدعى ألوهيتها عليها السلام صريحاً طائفة منهم هلكت قديماً كالطائفة اليهودية التي تقول عزير ابن الله تعالى على ما قيل، ثم إنه سبحانه بالغ في زجر القائلين فأردف سبحانه النهي بقوله عز من قائل: ﴿ أَتُهَوُّا ﴾ عن القول بالتثليث ﴿ خَيْرًا لَّكُمْ ﴾ قد مر الكلام في أوجه انتصابه ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى بالذات منزّه عن التعدد بوجه من الوجوه ﴿ سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ أى أسبغه تسميحاً عن، أو من أن يكون له ولد، أو سبحانه عن، أو من ذلك لأن الولد يشابه الأب ويكون مثله والله تعالى منزّه عن التشبيه والمثل، وأيضاً الولد إنما يطلب ليكون قائماً مقام أبيه إذا عدم ولذا كان التنازل والله تعالى باق لا يتطرق ساحتة العلية فناء فلا يحتاج إلى ولد ولا حكمة تقتضيه، وقد علمت ما وقع النصارى في اعتقادهم أن عيسى عليه السلام ابن الله تعالى ومن الاتفاقات الغربية مانقله مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى ملخصاً من تعريفات أبي البقاء قال: قال الإمام العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصيري نور الله تعالى ضريحه: إن بعض النصارى انتصر لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلاً على تقوية اعتقاده في المسيح عليه السلام وصحة يقينه به فقلب حروفها. ونكر معروفها. وفرق ما ألوفها. وقدم فيها وأخر. وفكر وقدر. فقتل كيف قدر. ثم عبس وبسر. ثم أدبر واستكبر، فقال: قد انتظم من البسملة المسيح ابن الله المحرر، فقلت له: حيث رضيت البسملة بيننا وبينك حكماً وحزت منها أحكاماً وحكماً فلتنصرن البسملة منا الأختيار على الأشرار، ولتفضلن أصحاب الجنة على أصحاب النار إذ قد قالت لك البسملة بلسان حالها: إنما الله رب المسيح راحم النحر لأمم لها المسيح رب، ما برح الله راحم المسلمين، سل ابن مريم أحل له الحرام، لا المسيح ابن الله المحرر، لا مرحم للثام أبناء السحرة رحم حز مسلم أناب إلى الله، لله نبي مسلم حرم الراح، ربح رأس مال كلبة الايمان، فان قلت: إنه عليه السلام رسول صدقتك، وقالت: إيل أرسل الرحمة بلحم، وإيل من أسماء الله تعالى بلسان كتبهم وترجمة بلحم بيت لحم، وهو المكان الذي ولد فيه عيسى عليه السلام إلى غير ذلك مما يدل على إبطال مذهب النصارى، ثم انظر إلى البسملة قد تخبر أن من وراء خلفها خيولاً وليوثاً، ومن دون ظلها سيولاً وغيوثاً، ولا تحسبني استحسننت كلمتك الباردة فنسجت على منوالها وقابلت الواحدة بعشر أمثالها بل أتيتك بما يغنيك فيهلك ويسمعك ما يصمك عن الإجابة فيصمتك، فتعلم أن هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهر سرها المسكون، ألا ترى أن البسملة

إذا حصلت جملتها كان عددها سبعمائة وستة وثمانين فوافق جملها إن مثل عيسى كآدم ليس لله من شريك بحساب الألف التي بعد لامى الجلالة ولا أشرك بربي أحداً ، يهدى الله لنوره من يشاء ، بإسقاط ألف الجلالة ، فقد أجابتك البسمة بما لم تحط به خبراً ، وجاءك ما لم تستطع عليه صبراً انتهى .

وقد تقدم نظير ذلك في الباقي بعد إسقاط المكرر من حروف المعجم في أوائل السور حيث رتب الشيعي منه ما ظنه مقويا لما هو عليه أعنى صراط على حقاً نسكه وقابلناه بما يبهته مرتباً من هذا الحروف أيضاً فتذكر ، وقرأ الحسن (إن يكون) بكسر الهمزة ورفع النون أى سبحانه ما يكون له ولد على أن الكلام جملتان

﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه، ويان ذلك أنه سبحانه مالك لجميع الموجودات علويها وسفليها لا يخرج من ملكوته شيء منها ، ولو كان له ولد لكان مثله في المالكية فلا يكون مالكا لجميعها ، وقوله تعالى : ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ۝ ١٧١ ﴾ إشارة إلى دليل آخر لأن الوكيل بمعنى الحافظ فاذا استقل سبحانه وتعالى في الحفظ لم يحتج إلى الولد فان الولد يعين أباه في حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه حمقا وجهلا *

﴿ لَنْ يَسْتَنكفَ الْمَسِيحُ ﴾ استئناف مقرر لما سبق من التنزيه، وروى أن وفد نجران قالوا لنبينا ﷺ : « يا محمد لم تعيب صاحبنا؟ قال: ومن صاحبكم؟ قالوا: عيسى عليه السلام ، قال: وأي شيء أقول فيه؟ قالوا: تقول: إنه عبد الله ورسوله فنزلت » والاستنكاف استفعال من النكف ، وأصله - كما قال الراغب - من نكفت الشيء نحيته وأصله تنحية الدمع عن الخد بالأصبع ، وقالوا : بجر لا ينكف أى لا يترجح ، ومنه قوله :

فبانوا ولولا ما تذكر منهم من الخلف لم ينكف لعينيك مدمع

وقيل : النكف قول السوء ، ويقال : ما عليه في هذا الأمر نكف ولا وكف ، واستفعال فيه للسلب قاله

المبرد ، وفي الأساس استنكف ونكف امتنع وانقبض أنفا وحمية .

وقال الزجاج : الاستنكاف تكبر في تركه أنفة وليس في الاستكبار ذلك ، والمعنى لن يأنف ولن يمتنع ،

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لن يستكبر المسيح ﴿ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ ﴾ أى عن ، أو من أن يكون عبداً لله تعالى مستمراً على عبادته تعالى وطاعته حسبها هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف ، وقد أشار القاضى عياض إلى شرف العبودية بقوله :

ومما زادنى عجباً وتبها وكدت بأخصى أطأ الثريا

دخولى تحت قولك : يا عبادى وجعلك خير خلقك لى نيا

والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عن ذلك مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كما تدل عليه أحواله وتفصح عنه أقواله لوقوعه في موضع الجواب عما قاله الكفرة كما علمت أنفا . وهو السرفى جعل المستنكف منه كونه عليه السلام عبداً له تعالى دون أن يقال : عن عبادة الله تعالى ونحو ذلك مع إفادته - كما قيل - فائدة جليلة هي كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية لاستمرار هذا الوصف واستتباعه وصف العبادة فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم استنكاف ذلك بخلاف وصف العبادة فانها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام يكتفى في انصاف موصوفها بها تحققها مرة ، فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عنها عدم الاستنكاف عن دوامها *

وما يدل على عبوديته عليه السلام من كتب النصارى أن قولس قال في رسالته الثانية: انظروا إلى هذا الرسول رئيس أخبارنا يسوع المؤمن من عند من خلقه مثل موسى عليه السلام في جميع أحواله غير أنه أفضل من موسى عليه السلام، وقال مرقس في إنجيله: قال يسوع: إن نفسى حزينة حتى الموت، ثم خر على وجهه يصلى لله تعالى، وقال: أيها الأب كل شيء بقدرتك أخرجنى هذا الكاس لكن لا تريد لا كما أريد، ثم خر على وجهه يصلى لله تعالى، ووجه الدلالة في ذلك ظاهر إذ هو سائل والله تعالى مسئول، وهو مصل والله تعالى مصلى له، وأى عبودية تزيد على ذلك، ونصوص الانجيل ناطقة بعبوديته عليه السلام في غير ماموضع، والله تعالى در أبى الفضل حيث يقول فيه:

هو عبد مقرب ونبي ورسول قد خصه مولاه
 طهر الله ذاته وحباه ثم أتاه وحيه وهداه
 وبكن خلقه بدا كلمة الله إلى مريم البتول براه
 هكذا شأن ربه خالق الخالق بكن خلقهم فنعلم الله
 والآنجيل شهادات وعنه إنما الله ربه لا سواه
 كان لله خاشعا مستكيناً راغباً راهباً يرجى رضاه
 ليس يحيا وليس يخلق إلا أن دعاه وقد أجاب دعاه
 إنما فاعل الجميع هو الله ولكن على يديه قضاء

ويكفي في إثبات عبوديته عليه السلام ما أشار الله تعالى إليه بقوله: (ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يا كلان الطعام) وفي التعبير بالمسيح ما يشعر بالعبودية أيضاً (وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ) عطف على المسيح كما هو الظاهر أى لا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله تعالى، وقيل: إنه عطف على الضمير المستتر في (يكون) أو (عبداً) لأنه صفة وليس بشئ، وتقدير متعلق الفعل لازم على ما ذهب إليه الأكثرون، وقيل: أريد - بالملائكة - كل واحد منهم فلا حاجة إلى التقدير، وزعم بعضهم أنه من عطف الجمل والترم تقدير الفعل وهو كما ترى؛ واحتج بالآية القاضى أبو بكر. والحليمي. والمعتزلة على أن الملائكة أفضل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الذى يقتضيه السياق. وقواعد المعاني. وكلام العرب الترتي من الفاضل إلى الأفضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه، كما يقال: لن يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان دون العكس، وأجيب بأن سوق الآية وإن كان ردأ على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشار كين لهم في رفع بعض مخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية، وادعاء انتسابهم إلى الله تعالى بما هو من شوائب الألوهية، وخص (المقربون) لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم، ورد هذا الجواب بأن هذا لا ينفى فوقية الثانى كما هو مقتضى علم المعاني؛ قيل: ولا ورود له لأنه يعلم من التقرير دفعه لأن المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم، ولو سلم أنه لا ينفى فوقية فهو لا يثبتها كما إذا قلت: ما فعل هذا زيد. ولا عمرو، وهو يبنى لدفع حجة الخصم، وأما كون السباق والسياق يخالفه فليس بشئ. لأن الجيب قال: إنه إدماج، واستطراد، وأجيب أيضاً على تقدير تسليم اختصاص الرد بالنصارى بأن الملائكة المقربون صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة، فهذا العطف يقتضى كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح، ولا يلزم أن يكون

كل واحد منهم أفضل من المسيح ، قال في الانتصاف : وفيه نظر لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال : يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم ، ولم يفرق بين التفضيل على التفضيل ، والتفضيل على الجملة أحد من صنف في هذا المعنى *

وقد كان طار عن بعض الأئمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين ودعوى أنه لا يلزم منه على التفضيل تفضيل على الجملة ، ولم يثبت عنه هذا القول ، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة ، والاحاديث متظافرة بذلك ، وحينئذ لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لا ترتفع درجة أحد منهم عليه لاسيلاً إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على الفاضل فيتعين الثاني . وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعاً انتهى *

قلت : فما شاع من الخلاف بين الحنفية . والشافعية في أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس في محله على هذا فتدبر ، وقيل في الجواب : إن غاية ما تدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حورل العرش ، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً وفيه النزاع ؛ ورد بأن المدعى أن في مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقى من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية ، وقد علم أن الحكم في الجمع المحلي بأل على الآحاد وأن المدعى ليس إلا لدلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام ، وهذا كاف في إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك ، وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضى ترتيباً ، وما يورد من الأمثلة لكون الثاني أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لا تقتضى ذلك كقول القائل : ما أعاني على هذا الامزيد ولا عمرو ، وكقولك : لا تؤذ مسلماً ولا ذمياً بل لوعكست في هذا المثال وجعلت الأعلى ثانياً لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة - كما قال في الانتصاف - ثم قال فيه : ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد تمهيداً برفع اللبس . ويكشف الغطاء ، فنقول : النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضها واحدة وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى وفي مواضع تأخيرها ، وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التناهي عن التكرار والسلامة عن النزول فإذا اعتمدت ذلك فهماً أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولاً بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجاً في الأول قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقياً من الأدنى إلى الأعلى ، واستثنافاً لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة فانك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبداً غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن مادونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبداً لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : (ولا الملائكة المقربون) إلا ما سلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولاً بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبداً له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس

يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدا ، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية في البلاغة .

وبهذه النكتة يجب أن تقول : لا تؤذ مسلماً . ولا ذمياً ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيت عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراماً لدين الإسلام ، فلا يلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلمة عنه هذه الخصوصية ، فإذا قلت : ولا ذمياً فقد جددت فائدة لم تكن في الأول وترقيت من النهي عن بعض أنواع الأذى إلى النهي عن أكثر منه ، ولورتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لا تؤذ ذمياً فهم المنهى أن أذى المسلم أدخل في النهي إذ يساوى الذم في سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلاً ، ويمتاز عنه بسبب هو أجل وأعظم وهو الإسلام ، فيقنع هذا النهي عن تجديده نهى آخر عن أذى المسلم ، فان قلت : ولا مسلماً لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ما علمته أولاً ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخيره ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : (ولا تقل لهما أف) استغناءً عن نهيه عن ضربهما فما فوّه بتقديم الأدنى ، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهياً عن أعلى من التأفيف والانتهاز لأنه مستغنى عنه ، وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهداً سواها ، ولما اقتضى الانصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة ، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقاداً لأكثر أهل السنة . والشيعه التزم حمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف ، وذلك تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاعتداله وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسباق الآية لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحياناً الموتى . وأبرأ الأكمة . والابرص ، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة ، فناسب ذلك أن يقال : هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقاً وأظهر آثاراً كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقداره الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ، ولا خلاف في أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء ، وليس في الآية عليه دليل ، وقد يقال : لما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجوداً من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام ، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة والسلام وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم ، ولذلك قال سبحانه : (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ومدار هذا البحث على النكتة التي أشير إليها ، فمتى استقام اشتغال المذكور ثانياً على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى .

وبالجملة المسألة سمعية ، وتفصيل الأدلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية ، والقطع فيها منوط بالنص الذي لا يَحْتَمَلُ تأويلًا ووجوده عسر •

وقد ذكر الأمدى في أبحاث الأفكار بعد بسط كلام ونقض وإبرام أن هذه المسألة ظنية لاحظ للقطع فيها نفيًا وإثباتًا، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية ، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندي الموصلي تغمده الله تعالى برحمته في تعليقاته على البيضاوي : الأولى عندى التوقف في هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لا قطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك ما كلفنا به ، والباب ذو خطر لا ينبغي المجازفة فيه ، فالوقف أسلم والله تعالى أعلم ﴿ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ أى طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لا ماسبق - كما قال شيخ الإسلام - لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به ، وعبر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم سوى أمره عز وجل (من يطع الرسول فقد أطاع الله) •

وقيل: التعبير بالاستنكاف من باب المشاكلة ﴿ وَيَسْتَكْبِرُ ﴾ أى عن ذلك ، وأصل الاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للائذان بأن ما آله محض الطالب بدون حصول المطلوب ، ونظير ذلك على ما قيل : قوله تعالى : (يصدون عن سبيل الله ويغونها عوجاً) ، والاستكبار على ما أشار إليه الزجاج - وتقدم - دون الاستنكاف ؛ وجاء في الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل : يا رسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال : إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » •

وللناس في تأويل الحديث أقوال ذكرها الإمام النووى في شرح مسلم ، منها أن المراد بالكبر المانع من دخول الجنة هو التكبر على الإيمان ، واختاره مولانا أفضل المعاصرين ، ثم قال : وعليه فالمنقضى أصل الدخول كما هو الظاهر المتبادر ، وتكبير الكبر للنوعية ، والمعرف في آخر الحديث هو جنس الكبر لا هذا النوع بخصوصه وإن كان الغالب في إعادة النكرة معرفة إرادة عين الأول ، وإنما خص صلى الله تعالى عليه وسلم حكم ذلك النوع بالبيان ليكون أبلغ في الزجر عن الكبر فان جنسا يباغ بعض أنواعه بصاحبه من وخامة العاقبة وسوء المغبة ، هذا المبلغ أعنى الشقاء المؤبد جدير بأن يحترز عنه غاية الاحتراز ، ثم عرف صلى الله تعالى عليه وسلم الكبر بما عرفه ثلثا يتوهم انحصار الكبر المذموم فى النوع المذكور •

وبهذا التقرير اندفع استبعاد النووى رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأن الحديث ورد فى سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو إنكار الحق واحتقار الناس ، فعمل الكبر على ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه اندفاعه غير خفى على ذوى الأفهام انتهى ، والظاهر أن ما فى الحديث تعريف باللازم للمعنى اللغوى ﴿ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً ﴾ أى المستنكفين ومقابلهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة

المقربين عليهم السلام ، وقد ترك ذكر أحد الفريقين في المفصل تعويلاً على إنباء التفصيل عنه وثقة بظهور اقتضاء حشر أحدها لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلافة أجمعين كما ترك ذكر أحد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ) مع عموم الخطاب لهما ثقة بمثل ذلك فلا يقال : التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ، وقيل في توجيه المطابقة : إن المقصود من الحشر المجازة ويكون قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ) الخ تفصيلاً للجزاء كأنه قيل : ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى ، فالضمير راجع إلى المستنكفين المستكبرين لا غير وقد روعي لفظ من ومعناها *

وتعقب العلامة التفتازاني ذلك بأنه غير مستقيم لأن دخول (أما) على الفريقين لا على قسمي الجزاء، وأورد هذا الفريق بعنوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبية على أنه المستتبع لما يعقبه من الثمرات ، ومعنى توفيتهم أجورهم إيتاؤهم إياها من غير أن ينقص منها شيئاً أصلاً ، وقرئ (فسيحشرهم) بكسر الشين وهي لغة ، وقرئ - فسحشرهم - بنون العظمة ، وفيه التفات (وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ) بتضعيف أجورهم أضعافاً مضاعفة وياعطائهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . والاسماعيلي في معجمه بسند ضعيف عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يوفيتهم أجورهم يدخلهم الجنة ويزيدهم من فضله الشفاعة فيمن وجبت لهم النار بمن صنع اليهم المعروف في الدنيا ، (وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَكْفَرُوا) عن عبادة الله تعالى (وَأَسْتَكْبَرُوا) عنها (فَيُعَذِّبُهُمْ) بسبب ذلك (عَذَابًا أَلِيمًا) لا يحيط به الوصف (وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا) بلى أمورهم ويدبرو مصالحهم (وَلَا نَصِيرًا ١٧٢) ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه (يَأْتِيهَا النَّاسُ) خطاب لكافة المكلفين إثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال والإزاهم بما تختزله صم الجبال ، وفيه تنبيه لهم على أن الحججة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعلل ولا عذر لمعتذر (قَدْ جَاءَكُمْ) أنا كم ووصل إليكم (بِرَهَانٍ مِنْ رَبِّكُمْ) أى حجة قاطعة ، والمراد بها المعجزات على ما قيل *

وأخرج ابن عساكر عن سفيان الثوري عن أبيه عن رجل لا يحفظ اسمه إن المراد بالبرهان هو النبي ﷺ ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، وعبر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد بذلك دين الحق الذي جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتنوين للتفخيم ، ومن - لا ابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة - بجاء - أو بمحذوف وقع صفة هشرقة - لبرهان - مؤكدة لما أفاده التنوين ، وجوز أن تكون تبعيضية بحذف المضاف أى كائن من براهين ربكم ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإفاضة إلى ضمير المخاطبين لاظهار اللطف بهم والايذان بأن محي ذلك لتربيتهم وتكميلهم *

(وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ) بواسطة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي عدم ذكر الواسطة إظهار لكمال اللطف بهم ومبالغة في الأعدار (نُورًا مُبِينًا ١٧٤) وهو القرآن - كما قاله قتادة ومجاهد والسدي - واحتمال إرادة الكتب السابقة الدالة على نبوته ﷺ بعيد غاية البعد ، وإذا كان المراد من البرهان القرآن أيضاً فقد سلك

به مسلك العطف المبني على تغاير الطرفين تنزيلاً للبغيارة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية ، وإطلاق البرهان عليه لأنه أقوى دليل على صدق من جاء به ، وإطلاق النور المبين لأنه بينٌ بنفسه مستغن في ثبوت حقيقته وكونه من الله تعالى باعجازه غير محتاج إلى غيره ، مبين لغيره من حقية الحق وبطلان الباطل ، مهدي للخلق بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ، وعبر عن ملاسته للمخاطبين تارة بالجمي المسند إليه المنبي عن كمال قوته في البرهانية كأنه يحيى بنفسه فيثبت مائت من غير أن يحيى به أحد، ويحيى على شبه الكفرة بالابطال والأخرى بالانزال الموقوع عليه الملائم لحقيقة كونه نوراً توفيراً له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به، وإسناد إنزاله إليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه - قاله مولا باشيخ الاسلام - والأمر على غير ذلك التقدير هين ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ ﴾ حسبما يوجهه البرهان الذي جاءهم ﴿ وَأَعْتَصَمُوا بِهِ ﴾ أي عصموا به سبحانه أنفسهم مما يرد بها من زيغ الشيطان وغيره .

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أن الضمير راجع إلى القرآن أعني النور المبين، وهو خلاف الظاهر ﴿ فسيّدخلهم في رحمة منه ﴾ أي ثواب عظيم قدره بإزاء إيمانهم وعملهم رحمة منه سبحانه لا قضاءً لحق واجب ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالرحمة الجنة، فعلى الأول التجوز في لزمة (في) لتشديه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف، وعلى الثاني التجوز في المجرور دون الجار - قاله الشهاب - والبحث في ذلك شهير و (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة مشرقة لرحمة ﴿ وَفَضْل ﴾ أي إحسان لا يقادر قدره زائد على ذلك * ﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ ﴾ أي إلى الله عز وجل، والمراد في المشهور إلى عبادته سبحانه ، وقيل: الضمير عائد على جميع ما قبله باعتبار أنه موعود، وقيل: على الفضل ﴿ صراطاً مُسْتَقِيماً ۝ ١٧٥ ﴾ هو الاسلام والطاعة في الدنيا، وطريق الجنة في الآخرة ، وتقديم ذكر الوعد بالادخال في الرحمة الثواب أو الجنة على الوعد بهذه الهداية للسرعة إلى التبشير بما هو المقصد الاصلى *

وفي وجه انتصاب (صراطاً) أقوال ، فقيل : إنه مفعول ثان لفعل مقدر أي يعرفهم (صراطاً) ، وقيل : إنه مفعول ثان ليهديهم باعتبار تضمينه معنى يعرفهم ، وقيل : مفعول ثان له بناءً على أن الهداية تعدى إلى مفعولين حقيقة *

ومن الناس من جعل (إليه) متعلقاً بمقدر أي مقربين إليه ، أو مقرباً إليهم أي على أنه حال من الفاعل أو المفعول ، ومنهم من جعله حالاً من (صراطاً) ثم قال : ليس لقولنا : (يهديهم) طريق الاسلام إلى عبادته كبير معنى ، فالأوجه أن يجعل (صراطاً) بدلاً من (إليه) وتعبه عصام الملة والدين بأن قولنا : (يهديهم) طريق الاسلام هو صلا إلى عبادته معناه واضح ، ولا وجه لكون (صراطاً) بدلاً من الجار والمجرور فافهم ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ ﴾ أي - في الكلالة - استغنى عن ذكره لوروده في قوله تعالى : ﴿ قُلْ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾ والجار متعلق بـ (يفتيكم) ، وقال الكوفيون : (يستفتونك) وضعفه أبو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها في الكلالة ، وقد مر تفسير الكلالة في مطلع السورة ، والآية نزلت في جابر بن عبد الله كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم . وغيره *

وأخرج الشيخان . وخلق كثير عنه قال : « دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب على فعقلت ، فقلت : إنه لا يرثني إلا كلاله فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض » وهي آخر آية نزلت ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة ، وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء ، والمراد من الآيات المتعلقة بالأحكام - كما نص على ذلك المحققون ، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى - وتسمى آية الصيف ، أخرج مالك . ومسلم عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : « ما سألت النبي ﷺ عن شيء أكثر مما سألته عن الكلاله حتى طعن بأصبعه في صدري ، وقال : يكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » ﴿ إِن أَمْرُؤًا هَالِكًا ﴾ استئناف مبين للفتيا ، وارتفع (امرؤ) بفعل يفسره المذكور على المشهور ، وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهُ وُلْدٌ ﴾ صفة له ولا يضر الفصل بالمفسر لانه تأكيد ، وقيل : حال منه ، واعترض بأنه نكرة ، ومجى الحال منها خلاف الظاهر إذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات ، وقال الحلبي : يصح كونه حالاً منه ؛ و(هلك) صفة له ، وجعله أبو البقاء حالاً من الضمير المستكن في (هلك) ، وقيل عليه : إن المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لا ضمير فيه لانه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير ، وإن رد بقوله تعالى : (قل لو أنتم تملكون) ، وقال أبو حيان : الذي يقتضيه النظم أن ذلك ممتنع ، وذلك لأن المسند اليه في الحقيقة إنما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له ، أما الضمير فانه في جملة مفسرة لاموضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكد لما سبق ، وإذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أن يكون للمؤكد بالفتح إذ هو معتمد الاسناد الاصلى ، ووافق الحلبي ، وقال السفاقي : الأظهر أن هذا مرجح لا موجب ، والمراد من - الولد - على ما اختاره البعض الذكر لأنه المتبادر ولأن الأخت وإن ورثت مع البنت - عند غير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والإمامية - لكنها لا تراث النصف بطريق الفرضية ، وتعقبه بعض المحققين مختاراً العموم بأنه تخصيص من غير مخصص ، والتعليل بأن الابن يسقط الأخت دون البنت ليس بسديد لأن الحكم تعيين النصف ، وهذا ثابت عند عدم الابن . والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما ، أما الابن فلائنه يسقط الأخت ، وأما البنت فلائنها تصيرها عصبه فلا يتعين لها فرض ، نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصبية لا الفرضية فلا حاجة إلى تفسير الولد بالابن لا منطوقاً ولا مفهوماً ، وأيضاً الكلام في الكلاله - وهو من لا يكون له ولد أصلاً - وكذا ما لا يكون له والد إلا أنه اقتصر على عدم ذكر الولد ثقة بظهور الأمر والولد مشترك معنوي في سياق النفي فيعم ، فلا بد للتخصيص من مخصص وأنى به ؟ فليفهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُ أُخْتٌ ﴾ عطف على ليس له ولد ، ويحتمل الحالية ، والمراد بالأخت الأخت من الأبوين والأب لأن الأخت من الأم فرضها السدس ، وقد مر بيانه في صدر السورة الكريمة .

﴿ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾ أي بالفرض والباقي للعصبه ، أو لها بالرد إن لم يكن له عصبه ، والفاء واقعة في جواب الشرط ﴿ وَهُوَ ﴾ أي المرء المفروض ﴿ يَرِثُهَا ﴾ أي أخته المفروضة إن فرض هلاكها مع بقائه ، والجملة مستأنفة لاموضع لها من الاعراب ؛ وقد سدت - كما قال أبو البقاء - مسد جواب الشرط في قوله تعالى :

﴿ إِن لَّمْ يَكُنْ لَهَا وُلْدٌ ﴾ ذكر أ كان أو أنى ، فالمراد يارثه لها إحراز جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية

لا إرثه لها في الجملة فانه يتحقق مع وجود بنتها، والآية كالم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به ، وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الأب إذ صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «ألقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلا ولي عصبه ذكر» ولا ريب في أن الأب أولى من الأخ وليس ما ذكر بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ عطف على الشرطية الأولى، والضمير لمن يرث بالأخوة، وتنتيه محمولة على المعنى وحكم ما فوق الاثنتين حكمهما ، واستشكل الإخبار عن ضمير التثنية بالاثنتين لأن الخبر لا بد أن يفيد غير ما يفيد المبتدا ، ولهذا لا يصح سيد الجارية مال كها ، وضمير التثنية دال على الاثنية فلا يفيد الإخبار عنه بما ذكر شيئا ، وأجيب عن ذلك أن الاثنية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بذكر . أو صغر . أو غير ذلك من الاوصاف فكانه قيل : إنهما يستحقان ما ذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد ، وإليه ذهب الاخفش ، ورد بأن ضمير التثنية يدل على ذلك أيضاً فعاد الاشكال ، وروى مكي عنه أنه أجاب بأن ذلك حمل على معنى من يرث، وأن الاصل والتقدير إن كان من يرث بالأخوة اثنتين ، وإن كان من يرث ذكورا وإناثا فيما يأتي ؛ وإنما قيل : (كانتا) و(كانوا) لمطابقة الخبر بما قيل : من كانت أمك ، ورد بأنه غير صحيح وليس نظير المثال ، لانه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى ، فمن أنت راعى المعنى وهو الام ولم يؤنث لمراعاة الخبر ، ومدلول الخبر فيه مخالف للمدلول الاسم بخلاف ما نحن فيه فان مدلولها واحد • وذكر أبو حيان لتخريج الآية وجهين : الاول أن ضمير (كانتا) لا يعود على الاختين بل على الوارثين ، وثم صفة محذوفة لاثنتين، والصفة مع الموصوف هو الخبر ، والتقدير (فان كانتا) أى الوارثتان (اثنتين) من الاخوات فيفيد إذ ذاك الخبر ما لا يفيد الاسم ، وحذف الصفة لفهم المعنى جائز ، والثاني أن يكون الضمير عائداً على الاختين - كما ذكرنا - ويكون خبر (كان) محذوفاً لدلالة المعنى عليه وإن كان حذفه قليلا، ويكون (اثنتين) حالا مؤكدة ، والتقدير فان كانتا أى الاختان له أى للمرء الهالك ، ويدل على حذف له (وله أخت) •

﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فغلب المذكر بقرينة (رجالاً ونساءً) الواقع بدلا، وقيل : فيه اكتفاء ﴿بَيْنَ اللَّهِ لَكُمْ﴾ حكم الكلاله أو أحكامه وشرائعه التي من جعلتها حكمها ، وإلى هنا ذهب أبو مسلم ﴿أَنْ تَضَلُّوا﴾ أى كراهة أن تضلوا في ذلك وهو رأى البصريين وبه صرح المبرد •

وذهب السكسائي والفراء وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا في طرفي (أن) أى لثلاث تضلوا ، وقيل : ليس : هناك حذف ولا تقدير وإنما المنسبك مفعول (بين) أى بين لكم ضلالكم ، ورجح هذا بأنه من حسن الختام والالتفات إلى أول السورة وهو (يا أيها الناس اتقوا ربكم) فانه سبحانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية ، ولما تم تفصيله قال عز وجل لهم : إنى بينت لكم ضلالكم فاتقوا ربكم فان الشرا إذا عرف اجتنب ، والخير إذا عرف ارتكب ، واعترض بأن المبين صريحا هو الحق والضلال يعلم بالمقاييس ، فكان الظاهر بين لكم الحق إلا أن يقال : بيان الحق واضح وبيان الضلال خفى فاحتجج إلى التنبيه عليه ، وفيه تأمل، وذكر الجلال السيوطي أن حسن الختام في هذه السورة أنها ختمت بأية الفرائض ، وفيها أحكام

الموت الذي هو آخر أمر كل حي وهي أيضاً آخر منازل من الأحكام ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ من الأشياء التي من جماتها أحوالكم المتعلقة بحيالكم ومما تكم ﴿تعليم ١٧٦﴾ مبالغ في العلم فيبين لكم ما فيه مصلحتكم ومنفعتكم * هذا ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (إن الذين كفروا) ستر واما اقتضاه استعدادهم (وصدوا) ومنعوا غيرهم (عن) سلوك (سبيل الله) أي الطريق الموصلة اليه (قد ضلوا ضلالاً بعيداً) لحرمانهم أنفسهم وغيرهم عما فيه النجاة (إن الذين كفروا وظلموا) منعوا استعدادهم عن حقوقها من السكالك بارتكاب الرذائل (لم يكن الله ليغفر لهم) لبطان استعدادهم (ولا ليهديهم طريقاً) لجهلهم المركب واعتقادهم الفاسد (إلا طريق جهنم) وهي نيران أشواق نفوسهم الخبيثة (وكان ذلك على الله يسيراً) لاجتذابهم اليها بالطبيعة (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) نهى لليهود والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا ، وقد غلا الفريقان في دينهم ، أما اليهود فتعمقوا في الظواهر . ونفى البواطن فخطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخلق بأخلاق الله تعالى ، وأما النصارى فتعمقوا في البواطن ونفى الظواهر فرفعوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية (ولا تقولوا على الله إلا الحق) بالجمع بين الظواهر والبواطن والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدي (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) الداعي اليه (وكلمته ألقاها إلى مريم) أي حقيقة من حقائقه الدالة عليه (وروح منه) أي أمر قدسي نزه عن سائر النقائص ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن سبب تخصيص عيسى عليه السلام بهذا الوصف أن النافع له من حيث الصورة الجبريلية هو الحق تعالى لا غيره فكان بذلك روحاً كاملاً مظهرأ لاسم الله تعالى صادراً من اسم ذاتي ولم يكن صادراً من الاسماء الفرعية كغيره وما كان بينه وبين الله تعالى وسائط كما في أرواح الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام فإن أرواحهم - وإن كانت من حضرة اسم الله تعالى - لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الاسمائية فما سمي عيسى عليه السلام روح الله تعالى وكلمته إلا لكونه وجد من باطن أحدية جمع الحضرة الالهية ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله تعالى من إحياء الموتى وخلق الطير وتأثيره في الجنس العالی والجنس الدون ، وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسي فان الكلمة إنما هي من باطن اسم الله تعالى وهو يته الغيبية ، ولذلك طهر الله تعالى جسمه من الأقدار الطبيعية لأنه روح متجسدة في بدن مثالي روحاني إلى آخر ما ذكره الإمام الشعراني في الجواهر والدرر (فآمنوا بالله ورسوله) بالجمع والتفصيل (ولا تقولوا ثلاثة) لأن ذلك ينافي التوحيد الحقيقي ، وعيسى عليه السلام في الحقيقة فان وجوده بوجود الله تعالى وحياته عليه السلام بحياته جل شأنه وعليه عليه السلام بعلمه سبحانه (إنما الله إله واحد) وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق (سبحانه أن يكون له ولد) أي أنزهه عن أن يكون موجود غيره متولد منه مجالس له في الوجود (له مافي السموات ومافي الارض) أي مافي سموات الارواح وأرض الأجساد لأنها مظاهر أسمائه وصفاته عز شأنه (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله) في مقام التفصيل إذكل مظهر فهو ممكن والممكن لا وجود له بنفسه فيكون عبداً محتاجاً ذليلاً مفتقر غير مستنكف عن ذلة العبودية (ولا الملائكة المقربون) الذين هم أرواح مجردة وأنوار قدسية محضة ، وأما في مقام الجمع . فلا عيسى . ولا ملك . ولا قرب . ولا بعد . ولا . ولا

(ومن يستنكف عن عبادته) بظهور أنانيته ويستكبر بطغيانه في الظهور بصفاته (فسيحشرهم اليه جميعاً)

بظهور نور وجهه وتجليه بصفة القهر حتى يفتنوا بالكلية في عين الجمع (فأما الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي بمحو الصفات وطمس الذات (وعملوا الصالحات) وراعوا تفاصيل الصفات وتجلياتها (فيوفيهم أجورهم) من جنات صفاته (ويزيدهم من فضله) بالوجود الموهب لهم بعد الفناء (وأما الذين استنكفوا) وأظهروا الانانية (واستكبروا) وطمغوا فقال قائلهم: أنار بكم الأعلى مع رؤيته نفسه (فيعذبهم عذاباً أليماً) باحتجابهم وحرمانهم (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم) وهو التوحيد الذاتي (وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) وهو التفصيل في عين الجمع؛ فالأول إشارة إلى القرآن، والثاني إلى الفرقان (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) ولم يلتفتوا إلى الاغيار من حيث أنها أغيار (فسيدخلهم في رحمة منه) وهي جنات الافعال (وفضل) وهو جنات الصفات (ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً) وهو الفناء في الذات، أو الرحمة جنات الصفات، و-الفضل- جنات الذات، و-الهداية إليه صراطاً مستقيماً- الاستقامة على الوحدة في تفاصيل الكثرة، ولا حجر على أرباب الذوق، فكتاب الله تعالى بحر لا تنزهه الدلاء، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ونسأله التوفيق لفهم كلامه، وشرح صدورنا بعبواته إحسانه وموائد إنعامه لارب غيره ولا يرجي إلا خيره *

(٥ — سورة المائدة)

وتسمى أيضاً العقود . والمنقذة ، قال ابن الفرس : لأنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب . وهي مدنية في قول ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وقال أبو جعفر بن بشر . والشعبي : إنها مدنية لإقوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) فإنه نزل بمكة *

وأخرج أبو عبيد عن محمد القرظي قال : «نزلت سورة المائدة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فيما بين مكة والمدينة وهو على ناقته فانصدعت كتمها فنزل عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك من ثقل الوحى » وأخرج غير واحد عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : المائدة آخر سورة نزلت ، وأخرج أحمد . والترمذى عن ابن عمر أن آخر سورة المائدة . والفتح ، وقد تقدم أنفاً عن البراء أن آخر سورة نزلت براءة ، ولعل كلا ذكر ما عنده ، وليس في ذلك شئ مرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، نعم أخرج أبو عبيد عن ضمرة بن حبيب . وعطية بن قيس قالوا : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : المائدة من آخر القرآن تنزيلاً فأحلوا حلالها وحرّموا حرامها » وهو غير واف بالمقصود لمكان « من ، * واستدل قوم بهذا الخبر على أنه لم ينسخ من هذه السورة شئ ، ومن صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل . والحسن رضى الله تعالى عنهم ، كما أخرج ذلك عنهما أبو داود ، وأخرج عن الشعبي أنه لم ينسخ منها لإقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد) ، وأخرج ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنه قال : نسخ من هذه السورة آيتان آية القلائد . وقوله سبحانه : (فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) وادعى بعضهم أن فيها تسع آيات منسوخات ، وسيأتى الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى .

وعدة آياتها مائة وعشرون عند الكوفيين، وثلاث وعشرون عند البصريين، واثنان وعشرون عند غيرهم ،
 ووجه اعتناقها بسورة النساء - على ما ذكره الجلال السيوطي عليه الرحمة - أن سورة النساء قد اشتملت
 على عدة عقود صريحاً. وضمناً ، فالصريح عقود الأنكحة . وعقد الصداق . وعقد الحلف . وعقد المعاهدة
 والأمان ، والضمنى عقد الوصية . والوديعة . والوكالة . والعارية . والاجارة ، وغير ذلك الداخل في عموم
 قوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) فناسب أن تعقب بسورة مفتوحة بالأمر بالوفاء
 بالعقود فكأنه قيل : يا أيها الناس أوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت ، وإن كان في هذه
 السورة أيضاً عقود ، ووجه أيضاً تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك (يا أيها الناس) وفيها الخطاب
 بذلك في مواضع وهو أشبه بتنزيل المكي ، وأول هذه (يا أيها الذين آمنوا) وفيها الخطاب بذلك في مواضع
 وهو أشبه بخطاب المدني ، وتقديم العام . وشبه المكي أنسب *
 ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة . وآل عمران ، فتانك اتحدا في تقرير الأصول
 من الوجدانية والنبوة ونحوهما ، وهاتان في تقرير الفروع الحكيمية *
 وقد ختمت المائدة في صفة القدرة كما افتتحت النساء بذلك ، وافتتحت النساء بيده الخلق ، وختمت
 المائدة بالمتنهي من البعث والجزاء ، فكأنها سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المنتهى ،
 ولهذا السورة أيضاً اعتلاق بالفاتحة . والزهراروين كما لا يخفى على المتأمل *

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) الوفاء حفظ ما يقتضيه العقد والقيام به وجهه ،
 ويقال : وفى . ووفى . وأوفى بمعنى ، لكن في المزيد مبالغة ليست في المجرى ، وأصل العقد الربط محكماً ، ثم تجوز
 به عن العهد الموثق ، وفرق الطبرسى بين العقد . والعهد ، بأن العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولا يكون إلا
 بين اثنين ، والعهد قد يتفرد به واحد ، واختلفوا في المراد بهذه العقود على أقوال : أحدها أن المراد به العهود
 التي أخذ الله تعالى على عباده بالإيمان به وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم وهو مروى عن ابن عباس رضى
 الله تعالى عنهما ، وثانيها العقود التي يتعاقدها الناس بينهم كعقد الإيمان . وعقد النكاح . وعقد البيع . ونحو ذلك ،
 واليه ذهب ابن زيد . وزيد بن أسلم ، وثالثها العهود التي كانت تؤخذ في الجاهلية على النصره والمؤازرة على من
 ظلم ، وروى ذلك عن مجاهد . والربيع . وقتادة . وغيرهم ، ورابعها العهود التي أخذها الله تعالى على أهل الكتاب
 بالعمل بما في التوراة والانجيل مما يقتضى التصديق بالنبي ﷺ وبما جاء به ، وروى ذلك عن ابن جريج .
 وأبى صالح ، وعليه فالمراد من (الذين آمنوا) ، وؤمنوا أهل الكتاب ؛ وهو خلاف الظاهر ، واختار بعض المفسرين
 أن المراد بها ما يعم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكاليف والأحكام الدينية ، وما يعقدونه
 فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به ، أو يحسن ديناً ، ويحمل الأمر على مطلق
 الطلب ندباً أو وجوباً ، ويدخل في ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ إذ هو جمع
 محلى باللام . وأوفى بعموم الفائدة *

واستظهر الزمخشري كون المراد بها عقود الله تعالى عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه لما فيه
 - كما في الكشف - من براعة الاستهلال والتفصيل بعد الاجمال، لكن ذكر فيه أن مختار البعض أولى للحصول الغرضين
 وزيادة التعميم ، وأن السور الكريمة مشتملة على أمهات التكاليف الدينية في الأصول والفروع. ولو لم يكن

إلا (تعاونوا على البر والتقوى) و(اعدلوا هو أقرب للتقوى) لكني، وتعقب بما لا يخلو عن نظر *
 وزعم بعضهم أن فيه نزع الخف قبل الوصول إلى الماء، وما استظهره الزمخشري خال عن ذلك، والامر
 فيه هين، وفي القول بالعموم رغب الراغب - (إ) هو الظاهر - فقد قال: العقود باعتبار المعقود، والعاقدة ثلاثا
 أضرب، عقد بين الله تعالى وبين العبد، وعقد بين العبد ونفسه، وعقد بينه وبين غيره من البشر، وكل واحد
 باعتبار الموجب له ضربان: ضرب أوجب العقل وهو ما ركز الله تعالى معرفته في الانسان فيتوصل إليه إما بيديه
 العقل، وإما بأدنى نظر دل عليه قوله تعالى: (وإذ أخذ ربك من بنى آدم) الآية، وضرب أوجب الشرع وهو
 ما دلنا عليه كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فذلك ستة أضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم
 ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان إياه، والثاني أربعة أضرب: فالأول واجب الوفاء كالندور المتعلقة بالقرب نحو
 أن يقول: عليّ أن أصوم إن عافاني الله تعالى، والثاني مستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك
 فعل مباح فإن له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك، والثالث يستحب ترك الوفاء به، وهو ما قال صلى الله عليه وسلم: «إذا حلف
 أحدكم على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه»، والرابع واجب ترك الوفا
 به نحو أن يقول: عليّ أن أقتل فلانا المسلم، فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضربا، وظاهر
 الآية يقتضى كل عقد سوى ما كان تركه قرية أو واجبا فانهم ولا تغفل ﴿أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ﴾ شرود
 في تفصيل الاحكام التي أمر بإفائها، وبدأ سبحانه بذلك لانه مما يتعلق بضروريات المعاش، و- البهيمة- من ذوات
 الارواح الماعقل له مطلقا، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وسمى (بهيمة) لعدم تمييزه وإيهام الامر عليه
 ونقل الامام الشعرائي عن شيخه على الخواص قدس سره ان سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلا ليكون
 أمر كلامها وأحوالها أهم على غالب الخلق لأن الامر أبهم عليها، وذكر ما يدل على عقلها وعلمها، وسيأتى تحقيق
 ذلك إن شاء الله تعالى هـ

وقال غير واحد: البهيمة اسم لكل ذى أربع من دواب البر. والبحر، وإضافتها إلى الأنعام للبيان كثوب
 خز أى أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام، وهى الأزواج الثمانية المذكورة في سورتها، واعترض بأن البهيمة
 اسم جنس، والأنعام نوع منه، وإضافتها إليه كإضافة حيوان إنسان رهى مستقبحة، وأجيب بأن إضافة العام
 إلى الخاص إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة حسنة - كمدينة بغداد - فإن لفظ بغداد لما كان غير عربى
 لم يعهد معناه أضيف اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه - وكشجر الأراك - فانه لما كان الأراك يطلق على قضبانه
 أضيف لبيان المراد وهكذا وإلا فلغو زائد مستهجن، وهنا لما كان الأنعام قد يختص بالإبل إذ هو أصل معناه
 على ما قيل، ولذا لا يقال: النعم إلا لها أضيف اليه بهيمة إشارة إلى ما قصد به، وذكر البهيمة وإفرادها لارادة
 الجنس، وجمع الأنعام ليشمل أنواعها وألحق بها الظباء وبقر الوحش، وقيل: هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما
 يماثل الأنعام في الاجترار وعدم الأنياب، وروى ذلك عن الكلبي. والفراء، وإضافتها إلى الأنعام حينئذ
 للملازمة المشابهة بينهما، وجوز بعض المحققين في إضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملازمة
 المشبه اختصاصا بينهما، أو بمعنى من البيان على جعل المشبه نفس المشبه به، وفائدة هذه الإضافة هنا الإشعار
 بعلة الحكم المشتركة بين المتضامين كأنه قيل: أحلت لكم البهيمة المشبهة بالأنعام التي بين إحلالها فيما سبق
 لكم المماثلة لها في مناط الحكم، وقيل: المراد بهيمة الأنعام ما يخرج من بطونها من الأجنة بعد ذكاتها

وهي ميتة ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن عمر - وهو المروى عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم - فيكون مفاد الآية صريحا حل أكلها ، وبه قال الشافعي ، واستدل عليه بغير ما خبر ، ويفهم منها حل الأنعام ، وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لظهور العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى ذكر المؤخر .

وفي الآية رد على المجوس فأنهم حرموا ذبائح الحيوانات وأكلها قالوا : لأن ذبحها إيلا م . والإيلا م قبيح خصوصا إيلا م من بلغ في العجز إلى حيث لا يقدر أن يدفع عن نفسه والقبيح لا يرضى به الإله الرحيم الحكيم * وزعموا الغنم لله تعالى أن إيلا م الحيوانات إنما يصدر من الظلمة دون النور ، والتناسخية لم يجوزوا صدور الآلام منه تعالى ابتداء بوجه من الوجوه إلا بطريق المجازاة على ما سبق من إقرار الجرائم ، والتمروا أن البهائم مكلمة عالمة بما يجري عليها من الآلام وأنها مجازاة على فعلها ولولا ذلك لما تصور انزجارها بالآلام عن العود إلى الجريمة بتقدير انتقالها إلى بدن أشرف .

وزعم البعض منهم أنه ما من جنس من البهائم إلا وفيهم نبي مبعوث إليهم من جنسهم ، بل زعم آخرون أن جميع الجمادات أحياء مكلفة وأنها مجازاة على ما تقتضيه من الخير والشر ، ونسب نحواً من ذلك الإمام الشيرازي إلى السادة الصوفية ، وأبي أهل الظاهر ذلك كل الإباء ، ولما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بذبح الحيوانات من الله تعالى زعموا أن البهائم لا تألم وكذلك الأطفال الذين لا يعقلون ، ولا يخفى أن ذلك مصادم للبدئية ولا يقصر عن إنكار حياة المذكورين وحركاتهم وحسهم وإدراكهم ، وأجاب المعتزلة بما رده أهل السنة ، وأجابوا بأن الإذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في خالص ملكه فلا اعتراض عليه ، والتحسين . والتقييح العقليان قد طوى بساط الكلام فيما في علم الكلام ، وكذا القول بالنور والظلمة ، وقال بعض المحققين : لما كان الإنسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يقبح عقلا جعل شئ مما دونه غذاء له ما دوننا بذبحه وإيلا مة اعتناء بمصلحته حسبما تقتضيه الحكمة التي لا يخلق إلى سرها طائر الافكار ، وقال بعض الناس : الآية مجملة لاحتمال أن يكون المراد إحلال الاتعاف بجلدها . أو عظمتها . أو صوفها . أو الكحل ، وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل بما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ،

نعم ذكر ابن السبكي . وغيره أن قوله تعالى : ﴿ إِيْلَامًا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ مجمل للجهل بمعناه قبل نزول مبينه ، ويسرى الإجمال إلى ما تقدم ، ولكن ذلك ليس محل النزاع ، والاستثناء متصل من (بهيمة) بتقدير مضاف محذوف . (ما يتلى) أي إلا محرم (ما يتلى عليكم) ، وعنى بالمحرم الميتة (وما أهل لغير الله به) إلى آخر ما ذكر في الآية الثالثة من السورة ، أو من فاعل (يتلى) أي (إلا ما يتلى عليكم) آية تحريمه لتكون (ما) عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو ، وجوز اعتبار التجوز في الإسناد من غير تقدير وليس بالعيد ؛ وأما جعله مفرغا من الموجب في موقع الحال أي إلا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد - كما قال الشهاب - جداً ، وذهب بعضهم إلى أنه منقطع بناء على الظاهر لأن المتلو لفظ ، والمستثنى منه ليس من جنسه ؛ والا كثرون على الأول ، ومحل المستثنى النصب ، وجوز الرفع على ما حقق في النحو ﴿ غَيْرَ مُحَلِّي الصَّيْدِ ﴾ حال من الضمير في (لكم) على ما عليه أكثر المفسرين ، و(الصيد) يحتمل المصدر والمفعول ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ ﴾ حال عما استكن في (محل)

والحرم جمع حرام وهو المحرم ، ومحصل المعنى أحلت لكم هذه الاشياء لا محلين الاصطياد، أو أكل الصيد في الاحرام ، وفسر الزمخشري عدم إحلال الصيد في حالة الاحرام بالامتناع عنه وهم محرمون حيث قال: كأنه قيل: أحللنا لكم بعض الأنعام في حالة امتناعكم عن الصيد (وأتم حرم) لثلا يكون عليكم حرج ، ولم يحمل الاحلال على اعتقاد الحل ظنانه أن تقييد الإحلال بعدم اعتقاد الحل غير موجه ، وقد يقال: إن الأمر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحل أما لو كان المراد عدم اعتقاد ناشئ من الشرع ومترتب منه فلا لأن حاله إن لم يكن عين حال الامتناع فليس بالأجنبي عنه فلا يخفى على المتدبر ، وأشار إليه شيخ مشايخنا جرجيس أفندي الأربلي رحمة الله تعالى عليه .

واعترض في البحر على ما ذهب إليه الاكثر من بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم ، وهي قد أحلت لهم مطلقاً فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد بهيمة الأنعام الصيود المشبهة بها كالظباء . وبقر الوحش . وحرره ، ودفع بأنه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى لأنها إذا أحلت في عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم ، فكيف في غير هذه الحال ؟ فيكون بيانا لا نعم الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وبيانا لأنهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم .

وعبارة الزمخشري بالصريحة في ذلك ، ودفعه العلامة الثاني بأن المراد من (الأنعام) ما هو أعم من الانسي والوحشي مجازاً أو تغليباً أو دلالة أو كيفاً شئت ، وإحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين الصيد في الاحرام إذ معه يحرم البعض وهو الوحش ، ولا يخفى أنه توجيه وحشي لا ينبغي لحزرة - غابة التنزيل - أن يقصده من مراد عباراته ، وذهب الاخفش إلى أن انتصاب (غير) على الحالية من ضمير (أوفوا) وضعف بأن فيه الفصل من الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية إذ هي مبينة ، وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين مع ما يجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب أو مندوب في الحج ، وإلا فلا يبقى للتقييد بتلك الحال - مع أنهم مأمورون بمطلق العقود مطلقاً - وجه .

وزعم العلامة أنه أقرب من الاول معنى وإن كان أبعد لفظاً ، واستدل عليه بما هو على طرف الثام ، ثم قال: ومنهم من جعله حالاً من فاعل أحللنا المدلول عليه بقوله تعالى: (أحلت لكم) ويستلزم جعل (وأتم حرم) أيضاً حالاً من مقدر أي حال كوننا غير محلين الصيد في حال إحرامكم وليس ببعيد إلا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذى الحال في اللفظ .

وتعقبه أبو حيان بأنه فاسد لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا يصير نسياً منسياً فلا يجوز وقوع الحال منه ، فقد قالوا : لو قلت : أنزل الغيث مجيباً لدعائهم على أن مجيباً حال من فاعل الفعل المبني للمفعول لم يجز لاسيما على مذهب القائلين : بأن المبني للمفعول صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم على أن في التقييد أيضاً مقالا ، وجعله بمضهم حالاً من الضمير المحرور في (عليكم) ويرده أن الذي (يتلى) لا يتقيد بحال انتفاء إحلالهم الصيد وهم حرم ، بل هو يتلى عليهم في هذه الحال وفي غيرها ، ونقل العلامة البيضاوي عن بعض أن النصب على الاستثناء ، وذكر أن فيه تعسفاً ، وبينه مولانا شيخ الكل في الكل صبغة الله أفندي الحيدري عليه الرحمة بأنه لو كان استثناءً لكان إما من الضمير في (لكم) أو في (أوفوا) إذ لا جواز لاستثنائه من (بهيمة الأنعام) وعلى الأول يجب أن يخص البهية بما عدا الأنعام بما يماثلها ، أو تبقى على العموم لكن

بشرط إدارة المماثل فقط في حيز الاستثناء ، وأن يجعل قوله تعالى: (وأتم حرم) من تمة المستثنى بأن يكون حالاً عما استكن في (محلى) ليصح الاستثناء إذ لا صحة له بدون هذين الاعتبارين ، فسوق العبارة يقتضي أن يقال: وهم حرم لأن الاستثناء أخرج المحلين من زمرة المخاطبين ، واعتبار الالتفات هنا بعيد لكونه رافعاً فيما هو بمنزلة كلمة واحدة ، وعلى الثاني يجب تخصيص العقود بالتكاليف الواردة في الحج ، وتأويل الكلام الطلبي بما يلزمه من الخبر مع ما يلزمه من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالأجنبي ، وكل ذلك تعسف أى تعسف انتهى، وكأنه رحمه الله تعالى لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء، مع أن القرطبي نقله عن البصريين لأن ذلك فاسد - كما قاله القرطبي - وأبو حيان - لا متعسف إذ يلزم عليه إباحة الصيد في الحرم لأن المستثنى من المحرم حلال ، نعم ذكر أبو حيان أنه استثناء من (بهيمة الأنعام) على وجه عينه ، وأنه التكلف والتعسف فقد قال رحمه الله تعالى: إنما عرض الإشكال في الآية حتى اضطرب الناس في تخريجها من كون رسم (محلى) بالياء فظنوا أنه اسم فاعل من أحل ، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المتعدى إلى المفعول ، وأنه جمع حذف منه النون للإضافة ، وأصل غير محلين الصيد .

والذى يزول به الإشكال ويتضح المعنى أن يجعل قوله تعالى: (غير محلى الصيد) من باب قولهم: حسان النساء ، والمعنى النساء الحسان ، وكذا هذا أصله غير الصيد المحل ، والمحل صفة للصيد لا للناس ، ووصف الصيد بأنه محل ، إما بمعنى داخل في الحل كما تقول أحل الرجل أى دخل في الحل ، وأحرم أى دخل في الحرم ، أو بمعنى صار ذا حل أى حلالاً بتحليل الله تعالى ، ومجىء أفعال على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب ، فمن الأول أعرق . وأشأم . وأيمن . وأنجد . وأتهم ، ومن الثاني أعشبت الأرض . وأبقلت ، واغد البعير ، وإذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلاً باعتبار الوجهين اتضح كونه استثناءً ثانياً ، ثم إن كان المراد (بهيمة الأنعام) أنفسها فهو استثناء منقطع ، أو الظباء . ونحوها فتصل على تفسير المحل بالذى يبلغ الحل في حال كونهم محرمين ، (فان قلت) ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل . والصيد الذى في الحرم لا يحل أيضاً؟ * (قلت) الصيد الذى في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم ، والقصد بيان تحريم ما يختص تحريمه بالمحرم (فان قلت) ما ذكرته من هذا التوجيه الغريب يعكس عليه رسمه في المصحف بالياء والوقف عليه بها * (قلت) قد كتبوا في المصحف أشياء تخالف النطق نحو (لأذبحنه) بالالف ، والوقف اتبعوا فيه الرسم انتهى . وتعقبه السفاقي بمثل ما قدمناه من حيث زيادة الياء ، وفيها التباس المفرد بالجمع وهم يفرون من زيادة أو نقصان في الرسم ، فكيف يزيدون زيادة ينشأ عنها لبس ؟ ومن حيث إضافة الصفة للوصوف وهو غير مقيس ، وقال الحلبي: إن فيه خرقاً للإجماع فانهم لم يعرفوا غير إلا حالاً ، وإنما اختلفوا في صاحبها ، ثم قال السفاقي: ويمكن فيه تخريجان : أحدهما أن يكون غير استثناءً منقطعاً ، و(محلى) جمع على بابه ، والمراد به الناس الداخلون حل الصيد ، أى لكن إن دخلتم حل الصيد فلا يجوز لكم الاضطياذ ، والثاني أن يكون متصلاً من (بهيمة الأنعام) ، وفي الكلام حذف مضاف ، أى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا صيد الداخلين حل الاضطياذ (وأتم حرم) فلا يحل ، ويحتمل أن يكون على بابه من التحليل ، ويكون الاستثناء متصلاً والمضاف محذوف ، أى إلا صيد محلى الاضطياذ (وأتم حرم) ، والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل ، ويكون معناه أن صيد الحرم كالميتة لا يحل أكله مطلقاً ، ويحتمل أن يكون حالاً من ضمير لكم ، وحذف المعطوف

للدلالة عليه وهو كثير، وتقديره غير محي الصيد محليه كما قال تعالى: (تقيمكم الحرم) أى والبرد، وهو تخريج حسن *
 هذا ولا يخفى أن يد الله تعالى مع الجماعة، وأن ما ذكره غيرهم لا يكاد يسلم من الاعتراض *
 ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۗ ﴾ من الأحكام حسبما تقتضيه مشيئته المبينة على الحكم البالغة التي تقف دونها الأفكار،
 فيدخل فيها ما ذكره من التحليل والتحرير دخولا أولاً، وضمن (يحكم) معنى يفعل، فعدها بنفسه وإلا فهو
 متعد بالباء ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ لما بين سبحانه حرمة إحلال الحرم الذي هو من
 شعائر الحج عقب جل شأنه ببيان إحلال سائر الشعائر، وهو جمع شعرة، وهى اسم لما أشعر، أى جعل شعاراً
 وعلامة للنسك من مواقف الحج. ومرامى الجرار. والطواف. والمسعى. والأفعال التي هى علامات الحاج
 يعرف بها من الاحرام. والطواف. والسعى. والحلق. والنحر، وإضافتها إلى الله تعالى لتشير فيها وتهويل
 الخطاب في إحلالها، والمراد منه التهاون بجرمتها، وأن يحال بينها وبين المتنسكين بها، وروى عن عطاء أنه
 فسر الشعائر بمعالم حدود الله تعالى. وأمره. ونهيه. وفرضه، وعن أبي على الجبائي أن المراد بها العلامات
 المنصوبة للفرق بين الحل والحرم، ومعنى إحلالها عنده مجاوزتها إلى مكة بغير إحرام، وقيل: هى الصفا والمروة،
 والهدى من البدن وغيرها، وروى ذلك عن مجاهد ﴿ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ أى لا تحلوه بأن تقاتلوا فيه أعداءكم
 من المشركين - كما روى عن ابن عباس. وقتادة - أو بالنسبة - كما نقل عن القتيبي، والأول هو الأولى بحال المؤمنين *
 واختلف في المراد منه فقيل: رجب، وقيل: ذو القعدة، وروى ذلك عن عكرمة، وقيل: الأشهر الأربعة
 الحرم، واختاره الجبائي. والبلخي، وإفراده لإرادة الجنس ﴿ وَلَا الْهُدَى ﴾ بأن يتعرض له بالغصب أو بالمنع
 من أن يبلغ محله، والمراد به ما يهدى إلى الكعبة من إبل. أو بقر. أو شاة، وهو جمع هدية - كجدى. وجدية -
 وهى ما يحشى تحت السرج والرحل، وخص ذلك بالذكر بناءً على دخوله فى الشعائر لأن فيه نفعاً للناس، ولأنه
 مالى قد يتساهل فيه، وتعظيماً له لأنه من أعظمها ﴿ وَلَا الْقَلَادِيدَ ﴾ جمع قلادة وهى ما يقلد به الهدى من نعل.
 أو لحاء شجر. أو غيرهما ليعلم أنه هدى فلا يتعرض له، والمراد النهى عن التعرض لذوات القلائد من الهدى
 وهى البدن، وخصت بالذكر تشريفاً لها واعتناءً بها، أو التعرض لنفس القلائد مبالغة فى النهى عن التعرض
 لذواتها كما فى قوله تعالى: (ولا يبدن زينتهن) فانهن إذا نهين عن إظهار الزينة كالخناخال والسوار علم النهى
 عن إبداء محلها بالطريق الأولى، ونقل عن أبي على الجبائي أن المراد النهى عن إحلال نفس القلائد، وإيجاب
 التصديق بها إن كانت لها قيمة، وروى ذلك عن الحسن، وروى عن السدى أن المراد من القلائد أصحاب الهدى
 فان العرب كانوا يقلدون من لحاء شجر مكة يقيم الرجل بمكة حتى إذا انقضت الأشهر الحرم، وأراد أن يرجع
 إلى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيما من حتى يأتى أهله، وقال الفراء: أهل الحرم كانوا يتقلدون بلحاء
 الشجر، وغير أهل الحرم كانوا يتقلدون بالصوف والشعر وغيرهما، وعن الربيع. وعطاء أن المراد نهى المؤمنين
 أن ينزعوا شيئاً من شجر الحرم يقلدون به كما كان المشركون يفعلونه فى جاهليتهم ﴿ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾
 أى ولا تحلوا أقواماً قاصدين البيت الحرام بأن تصدوهم عنه بأى وجه كان، وجوز أن يكون على حذف مضاف
 أى قتال قوم أو أذى قوم (آمين) *

وقرىء - ولا آتى البيت الحرام - بالاضافة ، و (البيت) مفعول به لا ظرف ، ووجه عمل اسم الفاعل فيه ظاهر، وقوله تعالى: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ حال من المستكن في (آمين)، وجوز أن يكون صفة، وضعف بأن اسم الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه بالفعل الذي عمل بالحمل عليه لأن الموصوفية تبعد الشبه بأنها من خواص الأسماء ، وأجيب بأن الوصف إنما يمنع من العمل إذا تقدم المفعول، فلو تأخر لم يمنع لجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره، وتنكير (فضلا ، ورضواناً) للتفخيم، و(من ربهم) متعلق بنفس الفعل ، أو بمحذوف وقع صفة - لفضلا - مغنية عن وصف ما عطف عليه بها، أى فضلا كأننا من ربهم ورضوانا كذلك، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والاشعار بحصول مبتغاهم، والمراد بهم المسلمون خاصة ، والآية محكمة .

وفي الجملة إشارة إلى تعليل النهى واستنكار النهى عنه كذا قيل ، واعترض بأن التعرض للمسلمين حرام مطلقاً سواء كانوا آمين أم لا ؟ فلا وجه لتخصيصهم بالنهى عن الاحلال ، ولذا قال الحسن . وغيره . المراد بالآمين هم المشركون خاصة ، والمراد من الفضل حينئذ الربح في تجارتهم، ومن الرضوان ما في زعمهم، ويجوز إبقاء الفضل على ظاهره إذا أريد ما في الزعم أيضا لكنه لما أمكن حمل على ما هو في نفس الأمر كان حمله عليه أولى، ويؤيد هذا القول إن الآية نزلت - كما قال السدي وغيره - في رجل من بني ربيعة يقال له الحطيم بن هند، وذلك أنه أتى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال: إلى مه تدعو الناس؟ فقال صلى الله عليه وسلم : إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، فقال: حسن إلا أن لي أمراء لا أقطع أمراً دونهم ، ولعلي أسلم وآتى بهم ، وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه: يدخل عليكم رجل يتكلم بلسان شيطان ثم خرج من عنده ، فلما خرج قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبى غادر وما للرجل بمسلم، فربسرح المدينة فاستاقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول :

قدلفها الليل بسواق حطم
ولا بنحوار على ظهر قطم
ليس براعى إبل ولا غنم
باتوا نياماً وابن هند لم ينم
بات يقاسمها غلام كالزلم
مدماج الساقين بمسوح القدم

فطلبه المسلمون فعجزوا ، فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام قضاء العمرة التي أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا الحطيم وأصحابه فدو نكوهه وكان قد قلد مانهب من السرح وجعله هدياً فلما توجهوا لذلك نزلت الآية فكفوا « وروى عن ابن زيد « أنها نزلت يوم فتح مكة في فوارس يؤمون البيت من المشركين يهلون بعمرة فقال المسلمون : يا رسول الله هؤلاء المشركون مثل هؤلاء ، دعنا نغير عليهم ، فأنزل الله سبحانه الآية « واختلف القائلون بأن المراد من الآمين المشركون في النسخ وعدمه ، فعن ابن جريج أنه لا نسخ لأنه يجوز أن يبتدىء المشركون في الأشهر الحرم بالقتال ، وأنت تعلم أن الآية ليست نصاً في القتال على تقدير تسامح ما في حيز التعليم ، وقال أبو مسلم : إن الآية منسوخة بقوله تعالى : (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) ، وقيل : بأية السيف ، وقيل : بهما ، وقيل : لم ينسخ من هذه الآية إلا القلائد ، وروى ذلك عن ابن أبي نجیح عن مجاهد، وادعى بعضهم أن المراد بالآمين ما يعيهم المسلمون . والمشركين ، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ، والنسخ حينئذ في حق المشركين خاصة .

وبعض الأئمة يسمى مثل ذلك تخصيصاً كما حقق في الأصول، ولا بد على هذا من تفسير الفضل. والرضوان بما يناسب الفريقين، وقرأ حميد بن قيس الأعرج. تبتغون. بالثناء على خطاب المؤمنين، والجملة على ذلك حال من ضمير المخاطبين في (لا تحلوا) على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهى عنه لا تقييد النهى بها، واعتراض بأنه لو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم، وأجيب بأن ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن ربهم يحميمهم ولا يرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لا تخفى. وإشارة إلى ما مر من أن الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط، وقال شيخ الإسلام: إن إضافة الرب إلى ضمير (آمين) على قراءة الخطاب للإيماء إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى، وفي ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة في استنكار المنهى عنه ما لا يخفى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ﴾ من الإحرام المشار إليه بقوله سبحانه: (وأنتم حرم) ﴿فَاصْطَادُوا﴾ أي فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع، فالأمر للإباحة بعد الحظر ومثله لا تدخل هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا أدبت فادخلها أي إذا أدبت أسيح لك دخولها، وإلى كون الأمر للإباحة بعد الحظر ذهب كثير *

وقال صاحب القواطع: إنه ظاهر كلام الشافعي في أحكام القرآن، ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء. والمتكلمين لأن سبق الحظر قرينة صارفة، وهو أحد ثلاثة مذاهب في المسألة، ثانيها أنه للوجوب لأن الصيغة تقتضيه، ووروده بعد الحظر لا تأثير له، وهو اختيار القاضي أبي الطيب. والشيخ أبي إسحاق. والسمعاني. والامام في المحصول، ونقله الشيخ أبو حامد الاسفرايني في كتابه عن أكثر الشافعية، ثم قال: وهو قول كافة الفقهاء. وأكثر المتكلمين، وثالثها الوقف بينهما، وهو قول إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف في لفظه ابتداءً من غير تقدم حظر، ولا يبعد على - ماقاله الزكشي - أن يقال هنا برجوع الحال إلى ما كان قبل، كما قيل في مسألة النهى الوارد بعد الوجوب. ومن قال: إن حقيقة الأمر المذكور للإيجاب قال: إنه مبالغة في صحة المباح حتى كأنه واجب، وقيل: إن الأمر في مثله لوجوب اعتقاد الحل فيكون التجوز في المادة كأنه قيل: اعتقدوا حل الصيد وليس بشيء، وقرئ - أحللتهم - وهو لغة في حل، وعن الحسن أنه قرئ. (فاصطادوا) بكسر الفاء بنقل حركة همزة الوصل عليها، وضعت من جهة العربية بأن النقل إلى المتحرك مخالف للقياس، وقيل: إنه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لا مالة الطاء، وإن كانت من المستعلية ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أي لا يحملنكم كما فسره به قتادة، ونقل عن ثعلب. والكسائي. وغيرهما، وأنشدوا له بقوله:

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة (جرمت) فزاره بعدها أن تغضبا

فجرم على هذا يتعدى لواحد بنفسه، وإلى الآخر بعلى، وقال الفراء. وأبو عبيدة: المعنى لا يكسبنكم، وجرم جار مجرى كسب في المعنى، والتعدى إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال: جرم ذنباً نحو كسبه، وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه خلاً أن جرم يستعمل غالباً في كسب ما لا خير فيه، وهو السبب في إثارة ههنا على الثاني، ومنه الجريمة، وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لأن الكاسب ينقطع لكسبه، وقديقال: أجرمته ذنباً على نقل المتعدى إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كما يقال: أ كسبته ذنباً، وعليه قراءة عبد الله (لا يجرمنكم) بضم الياء ﴿سَنَنْتَانُ قَوْمٌ﴾ بفتح النون، وقرآن عامر. وأبو بكر عن عاصم، وإسماعيل عن نافع بسكونها،

نهما احتمالان: الأول أن يكونا مصدرين بمعنى البغض أو شدته شذوذاً لأن فعلان بالفتح مصدر ما يدل على الحركة - بجولان - ولا يكون لفعل متعد كما قال س، وهذا متعد إذ يقال: شنته، ولا دلالة له على الحركة على بعد، وفعلان بالسكون في المصادر قليل نحو - لويته ليانا - بمعنى مطلته، والثاني أن يكونا صفتين ن فعلان في الصفات كثير كسكران، وبالفتح ورد فيها قليلاً - حمار قطوان عسر السير، وتيس عدوان شير العدو - فإن كان مصدرًا فالظاهر أن إضافته إلى المفعول أي إن تبغضوا قوماً، وجوز أن تكون إلى ما عمل أي إن يبغضكم قوم، والأول أظهر - كما في البحر - وإن كان وصفاً فهو بمعنى بغض، وإضافته بيانية ليس مضافاً إلى مفعوله أو فاعله كالمصدر أي البغض من بينهم ﴿أَنْ صَدُّوكُمْ﴾ بفتح الهمزة بتقدير اللام لأنه علة - للشنان - أي لأن صدوكم عام الحديدية، وقرأ ابن كثير - وأبو عمرو بكسر الهمزة على أن (أن) رطية، وما قبلها دليل الجواب، أو الجواب على القول المرجوح بجواز تقدمه، وأورد على ذلك أنه لا صد بعد فتح مكه وأجيب بأنه للتوبيخ على أن الصد السابق على فتح مكه مما لا يصح أن يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض، ذلك كقوله تعالى: (إن كنتم قوماً مسرفين) وجوز أن يكون بتقدير إن كانوا قد صدوكم، وأن يكون على أهره إشارة إلى أنه لا ينبغي أن (يجرمنكم شنان قوم أن صدوكم) بعد ظهور الإسلام وقوته، ويعلم منه نهى عن ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الأولى ﴿عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أي عن زيارته والطواف به عمرة، وهذه - كما قال شيخ الإسلام - آية بيّنة في عموم (آمين) للمشرّكين قطعاً، وجعلها البعض دليلاً على نصيبه بهم ﴿أَنْ تَعْتَدُوا﴾ أي عليهم، وحذف تعويلاً على الظهور، وإتماماً إلى أن المقصد الأصلي منع دور الاعتداء من المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لamen وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم، وأن على نذف الجار أي على أن تعتدوا، والمحل بعده إمامجر، أو نصب على المذهبين أي لا يحملنكم بغض قوم لصدهم باكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفي، أو لاحتذف، والمنسبك ثاني مفعولي يجرمكم) أي لا يكسبنكم ذلك اعتداؤكم، وهذا على التقديرين وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشنان عمانسب به لكنه في الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده، فان النهى عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية به نهى عنه بالطريق البرهاني وإبطال للسببية، ويقال: لأرنيك ههنا والمقصود نهى المخاطب على الحضور ووجه العلامة الطبي الاعتراض بقوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا) بين ماتقدم وبين هذا النهى المتعلق ، ليكون إشارة وإدماجاً إلى أن القاصدين ماداموا محرمين مبتغين فضلاً من ربهم كانوا كالصيد عند المحرم لاعتراضهم، وإذا حللتم أنتم وهم فشانكم وإياهم لأنهم صاروا كالصيد المباح أبيع لكم تعرضهم حينئذ، وقال شيخ الإسلام: لعل تأخير هذا النهى عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للايدان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهي بالخروج عن الإحرام كاتهام حرمة الاصطياد به بل هي باقية ما لم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية، بذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الأولى، ولعله الأولى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ عطف على (ولا يجرمكم) من حيث المعنى كأنه قيل: لا تعتدوا على قاصدي المسجد الحرام لأجل أن صددتم عنه وتعاونوا على العفو والاعضاء، وقال بعضهم: هو استئناف والوقف على (أن تعتدوا) لازم، واختار غير واحد أن المراد بالبر متابعة الأمر مطلقاً، وبالتقوى اجتناب الهوى لتصير الآية من جوامع الكلم وتكون

بيلال الكلام ، فيدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج ، فقد قال تعالى : (فانها من تقوى القلوب) ويدخل مفو والإغضاء أيضاً دخولا أولاً ، وعلى العموم أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْأُثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ مع النهي كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي ، ويندرج فيه النهي عن التعاون على الاعتداء والانتقام * وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبى العالوية أنهما فسرا الأثم بترك ما أمرهم به وارتكاب ما نهاهم نه ، والعدوان بمجاوزة ما حده سبحانه لعباده في دينهم وفرضه عليهم في أنفسهم ، وقدمت التحلية على التخلية سارعة إلى إيجاب ما هو المقصود بالذات ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أمر بالاتقاء في جميع الأمور التي من نلتها مخالفة ما ذكر من الأوامر والنواهي ، ويثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهاني *

إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۙ ﴿ لمن لا يتقيه ، وهذا في موضع التعليل لما قبله ، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة حرمت عليكم الميتة ﴾ شروع في بيان المحرمات التي أشير إليها بقوله سبحانه : (إلا ما تبلى عليكم) والمراد تحريم كل الميتة ، وهي ما فارقه الروح حتف أنفه من غير سبب خارج عنه ﴿ وَالْدَّمُ ﴾ أى المسفوح منه وكان أهل الجاهلية يجعلونه في المباخر ويشوونه ويأكلونه ، وأما الدم غير المسفوح كالكبذ فباح ، وأما الطحال فالأكثرون بلى إباحته ، وأجمعت الإمامية على حرمة ، ورويت الكراهة فيه عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود رضى الله تعالى عنه ﴿ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ﴾ إقحام اللحم لما مر ، وأخذ داود . وأصحابه بظاهره فحرموا اللحم وأباحوا غيره ، وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره ، وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة أنه قال : « من أكل لحم الخنزير عرضت عليه التوبة فان تاب وإلا قتل » وهو غريب ، ولعل ذلك لأن أكله صار اليوم من علامات الكفر تلبس الزنار ، وفيه تأمل ﴿ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ أى رفع الصوت لغير الله تعالى عند ذبحه ، والمراد بالاهلال هنا ذكر ما يذبح له - كاللوات . والعزى - ﴿ وَالْمُنْخَنَقَةُ ﴾ قال السدى : هي التي يدخل رأسها بين شعبتين من شجرة تختنق فتموت ، وقال الضحاک . وقاتدة : هي التي تختنق بجبل الصائد فتموت *

وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : كان أهل الجاهلية يخنقون البهيمة ويأكلونها حرم ذلك على المؤمنين ، والأولى أن تحمل على التي ماتت بالخنق مطلقاً ﴿ وَالْمَوْقُودَةُ ﴾ أى التي تضرب حتى تموت ، قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقاتدة . وهو من وقذته بمعنى ضربته ، وأصله أن تضربه حتى يسترخى ، ومنه وقذه النعاس أى غلب عليه ﴿ وَالْمُتَرَدِّدَةُ ﴾ أى التي تقع من مكان عال أو في بئر فتموت ﴿ وَالنَّطِيحَةُ ﴾ أى التي ينطحها غيرها فتموت ، وتأوها للنقل فلا يرد أن فعيل بمعنى مفعول لا يدخله التاء ، وقال بعض الكوفيين : إن ذلك حيث ذكر الموصوف مثل - كف خضيب . وعين كحيل - وأما إذا حذف فيجوز دخول التاء فيه ، ولا حاجة إلى القول بأنها للنقل ، وقرئ والمنطوحة ﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ ﴾ أى ما أكل منه السبع فأتى ، وفسر بذلك لأن ما أكله كله لا يتعلق به حكم ولا يصح أن يستثنى منه قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ أى إلا ما أدر كتموه وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبح وذكيتهم وه ؛ وعن السيد بن السندين الباقر . والصادق رضى الله تعالى عنهما أن أدنى ما يدرك به الذكاة أن يدركه وهو يحرك الأذن . أو الذنب . أو الجفن ، وبه قال الحسن . وقاتدة .

وإبراهيم . وطاوس . والضحاك . وابن زيد ، وقال بعضهم : يشترط الحياة المستقرة وهي التي لا تكون على شرف الزوال وعلامتها على ما قيل : أن يضطرب بعد الذبح لاوقته ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضی الله تعالى عنهما أن الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدم ذكره من المحرمات سوى ما لا يقبل الذكاة من الميتة والدم والخنزير . وما أكل السبع على تقدير إبقائه على ظاهره ، وقيل : هو استثناء من التحريم لامن المحرمات ، والمعنى حرم عليكم سائر ما ذكر لكن ما ذكيتم مما أحله الله تعالى بالتذكية فانه حلال لكم * .

وروى ذلك عن مالك . وجماعة من أهل المدينة ، واختاره الجبائي ، والتذكية في الشرع قطع الحلقوم والمرى بمحدد ، والتفصيل في الفقه ، واستدل بالآية على أن جوارح الصيد إذا أكلت بمصادته لم يحل * .

وقرأ الحسن : (السبع) بسكون الباء ، وابن عباس رضی الله تعالى عنها - وأكيل السبع - * .

(وَمَا ذَبِحَ عَلَى النَّصْبِ) جمع نصاب كحمر . وحمار ، وقيل : واحد الانصاب كظنب وأظناب ، واختلف فيها فقيل هي حجارة كانت حول الكعبة وكانت ثلثمائة وستين حجراً ، وكان أهل الجاهلية يذبحون عليها - فعلى - على أصلها ، ولعل ذبحهم عليها كان علامة لكونه لغير الله تعالى ؛ وقيل : هي الأصنام لأنها تنصب فتعبد من دون الله تعالى ، و(على) إما بمعنى اللام ، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الأصنام * .

واعترض بأنه حينئذ يكون كالتكرار لقوله سبحانه : (وما أهل لغير الله به) والأمر في ذلك حين ، والمرصوف معطوف على المحرمات ، وقرئ (النصب) بضم النون وتسكين الصاد تخفيفاً ، وقرئ بفتحيتين ، وفتح فسكون

(وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ) جمع زلم - كجمل - أو زلم - كصرد - وهو القدح ، أي وحرم عليكم الاستقسام بالأقداح وذلك أنهم - كما روى عن الحسن . وغيره - إذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح ، مكتوب على أحدها أمرني ربى ، وعلى الثاني نهاني ربى . وأبقوا الثالث غفلاً لم يكتب عليه شيء . فان خرج الأمر مضوا لحاجتهم ، وإن خرج الناهي تجنبوا ، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً ، فعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالأزلام ، واستشكل تحريم ما ذكر بأنه من جملة التفاضل ، وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الفأل * .

وأجيب بأنه كان استشارة مع الأصنام واستعانة منهم كما يشير إلى ذلك ما روى عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما من أنهم إذا أرادوا ذلك أتوا بيت أصنامهم وفعّلوا ما فعلوا فلهذا صار حراماً ، وقيل : لأن فيه افتراء على الله تعالى إن أريد - برئ - الله تعالى ، وجهالة وشركاً إن أريد به الصنم ، وقيل : لأنه دخول في علم الغيب

الذي استأثر الله تعالى به ، واعتراض بأننا لانسلم أن الدخول في علم الغيب حرام ، ومعنى استئثار الله تعالى بعلم الغيب أنه لا يعلم إلا الله ، ولهذا صار استعمال الخير والشر من المنجدين والكهنة ممنوعاً حراماً بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعمال من الله تعالى ، ولهذا أطبقوا على جوازها ، ومن ينظر في ترتيب المقدمات أو يرتاض

فهو لا يطلب إلا علم الغيب منه سبحانه فلو كان طلب علم الغيب حراماً لانسد طريق الفكر والرياضة ، ولا قائل به * . وقال الإمام رحمه الله تعالى : لو لم يجز طلب علم الغيب لزم أن يكون علم التعبير كفرة لأنه طلب للغيب ،

وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للإلهامات كفاراً ، ومعلوم أن كل ذلك باطل ، وتعقب القول - بجواز الاستخارة بالقرآن - بأنه لم ينقل فعلها عن السلف ، وقد قيل : إن الإمام مالكا كرهها . وأما ما في فتاوى الصوفية نقلها عن الزندوسقي من أنه لا بأس بها وأنه قد فعلها على كرم الله تعالى وجهه . ومعاذ رضی الله تعالى عنه * .

وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : - من أراد أن يتفأل بكتاب الله تعالى فليقرأ (قل هو الله أحد) سبع مرات ، وليقل ثلاث مرات : اللهم بكتابتك تفألت ، وعليك توكلت ، اللهم أرني في كتابك ما هو المكتوم من شرك المكنون في غيبك ، ثم يتفأل بأول الصحيفة - ففي النفس منه شيء .
وفي كتاب الاحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لأنها في معنى ذلك بعينه إذا كان فيها إثبات ما أخرجه القرعة من غير استحقات كما إذا اعتق أحد عبيده عند موته على ما بين في الفقه ، ولا يرد أن القرعة قد جازت في قسمة الغنائم مثلاً ، وفي إخراج النساء لآنا نقول : إنها فيما ذكر لتطيب النفوس والبراءة من التهمة في إثارة البعض ولو اصطالحوا على ذلك جاز من غير قرعة ، وأما الحرية الواقعة على واحد من العبيد فيما نحن فيه فغير جائز نقلها عنه إلى غيره ، وفي استعمال القرعة النقل ، وخالف الشافعي في ذلك ، فجوز القرعة في العتق كما جوزها في غيره ، وظواهر الأدلة معه ، وتحقيق ذلك في موضعه .

والحق عندي أن الاستقسام الذي كان يفعله أهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب ، وأن حرمة ناشئة من سوء الاعتقاد ، وأنه لا يخلو عن تشاؤم ، وليس بتفأول محض ، وإن مثل ذلك ليس من الدخول في علم الغيب أصلاً بل هو من باب الدخول في الظن ، وأن الاستخارة بالقرآن مما لم يرد فيها شيء يعول عليه عن الصدر الأول ، وتركها أحب إلى لاسيما وقد أغنى الله تعالى ورسوله ﷺ عنها بما سن من الاستخارة الثابتة في غير ما خبر صحيح ، وأن تصديق المنجمين فيما ليس من جنس الخسوف والكسوف مما يخبرون به من الحوادث المستقبلية محذور وليس من علم الغيب ولا دخولا فيه ، وإن زعمه الزجاج لبنائه على الأسباب ، ونقل الشيخ محي الدين النووي في شرح مسلم عن القاضي كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب : أحدها أن يكون الإنسان رثي من الجن يخبره به بما يستترقه من السمع من السماء ، وهذا القسم بطل من حين بعث الله تعالى نبينا ﷺ : الثاني أن يخبره بما يطرأ ويكون في أقطار الأرض وما خفي عنه مما قرب أو بعد ، وهذا لا يبعد وجوده ، ونفت المعتزلة . وبعض المتكلمين هذين الضربين وأحالوهما ، ولا استحالة في ذلك ولا بعد في وجوده لكنهم يصدقون ويكذبون ، والنهي عن تصديقهم والسماع منهم عام ، الثالث المنجمون وهذا الضرب بخلق الله تعالى في بعض الناس قوة ما لكن الكذب فيه أغلب ، ومن هذا الفن العرافة فصاحبها عراف وهو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعى معرفتها بها - كالزجر . والطارق بالحصى - وهذه الأضرب كلها تسمى كهانة ، وقد أكنذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم وإتيانهم انتهى *

ولعل النهي عن ذلك لغلبة الكذب في كلامهم ولأن في تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى إذ قد يجر إلى تعطيل الشريعة والظعن فيها لاسيما من العوام ، واستثناء ما هو من جنس الكسوف والخسوف لندرة خطتهم فيه بل لعدمه إذا أمكنوا الحساب ، ولا كذلك ما يخبرون به من الحوادث إذ قد بنوا ذلك على أوضاع السيارات بعضها مع بعض ، أو مع بعض الثوابت ولا شك أن ذلك لا يكفي في الغرض والوقوف على جميع الأوضاع ، وما تقتضيه مما يتعدى الوقوف عليه لغير علام الغيوب فليفهم ، وقيل : المراد بالاستقسام استقسام الجزور بالأقداح على الانصباء المعلومة أي طلب قسم من الجزور أو ما قسمه الله تعالى له منه ، وهذا هو الميسر وقد تقدم بيانه ، وروى ذلك علي بن إبراهيم عن الأئمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم ، ورجح بأنه يناسب ذكره مع محرمات الطعام ، وروى عن مجاهد أنه فسر الأزلام بسهام العرب و كهاب فارس التي يتقارون بها *

وعز وكيع أنها أحجار الشطرنج ﴿ذَلِكُمْ﴾ أى الاستقسام بالأزلام، ومعنى البعد فيه الإشارة إلى بعد منزلته فى الشر ﴿فَسُقُ﴾ أى ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله تعالى إلى معصيته لما أشرنا إليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن (ذلكم) إشارة إلى تناول جميع ما تقدم من المحرمات المعلوم من السياق ﴿الْيَوْمَ﴾ أى الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية ، وقيل : يوم نزول الآية ، وروى ذلك عن ابن جريج . ومجاهد . وابن زيد ، وكان - كما رواه الشيخان عن عمر رضى الله تعالى عنه - عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع ، وقيل : يوم دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة لثمان بقين من رمضان سنة تسع ، وقيل : سنة ثمان ، وهو منصوب على الظرفية بقوله تعالى : ﴿يَدِيسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع * والمراد انقطع رجائهم من إبطال دينكم رجوعكم عنه بتحليل هذه الحثاىث وغيرها ، أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا أن الله تعالى وفى بوعدده حيث أظهره على الدين كله *

وروى أنه لما نزلت الآية نظر صلى الله تعالى عليه وسلم فى الموقف فلم ير إلا مسلماً ، ورجح هذا الاحتمال بأنه الانسب بقوله سبحانه : ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ أن يظهروا عليكم وهو متفرع عن اليأس ﴿وَأَخْشَوْنَ﴾ أن أحل بكم عقابى إن خالفتم أمرى وارتسبتم معصيتى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بالنصر والإظهار لأنهم بذلك يجرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه ، وهذا كما تقول : تم لى الملك إذا كفيت ما تخافه ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وعن ابن عباس . والسدى أن المعنى اليوم أكملت لكم حدودى . وفرائضى . وحلالى . وحرامى بتنزيل ما أنزلت . وبيان ما بينت لكم فلا زيادة فى ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم ، وكان يوم عرفة عام حجة الوداع ، واختاره الجبائى . والبلخى . وغيرهما ، وادعوا أنه لم ينزل بعد ذلك شئ من الفرائض على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تحليل ولا تحريم ، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد سوى أحد وثمانين يوماً ، ومضى - روحى فداء - إلى الرفيق الأعلى صلى الله تعالى عليه وسلم . وفهم عمر رضى الله تعالى عنه لما سمع الآية نعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج ابن أبى شيبه عن عنترة «أن عمر رضى الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ما يبكيك؟ قال : أبكاني أنا ككنا فى زيادة من ديننا فأما إذا كل فانه لم يكمل شئ قط إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام : صدقت ، ولا يحتج بها على هذا القول على إبطال القياس - كما زعم بعضهم - لأن المراد إكمال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه ، ويستنبط منه غيره والتنصيص على قواعد العقائد ، والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد ، وروى عن سعيد بن جبير . وقيادة أن المعنى (اليوم أكملت لكم) حجكم وأقررتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين - واختاره الطبرى - وقال : يرد على ما روى عن ابن عباس . والسدى رضى الله تعالى عنهم أن الله تعالى أنزل بعد ذلك آية الكلاله وهى آخر آية نزلت ، واعتراض بالمنع ، وتقديم الجار للإيدان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصالحتهم ، وفيه أيضاً تشويق إلى ذكر المؤخر كما فى قوله تعالى : ﴿وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ وليس الجار فيه متعلقاً - بنعمتى - لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله ، وقيل : متعلق به ولا بأس بتقدم معمول المصدر إذا كان ظرفاً ، وإتمام النعمة على المخاطبين بفتح مكة ، ودخولها

آمنين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكها ، والنهي عن حج المشركين وطواف العريان ، وقيل : باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما ، وقيل : بإكمال الدين ، وقيل : بإعطائهم من العلم والحكمة ما لم يعطه أحداً قبلهم ، وقيل : معنى (أتممت عليكم نعمتي) أنجزت لكم وعدى بقوله سبحانه : (وأتممت عليكم نعمتي) ﴿ وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ أى اخترته لكم من بين الأديان ، وهو الدين عند الله تعالى لا غير وهو المقبول وعليه المدار •

وأخرج ابن جبير عن قتادة قال : « ذكر لنا أنه يمثل لأهل كل دين دينهم يوم القيامة ، فأما الإيمان فيبشر أصحابه وأهله ويعدمهم في الخير حتى يجيء الاسلام فيقول : رب أنت السلام وأنا الاسلام ، فيقول : إياك اليوم أقبل وبك اليوم أجزى » وقد نظر في الرضا معنى الاختيار ولذى عدى باللام ، ومنهم من جعل الجار - صفة لدين - قدم عليه فانتصب حالاً ، و (الاسلام) و (ديناً) مفعولاً (رضيت) إن ضمن معنى صير ، أو (ديناً) منصوب على الحالية من الاسلام ، أو تمييز من (لكم) والجملة - على ما ذهب إليه الكرخي - مستأنفة لا معطوفة على (أكلت) وإلا كان مفهوم ذلك أنه لم يرض لهم الاسلام قبل ذلك اليوم ديناً ، وليس كذلك إذ الاسلام لم يزل ديناً مرضياً لله تعالى . ولله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم منذ شرع ، والمجهور على العطف ، وأجيب عن التقييد بأن المراد برضاه سبحانه حكمه جل وعلا باختياره حكماً أبدياً لا ينسخ وهو كان في ذلك اليوم ، وأخرج الشيعة عن أبي سعيد الخدرى أن هذه الآية نزلت بعد أن قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه في غدیر خم : من كنت مولاه فعلى مولاه فلما نزلت قال عليه الصلاة والسلام : الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضاء الرب برسالتى وولاية على كرم الله تعالى وجهه بعدى ، ولا يخفى أن هذا من مفترياتهم ، وركاكة الخبر شاهدة على ذلك في مبتدا الأمر ، نعم ثبت عندنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في حق الأمير كرم الله تعالى وجهه هناك : من كنت مولاه فعلى مولاه وزاد على ذلك - كما في بعض الروايات - لكن لادلالة في الجميع على ما يدعون من الإمامة الكبرى والزعامة العظمى كما سيأتى إن شاء الله تعالى غير بعيد •

وقد بسطنا الكلام عليه في كتابنا النفحات القدسية في رد الإمامية ولم يتم إلى الآن ونسأل الله تعالى إتمامه ، ورواياتهم في هذا الفصل ينادى لفظها على وضعها ، وقد أكثر منها يوسف الاوالى عليه ما عليه ﴿ فَمَنْ أُضْطَرَّ ﴾ متصل بذكر المحرمات وما بينهما ، وهو سبع جمل - على ما قال الطيبي - اعتراض بما يوجب التجنب عنها ، وهو أن تناولها فسق عظيم ، وحرمتها من جملة الدين الكامل . والنعمة التامة . والاسلام المرضى ، والاضطرار الوقوع في الضرورة ، أى فمن وقع في ضرورة تناول شئ من هذه المحرمات ﴿ في مَخْمَصَةٍ ﴾ أى مجاعة تخمض لها البطون أى تضمر يخاف معها الموت أو مباديه ﴿ غَيْرِ مُجَانِفٍ لِأَيْمُنِهِ ﴾ أى غير مائل ومنحرف اليه ومختار له بأن يأكل منها زائداً على ما يمسك ريقه ، فإن ذلك حرام - كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة رضى الله تعالى عنهم - وبه قال أهل العراق ، وقال أهل المدينة : يجوز أن يشبع عند الضرورة ، وقيل : المراد غير عاص بأن يكون باغياً ، أو عادياً بأن ينتزعا من ضرر آخر أو خارجاً في معصيته ، وروى هذا أيضاً عن قتادة

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣ ﴾ لا يؤاخذ به بأكله وهو الجواب في الحقيقة ، وقد أقيم سببه مقامه ، وقيل : إنه مقدر في الكلام ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ ﴾ شروع في تفصيل المحللات التي ذكر بعضها على وجه الاجمال إثر بيان المحرمات ، أخرج ابن جرير . والبيهقي في سننه . وغيرهما عن أبي رافع قال : « جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن عليه فأذن له فأبطأ فأخذ رداه فخرج إليه وهو قائم بالباب فقال عليه الصلاة والسلام : قد أذن لك قال : أجل ولكننا لا ندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب فنظروا فإذا في بعض بيوتهم جرو ، قال أبو رافع : فأمرني صلى الله تعالى عليه وسلم أن أقتل كل كلب بالمدينة ففعلت ، وجاء الناس فقالوا : يا رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى يسألونك الآية » .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن السائل عاصم بن عدى . وسعد بن خيشمة . وعويم بن ساعدة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السائل عدى بن حاتم . وزيد بن المهلهل الطائيان ، وقد ضمن السؤال معنى القول ، ولذا حكيت به الجملة كما تحكى بالقول ، وليس معلقاً لأنه وإن لم يكن من أفعال القلوب لكنه سبب للعلم وطريق له ، فيعلق كما يعلق خلافاً لابي حيان ، فاندفع ما قيل : إن السؤال ليس مما يعمل في الجمل ويتعدى بحرف الجر ، فيقال : سئل عن كذا ، وادعى بعضهم لذلك أنه بتقدير مضاف أى جواب ماذا ، والأول مختار الأكثرين ، وضمير الغيبة دون ضمير المتكلم الواقع في كلامهم لما أن يسألون بلفظ الغيبة كما تقول : أقسم زيد ليضربن ، ولو قلت : لأضربن جاز ، والمسئول نظراً للكلام السابق ما أحل من المطاعم والمأكلا ، وقيل : إن المسئول ما أحل من الصيد والذبائح ﴿ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴾ أى ما لم تستخبه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ، وإلى ذلك ذهب البلخي ، وعن أبي علي الجبائي . وأبي مسلم هي ما أذن سبحانه في أكله من الماء كولات والذبائح والصيد ، وقيل : ما لم يرد بتحريمه نص أو قياس ، ويدخل في ذلك الاجماع إذ لا بد من استناده لنص وإن لم نقف عليه ، والطيب - على هذين القولين - بمعنى الحلال ، وعلى الأول بمعنى المستلذ ، وقد جاء بالمعنيين ﴿ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ ﴾ عطف على الطيبات بتقدير مضاف على أن (ما) موصولة ، والعائد محذوف أى وصيد ما علمتموه ، قيل : والمراد مصدره لأنه الذى أحل بعطفه على (الطيبات) من عطف الخاص على العام ، وقيل : الظاهر أنه لا حاجة إلى جعل الصيد بمعنى المصيد لأن الحل والحرمه مما يتعلق بالمعمل ، ويحتمل أن تكون (ما) شرطية مبتدأ ، والجواب فكلوا ، والخبر الجواب ، والشرط على المختار ، والجملة عطف على جملة (أحل لكم) ولا يحتاج إلى تقدير مضاف .

ونقل عن الزمخشري أنه قال بالتقدير فيه ، وقال تقديره لا يبطل كون (ما) شرطية لأن المضاف إلى اسم الشرط في حكم المضاف إليه - كما تقول - غلام من يضرب أضرب - كما تقول - من يضرب أضرب ، وتعقب بأنه على ذلك التقدير يصير الخبر خالياً عن ضمير المبتدأ إلا أن يتكلف بجعل (ما) مسكن) من وضع الظاهر موضع ضمير (ما علمتم) فافهم ، وجوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضاً ، والخبر كلوا ، والفاء إنما دخلت تشبيهاً للوصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر ، و(من الجوارح) حال من الموصول ، أو من ضميره المحذوف ، و(الجوارح) جمع جارحة ، والهاء فيها - كما قال أبو البقاء - للبالغة ، وهي صفة غالبية إذ لا يكاد يذكر

معها الموصوف ، وفسرت بالكواصب من سباع البهائم والطير ، وهو من قولهم : جرح فلان أهله خيراً إذا أكسبهم ، وفلان جارحة أهله أى كاسبهم ، وقيل : سميت جوارح لأنها تجرح الصيد غالباً .
وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنها . والسدى . والضحاك - وهو المروى عن أئمة أهل البيت بزعم الشيعة - أنها الكلاب فقط ﴿ مُكَلِّبِينَ ﴾ أى معلمين لها . الصيد ، والمكلب مؤدب الجوارح ؛ ومضربها بالصيد ، وهو مشتق من الكلب لهذا الحيوان المعروف لأن التأديب كثيراً ما يقع فيه ؛ أولان كل سبع يسمى كلباً على ما قيل ، فقد أخرج الحاكم في المستدرک - وقال : صحيح الاسناد - من حديث أبى نوفل قال : « كان لهاب بن أبى لهاب يسب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم ساطع عليه كلباً من كلابك - أو طلك - فخرج في قافلة يريد الشام فنزلوا منزلاً فيه سباع فقال : إنى أخاف دعوة محمد ﷺ فجعلوا امتاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء أسد فانتزعه وذهب به » ، ولا يخفى أن فى شمول ذلك لسباع الطير نظراً ، ولادلالة فى تسمية الاسد كلباً عليه .
وجوز أن يكون مشتقاً من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة ، يقال : هو كلب بكذا إذا كان ضارياً به ، واتصابه على الحالية من فاعل (علمتم) ، وفائدتها المبالغة فى التعليم لما أن المكاب لا يقع إلا على التحريز فى علمه ، وعن ابن عباس . وابن مسعود . والحسن رضى الله تعالى عنهم أنهم قرأوا (مكبلن) بالتخفيف من أكاب ، وفعل وأفعل قد يستعملان بمعنى واحد ﴿ تَعْلَمُونَهُنَّ ﴾ حال من ضمير (مكبلن) أو استئنافية إن لم تكن (ما) شرطية وإلا فهى معترضة ، وجوز أن تكون حالاً ثانية من ضمير (علمتم) ومنع ذلك أبو البقاء بأن العامل الواحد لا يعمل فى حالين وفيه نظر ، ولم يستحسن جعلها حالاً من (الجوارح) للفصل بينهما .
﴿ نَمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ﴾ من الحيل وطرق التعليم والتأديب ، وذلك إما بالإلهام منه سبحانه ، أو بالعقل الذى خلقه فيهم جل وعلا ، وقيل : المراد بما عرفكم سبحانه أن تعلموه من اتباع الصيد بأن يسترسل بارسال صاحبه . وينزجر بزجره . وينصرف بدعائه . ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه .
ورجح بدلالته على أن المعلم ينبغى أن يكون مكلباً فقيهاً أيضاً ، و - من - أجنبية ، وقيل : تبعية أى بعض ما علمكم الله ﴿ فَكَلُّوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلية مبنية للمضاف المقدر ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره ، أو جواب للشرط ، أو خبر للابتداء ، و - من - تبعية إذ من الممسك ما لا يؤكل كالجلد والعظم وغير ذلك ، وقيل : زائدة على رأى الأخفش ؛ وخروج ما ذكر بديهى ؛ و (ما) موصولة أو موصوفة ، والعائد محذوف أى أمسكنه ، وضمير المؤنث للجوارح ، و (عليكم) متعلق بأمسكن ، والاستعلاء مجازى ؛ والتقيد بذلك لاخراج ما أمسكنه على أنفسهن ، وعلامته أن يأكلن منه فلا يؤكل منه ؛ وقد أشار إلى ذلك صلى الله تعالى عليه وسلم ، روى أصحاب السنن عن عدى بن حاتم قال : « سألت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال عليه الصلاة والسلام : إذا أرسلت لطلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل مما أمسك عليك ، فإن أكل منه فلا تأكل ، فانما أمسك على نفسه ، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه . والشعبي . وعكرمة ، وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه . وأصحابه : إذا أكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ، ويؤكل صيد البازى ونحوه وإن أكل ، لأن تأديب سباع الطير إلى حيث لا تؤكل متعذر ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج عبد بن حميد

عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: إذا أكل الكلب فلا تأكل وإذا أكل الصقر فكل، لأن الكلب تستطيع أن تضربه، والصقر لا تستطيع أن تضربه، وعليه إمام الحرمين من الشافعية، وقال مالك. والليث: يؤكل وإن أكل الكلب منه، وقد روى عن سلمان. وسعد بن أبي وقاص. وأبي هريرة رضى الله تعالى عنهم أن إذا أكل الكلب ثلثيه وبقي ثلثه وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل ﴿وَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الضمير - لما علمتم. كما يدل عليه الخبر السابق، والمعنى سموا عليه عند إرساله؛ وروى ذلك عن ابن عباس. والحسن. والسدى وقيل: - لما مسكن - أى سموا عليه إذا أدر كتم ذكاته، وقيل: للبصير المفهوم من - كلوا - أى سموا الله تعالى على الأكل - وهو بعيد - وإن استظهره أبو حيان، والأمر للوجوب عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه، وللندب عند الشافعى، وهو على القول الأخير للندب بالاتفاق ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فى شأن محرّماته، ومنها أكل صيد الجوارح الغير المعلّمة ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ أى سريع إتيان حسابه، أو سريع إتمامه إذا شرع فيه، فقد جاء - أنه سبحانه يحاسب الخلق كلهم فى نصف يوم - والمراد على التقديرين أنه جل شأنه يؤاخذكم على جميع الأفعال حقيرها وجليلها، وإظهار الاسم الجليل لتزينة المهابة وتعليل الحكم، ولعل ذكر هذا إثر بيان حكم الصيد لحث متعاطيه على التقوى لما أنه مظنة التهاون والغفلة عن طاعة الله تعالى فقد رأينا أكثر من يتعاطى ذلك يترك الصلاة ولا يبالي بالنجاسة، والمحتاجون للصيد - الحافظون لدينهم - أعز من الغراب الأبيض وهم مثابون فيه. فقد أخرج الطبرانى عن صفوان بن أمية «أن عرفة بن نبيك التميمى قال: يارسول الله إنى وأهل بيتى مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وهو مشغلة عن ذكر الله تعالى، وعن الصلاة فى جماعة، وبنا إلى حاجة أئمتنا أم تحرمه؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم: أحله لأن الله تعالى قد أحله، نعم العمل والله تعالى أولى بالعدر قد كانت قبل رسل كلهم يصطاد أو يطلب الصيد ويفيك من الصلاة فى جماعة إذا غبت عن طلب الرزق حبك الجماعة وأهلها وحبك ذكر الله تعالى وأهله وابتغى على نفسك وعيالك حلالها فان ذلك جبار فى سبيل الله تعالى» واعلم أن عون الله تعالى فى صالح التجار، واستدل بالآية على جواز تعليم الحيوان وضرباً للصلحة لأن التعليم قد يحتاج لذلك، وعلى إباحة اتخاذه الكلب للصيد وقيس به الحراسة، وعلى أنه لا يحل صيد الكلب المجوس، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، فقد روى عنه فى المسلم يأخذ كلب المجوسى. أو بآزه. أو صقره. أو عقابه فى رسله أنه قال: لا تأكله وإن سميت لأنه من تعليم المجوسى، وإنما قال الله تعالى: (تعلونهن مما علمكم الله) ﴿الْيَوْمَ أَحْلَلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ إعادة هذا الحكم للتأكيد والتوطئة لما بعده، وسبب ذكر اليوم يعلم بما ذكر أمس *

وقال النيسابورى: فائدة الإعادة أن يعلم بقاء هذا الحكم عند إكمال الدين واستقراره، والأول أولى. ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ﴾ أى حلال، والمراد بالموصول اليهود والنصارى حتى نصارى العرب عندنا، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه استثنى نصارى بنى تغلب، وقال: ليسوا على النصرانيا ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر، وإلى ذلك ذهب ابن جبير، وحكاه الربيع عن الشافعى رضى الله تعالى عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة - كما روى عن ابن عباس. وأبى برداء. وإبراهيم وقتادة. والسدى. والضحاك. ومجاهد رضوان الله عليهم أجمعين - وبه قال الجبائى. والبخارى. وغيرهم *

وفي البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد به الذبائح لان غيرها لم يختلف في حله، وعليه أكثر المفسرين ، وقيل : إنه مختص بالحبوب وما لا يحتاج فيه إلى التذكية وهو المروى عند الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وبه قال جماعة من الزيدية ، فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء ، وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ، وقال صاحباه : الصابئة صنفان : صنف يقرؤون الزبور ويعبدون الملائكة ، وصنف لا يقرؤون كتابا ويعبدون النجوم، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبد الرزاق . وابن أبي شيبه . والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي قال : « كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية غير ناكح نسائهم » وهو وإن كان مرسلا ، وفي إسناده قيس بن الربيع - وهو ضعيف - إلا أن إجماع أكثر المسلمين - كما قال البيهقي - عليه يؤكد ، واختلف العلماء في حل ذبيحة اليهودي والنصراني إذا ذكر عليها اسم غير الله تعالى - كعزير . وعيسى عليهما السلام - فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : لا تحل وهو قول ربيعة : وذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تحل - وهو قول الشعبي . وعطاء - قالا : فان الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون * وقال الحسن : إذا ذبح اليهودي والنصراني فذكر اسم غير الله تعالى وأنت تسمع فلا تأكل ، فإذا غاب عنك فكل

فقد أحل الله تعالى لك ﴿ وَطَعَامُكُمْ حَلَّ لَهُمْ ﴾ قال الزجاج . وكثير من المتأخرين : إن هذا خطاب للمؤمنين ، والمعنى لا جناح عليكم أيها المؤمنون أن تطعموا أهل الكتاب من طعامكم ، فلا تصلح الآية دليلا لمن يرى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأن التحليل حكم ، وقد علقه سبحانه بهم فيها كما علق الحكم بالمؤمنين ، واعترض على ظاهره بأنه إنما أتى لو كان الإطعام بدل الطعام فان زعموا أن الطعام يقوم مقام الإطعام توسعا ورد الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدأ ، وهو ممتنع فقد صرحوا بأنه لا يجوز إطعام زيد حسن للمساكين وضر بك شديد زيدا فكيف جاز (وطعامكم حل لهم) ؟ وعن بعضهم فان قيل : ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون إلى بياننا ؟ أجيب بأن المعنى انظروا إلى ما أحل لكم في شريعتكم فان أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا إلى ما كان محرما عليهم ، فان لحوم الابل ونحوها كانت محرمة عليهم ، ثم نسخ ذلك في شريعتنا ، فالآية بيان لنا اللهم أي اعلما أن ما كان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضا ولذلك لو أطعمونا خنزيرا أو نحوه وقالوا : هو حلال في شريعتنا ، وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كذبناهم وقلنا : إن الطعام الذي يحل لكم هو الذي يحل لنا لا غيره ، فحاصل المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذي أحلته لكم ، وهذا التفسير معنى قول السدي .

وغيره فانهم فقد أشكل على بعض المعاصرين ﴿ وَالْمُحَصَّنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ عطف على الطيبات . أو مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه أي حل لكم أيضا ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات ، أو من الضمير فيها على ما قاله أبو البقاء ، والمراد بهن عند الحسن . والشعبي . وإبراهيم العفائف ، وعند مجاهد الحرائر ، واختاره أبو علي ، وعند جماعة العفائف والحرائر ، وتخصيصهن بالذكر للبعث على ما هو أولى لالتمس ما عداهن ، فان نكاح الاماء المسلمات بشرطه صحيح بالاتفاق ، وكذا نكاح غير العفائف منهن ، وأما الاماء الكتبيات فهن كالمسلمات عند الامام الأعظم رضي الله تعالى عنه ﴿ وَالْمُحَصَّنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾

وإن كن حرييات كما هو الظاهر ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: لا يجوز نكاح الحرييات، وخص الآية بالذميات، واحتج له بقوله تعالى: (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) والنكاح مقتضى للمودة لقوله تعالى: (خلق لكم من أنفسكم أزواجا وجعل بينكم مودة ورحمة) قال الجصاص: وهذا عندنا إنما يدل على الكراهة، وأصحابنا يكرهون مناكة أهل الحرب، وذهبت الإمامية إلى أنه لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وقوله سبحانه: (ولا تنكحوا بعصم الكوافر) وأولوا هذه الآية بأن المراد من المحصنات من الذين أوتوا الكتاب اللاتي أسلمن منهن، والمراد من المحصنات من المؤمنات اللاتي كن في الأصل مؤمنات، وذلك أن قوماً كانوا يتخرجون من العقد على من أسلمت عن كفر فبين الله تعالى أنه لا حرج في ذلك، وإلى تفسير المحصنات بمن أسلمن ذهب ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أيضاً، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وبأباه النظم، ولذلك زعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن الحل مخصوص بنكاح المتعة وملك اليمين، ووطؤون حلال بكلا الوجهين عند الشيعة، وأنت تعلم أن هذا أدهى وأمر، ولذلك هرب بعضهم إلى دعوى أن الآية منسوخة بالآيتين المتقدمتين آنفاً احتجاجاً بما رواه الجارود عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه في ذلك، ولا يصح ذلك من طريق أهل السنة، نعم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرمت كل ذات دين غير الإسلام» *

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن جابر بن عبد الله « أنه سئل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال: تزوجناهن زمن الفتح ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيراً فلما رجعنا طلقناهن » *

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه سئل أيتزوج الرجل المرأة من أهل الكتاب؟ فقال: ماله ولأهل الكتاب وقد أكثر الله تعالى المسلمات فإن كان لا بد فاعلا فليعمد إليها حصاناً غير مسأخة، قال الرجل: وما المسأخة؟ قال: هي التي إذا لمح الرجل إليها بعينه اتبعته « (إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ) أي مهورهن وهي عوض الاستمتاع بهن - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره - وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها للاحتراز ، ويجوز أن يراد بالإيتاء التعهد والالتزام مجازاً ، ولعله أقرب من الأول، وإن كان المآل واحداً ، و(إذا) ظرف لحل المحذوف، ويحتمل أن تكون شرطية حذف جوابها أي (إذا آتيتموهن أجورهن) حللن لكم * (مُحْصِنِينَ) أي أعفاه بالنكاح وهو منصوب على الحال من فاعل (آتيتموهن) وكذا قوله تعالى:

﴿ غَيْرِ مُسَافِحِينَ ﴾ ، وقيل: هو حال من ضمير (محصنين) ، وقيل: صفة - لمحصنين - أي غير مجاهرين بالزنا ، ﴿ وَلَا مُتَخَذِيْنَ أَخْدَانٍ ﴾ أي ولا مسريرين به ، والخدن الصديق يقع على الذكر والأنثى ، وقيل: الأول نهى عن الزنا ، والثاني نهى عن مخالطتهم ، و(متخذى) يحتمل أن يكون مجروراً عطفاً على (مسافحين) وزيدت لالتأكيد النفي المستفاد من غير، ويحتمل أن يكون منصوباً عطفاً على (غير مسافحين) باعتبار أوجه الثلاثة ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ ﴾ أي من ينكر المؤمن به ، وهو شرائع الإسلام التي من جملتها ما بين هنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرمة ، ويمتنع عن قبولها ﴿ فَقَدْ حَبَطَ عَمَلُهُ ﴾ أي الذي عمله واعتقد أنه قربة له إلى الله تعالى *

﴿ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِينَ ٥ ﴾ أي الهالكين، والآية تذييل لقوله تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات) الخ تعظيماً لشأن ما أحله الله تعالى وما حرمه ، وتغليظاً على من خالف ذلك ، فحمل الايمان على المعنى المصدرى وتقدير مضاف - كإقيل - أي بموجب الايمان ، وهو الله تعالى ليس بشئ ، وإن أشعر به كلام مجاهد، وضمير الرفع مبتدأ ، و(من الخاسرين) خبره ، و(في) متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق ، وقيل : بمحذوف دل عليه المذكور أي خاسرين في الآخرة ، وقيل : بالخاسرين على أن ال معرفة لاموصولة لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها ، وقيل : يغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره كما في قوله :
ريته (١) حتى إذا ما تعددا كان جزائي بالعصا أن أجلدا

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا) بالايان العلمى (أوفوا بالعقود) أي بعزائم التكليف، وقال أبو الحسن الفارسي : أمر الله تعالى عباده بحفظ النيات في المعاملات ، والرياضات في المحاسبات ، والحراسة في الخطرات ، والرعاية في المشاهدات ، وقال بعضهم : (أوفوا بالعقود) عقد القلب بالمعرفة ، وعقد اللسان بالثناء، وعقد الجوارح بالخضوع، وقيل : أول عقد عقد على المرء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى ما سواه ، والعقد الثاني عقد تحمل الأمانة وترك الخيانة (أحلت لكم بهيمة الأنعام) أي أحل لكم جميع أنواع التمتع والحظوظ بالنفوس السليمة التي لا يغلب عليها السبعية والشره (إلا ما يتلى عليكم) من التمتع المنافية للفضيلة والعدالة (غير محلى الصيد وأنتم حرم) أي لا متمتعين بالحظوظ في حال تجردكم للسلوك وقصدكم كعبة الوصال وتوجهكم إلى حرم صفات الجمال والجلال (إن الله يحكم ما يريد) فايرض السالك بحكمه ليستريح، ويهدي إلى سبيل رشده، يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله من المقامات والأحوال التي يعلم بها السالك إلى حرم ربه سبحانه من الصبر والتوكل والشكر ونحوها أي لا تخرجوا عن حكمها (ولا الشهر الحرام) وهو وقت الحج الحقيقي وهو وقت السلوك إلى ملك الملوك ، وإحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما ينافيه (ولا الهدى) وهو النفس المستعدة المعدة للقران عند الوصول إلى الحضرة ، وإحلالها باستعمالها بما يصرفها ، أو تكليفها بما يكون سبب مللها (ولا القلائد) وهي ماقلده النفس من الأعمال الشرعية التي لا يتم الوصول إلا بها ، وإحلالها بالتطيف بها وعدم إيقاعها على الوجه الكامل (ولا آمين البيت الحرام) وهم السالكون ، وإحلالهم بتفكيرهم وشغلهم بما يصددهم أو يكسلهم (يبتغون فضلا من ربهم) بتجليات الأفعال (ورضوانا) بتجليات الصفات ، (وإذا حلتهم فاصطادوا) أي إذا رجعتهم إلى البقاء بعد الفناء فلاجتاح عليكم في التمتع (ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا) أي لا يكسبنكم بغض القوى النفسانية بسبب صدها إياكم عن السلوك (أن تعتدوا) عليها ، وتقهروها بالكلية فتتعطل أو تضعف عن منافعتها ، أو لا يكسبنكم بغض قوم من أهاليكم أو أصدقائكم بسبب صدهم إياكم أن تعتدوا عليهم بمقتهم وإضرارهم وإرادة الشر لهم (وتعاونوا على البر والتقوى) بتدبير تلك القوى وسياستها ، أو بمرعاة الأهل والأصدقاء والإحسان إليهم (ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) فإن ذلك يقطعكم عن الوصول ، وعن سهل أن (البر) الايمان (والتقوى) السنة (والإثم) الكفر (والعدوان) البدعة ، وعن الصادق رضي الله تعالى عنه (البر)

(١) قوله : « ريته » الخ هكذا بخطه وليس بمستقيم الوزن كما هو ظاهر لمن له إلمام بفن الشعر ، فعمل « ما »

زبدت من قلبه اه *

الايان (والتقوى) الاخلاص (والاثم) الكفر (والعدوان) المعاصي، وقيل: (البر) ما توافق عليه العلماء من غير خلاف (والتقوى) مخالفة الهوى (والاثم) طلب الرخص (والعدوان) التخطي إلى الشبهات (واتقوا الله في هذه الأمور (إن الله شديد العقاب) فيعاقبكم بما هو أعلم (حرمت عليكم الميتة) وهي خمود الشهوة بالكلية فانه رذيلة التفريط المنافية للعفة (والدم) وهو التمتع بهوى النفس (ولحم الخنزير) أى وساير وجوه التمتع بالحرص والشهه وقلة الغيرة (وما أهل لغير الله به) من الأعمال التي فعلت رياءً وسمعة (والمخنقة) وهي الأفعال الحسنة صورة مع كون الهوى فيها، (والموقوذة) وهي الأفعال التي أجبر عليها الهوى (والمتردية) وهي الأفعال المائلة إلى التفريط والنقصان (والتطيحة) وهي الأفعال التي تصدر خوف الفضيحة وزجر المحتسب مثلاً (وما أكل السبع) وهي الأفعال التي هي من ملائمت القوة الغضبية من الألفة والحمة النفسانية (إلا ما ذكيتم) من الأفعال الحسنة التي تصدر بإرادة قلبية لم يمازجها ما يشينها (وما ذبح على النصب) وهو ما يفعله أبناء العادات لا لغرض عقلي أو شرعي (وأن تستقسموا بالأزلام) بأن تطالبوا السعادة والكمال بالخطوط والطوالع وتركوا العمل وتقولوا: لو كان مقدرًا لنا لعملنا فانه ربما كان القدر معلقاً بالسعي (ذلكم فسق) خروج عن الدين الحق لأن فيه الأمر والنهي، والاتكال على المقدر بجعلها عبثاً (اليوم) وهو وقت حصول الكمال (يئس الذين كفروا من دينكم) بأن يصدركم عن طريق الحق (فلا تخشوهم) فانهم لا يستولون عليكم بعد (واخشون) لتناولوا ما لعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (اليوم أكلت لكم دينكم) ببيان ما بينت (وأتمت عليكم نعمتي) بذلك أو بالهداية إلى (ورضيت لكم الاسلام) أى الانقياد للانحاء (دينياً فمن اضطر) إلى تناول لذة في مخمصة، وهي الهيجان الشديد للنفس (غير متجانف لأثم) غير منحرف لرذيلة (فان الله غفور رحيم) فيستر ذلك ويرحم بمدد التوفيق *

(يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) من الحقائق التي تحصل لكم بعقولكم وقلوبكم وأرواحكم (وما علمتم من الجوارح) وهي الحواس الظاهرة والباطنة وساير القوى والآلات البدنية (مكلمين) معلمين لها على اكتساب الفضائل (تعلموهن بما علمكم الله) من علوم الأخلاق والشرائع (فكلوا مما أمسكن عليكم) مما يؤدي إلى الكمال (واذكروا اسم الله عليه) بأن تقصدوا أنه أحد أسباب الوصول إليه عز شأنه لأنه لذة نفسانية (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهو مقام الفرق والجمع (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم منه بأن تضموا لأهل الفرق جمعاً، ولأهل الجمع فرقاً (والمحصنات من المؤمنات) وهي النفوس المهذبة الكاملة (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن) أى حقوقهن من الكمال اللاتق بهن وأحقتموهن بالمحصنات من المؤمنات (محصنين غير مسافحين ولا متخذين أخدان) بل قاصدين تكميلهن واستيلاء الآثار النافعة منهن لا مجرد الصحة وإفاضة ما المعارف من غير ثمرة (ومن يكفر بالإيمان) بأن ينكر الشرائع والحقائق ويمتنع من قبولها (فقد حبط عمله) بانكاره الشرائع (وهو في الآخرة من الخاسرين) بانكاره الحقائق، والظاهر عدم التوزيع، والله تعالى أعلم بمراده، وهو الموفق للصواب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بديانهم، ووجه التقديم والتأخير ظاهر ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ أى إذا أردتم القيام إليها والاشتغال بها، فعبء عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازاً، وفائدته الإيجاز والتنبيه

على أن من أراد العبادة ينبغي أن يبادر إليها بحيث لا ينفك الفعل عن الإرادة ، وقيل : يجوز أن يكون المراد إذا قصدتم الصلاة ، فعبّر عن أحد لازمي الشئ بلازمه الآخر . وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً نظراً إلى عموم (الذين آمنوا) من غير اختصاص بالمحدثين ، وإن لم يكن في الكلام دلالة على تكرار الفعل ، وإنما ذلك من خارج على الصحيح ، لكن الإجماع على خلاف ذلك ، وقد أخرج مسلم . وغيره ، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه : صنعت شيئاً لم تكن تصنعه ، فقال عليه الصلاة والسلام : عمداً فعلته يا عمر ؟؟ ، يعني بياناً للجواز ، فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة ، والمعنى (إذا قمتم إلى الصلاة) محدثين بقريظة دلالة للحال ، ولأنه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلة في التيمم لم يكن البدل بدلا ، وقوله تعالى : (فلم تجدوا ماء) صريح في البدلية ، وبعض المتأخرين أن في الكلام شرطاً مقدراً أي (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملامة - طغف (وإن كنتم جنباً فاطهروا) عليه ، وقيل : الأمر للندب ، ويعلم الوجوب للمحدث من السنة ؛ واستبعد لاجتماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل ، وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض ، ووجوب بالنسبة إلى آخرين ، وقيل : هو للوجوب ، وكان الوضوء واجبا على كل قائم أول الأمر ثم نسخ ، فقد أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وابن خزيمة . وابن حبان . والحاكم . والبيهقي . والحاكم (١) عن عبد الله بن حنظلة الغسيل ، أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء إلا من حدث « ولا يعارض ذلك خبر أن المائدة آخر القرآن نزولا الخ لأنه ليس في القوة مثله حتى قال العراقي : لم أجده مرفوعاً ، نعم الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولاً ، ثم نسخ الوجوب عنهم آخرأ بما يدل على الوجوب عليه الصلاة والسلام أولاً ؛ ونسخه عنه آخرأ لا يخلو عن شئ كما لا يخفى .

وأخرج مالك . والشافعي . وغيرهما عن زيد بن أسلم أن تفسير الآية (إذا قمتم) من المضاجع يعني النوم (إلى الصلاة) والأمر عليه ظاهر ، ويحكى عن داود : أنه أوجب الوضوء لكل صلاة لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والخلفاء من بعده كانوا يتوضؤون كذلك ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يتوضأ كذلك ويقرأ هذه الآية ، وفيه أن حديث عمر رضي الله تعالى عنه يأنى استمرار النبي عليه الصلاة والسلام على ما ذكره ، والخبر عن علي كرم الله تعالى وجهه لم يثبت ، وفعل الخلفاء لا يدل على أكثر من الندب والاستحباب ، وقد ورد « من توضأ على طهر كتب الله تعالى له عشر حسنات » (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) أي أسيلوا عليها الماء ، وحد الاسالة أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما ، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يشترط التقاطر ، وأما الدلك فليس من حقيقة الغسل خلافاً للمالك فلا يتوقف حقيقته عليه ، قيل : ومرجعهم فيه قول العرب : غسل المطر الأرض ، وليس في ذلك إلا الاسالة ، ومنع بأن وقعه من علو خصوصاً مع الشدة والتكرار ذلك أي ذلك ، وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض ، وهو إنما يكون بذلك ، وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل ، وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى الذي لا يتم بالنسبة إلى سائر

المتوضئين إلا بالدلك *

وحكى عنه أن الدلك ليس واجباً لذاته ، وإنما هو واجب لتحقيق وصول الماء فلو تحقق لم يجب - كما قاله ابن الحاج في شرح المنية - ومن الغريب أنه قال : باشتراط الدلك في الغسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر المتوضئ الثاج على العضو فانه قال : يكفى ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل ، وواقفه عليه الأوزاعي مع أن ذلك لا يسمى غسلاً أصلاً ويبعد قيامه مقامه ، وحد الوجه عندنا طولاً من مبدأ سطح الجهة إلى أسفل اللحيين ، وعرضاً ما بين شحمتي الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها ، واشتقاق الثلاث من المزيد - إذا كان المزيد أشهر في المعنى الذي يشتركان فيه - شائع ، وقال العلامة أكل الدين : إن ما ذكرنا من منع اشتقاق الثلاثي من المزيد إنما هو في الاشتقاق الصغير ، وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز ، ويعطى ظاهر التحديد وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته ، وهو قولها خلافاً لأبي يوسف ، ويعطى أيضاً وجوب الاسالة على شعر اللحية ، وقد اختلفت الروايات فيه عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه . وغيره ، فعنه يجب مسح ربعها ، وعنه مسح ما يلاقى البشرة ، عنه لا يتعلق به شيء ، وهو رواية عن أبي يوسف ، وعن أبي يوسف يجب استيعابها ، وعن محمد أنه يجب غسل الكل ، قيل : - وهو الأصح - وفي الفتاوى الظهيرية ، وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب *

وقال في البدائع عن ابن شجاع : إنهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا في السكثة ، أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها ولو أتم الماء على شعر الذقن ثم حلقة لا يجب غسل الذقن ، وفي البقال : لو قص الشارب لا يجب تخليله ، وإن طال وجب تخليله ، وإيصال الماء إلى الشفتين وكأن وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط ما تحته بخلاف اللحية فإن إعفاءها هو المسنون ، وعد شيخ الإسلام المرغيناني في التجنيس إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل ، وأما الشفة فقيل : تبع للقم ، وقال أبو جعفر : ما أنكم عند انضمامه تبع له وما ظهر فلولوجه ، وروى هذا التحديد عن ابن عباس ، وابن عمر . والحسن . وقتادة . والزهرى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وقيل : الوجه كل مادون منابت الشعر من الرأس إلى منقطع الذقن طولاً ، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ما ظهر من ذلك لعين الناظر ، وما بطن كداخل الأنف والقم ، وكذا ما أقبل من الأذنين ، وروى عن أنس بن مالك . وأم سلمة . وعمار . ومجاهد . وابن جبير . وجماعة فأوجبوا غسل ذلك كله ولم أر لهم نصاً في باطن العين ، والظاهر عدم وجوب غسله عندهم لمزيد الحرج وتوقع الضرر ، ولهذا صرح البعض بعدم سنية الغسل أيضاً ، بل قال بعضهم : يكره ، نعم يخاطر في الذهن رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أنه كان يوجب غسل باطن العين في الغسل ويفعله ، وأنه كان سيباً في كف بصره رضي الله تعالى عنه ﴿ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ جمع مرفق بكسر ففتح أفصح من عكسه ، وهو موصل الذراع في العضد ، ولعل وجه تسميته بذلك أنه يرتفق به أي يتكأ عليه من اليد ، وجهه والفقهاء على دخولها *

وحكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال : لا أعلم خلافاً في أن المرافق يجب غسلها ، ولذلك قيل (إلى) بمعنى مع كما في قوله تعالى : (ويزدكم قوة إلى قوتكم) و (من أنصاري إلى الله) ، وقيل : هي إنما تفيد معنى الغاية ،

ومن الاصول المقررة أن ما بعد الغاية إن دخل في المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا ، ولا شك أن المرافق داخلة في المسمى فتدخل ، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يكلم فلانا إلى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا في مقتضى اللغة ، والايان تبنى على العرف ، وجزاز أن يخالف العرف للغة * وذكر بعض المحققين أن (إلى) جاءت وما بعدها داخل في الحكم فيما قبلها ، وجاءت وما بعدها غير داخل ، فمنهم من حكم بالاشترار ، ومنهم من حكم بظهور الدخول ، ومنهم من حكم بظهور انتفاء الدخول ، وعليه النحويون ، ودخول المرافق ثابت بالسنة ، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أدار الماء عليها *

ونقل أصحابنا حكاية عدم دخولها عن زفر ، واستدل بتعارض الاشباه وبأن في الدخول في المسمى اشتباهاً أيضاً فلا تدخل بالشك ، وحديث الادارة لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس إلى أن يستوعبه ، وأجيب بأنه لا تعارض مع غلبة الاستعمال في الأصل المقرر ، وأيضاً على ما قال ثبت الاجمال في دخولها فيكون اقتصاره صلى الله عليه وسلم على المرفق وقع بياناً للمراد من اليد ، فيتعين دخول ما أدخله - واغسل يدك للأكل - من إطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة *

وقال العلامة ابن حجر: دل على دخولها الاتباع والاجماع ، بل والآية أيضاً بجعل (إلى) غاية للترك المقدر بناءً على أن اليد حقيقة إلى المنكب كما هو الأشهر لغة ، وكأنه عني بالاجماع إجماع أهل الصدر الأول وإلا فلا شك في وجود المخالف بعد ، وعدوا داود - وكذا الامام مالك رضى الله تعالى عنه من ذلك - ولى في عد الأخير تردد ، فقد نقل ابن هبيرة إجماع الأئمة الأربعة على فرضية غسل اليدين مع المرفقين ، قيل: ويترتب على هذا الخلاف أن فاقد اليد من المرفق يجب عليه إمرار الماء على طرف العظم عند القائل بالدخول ، ولا يجب عند المخالف لأن محل التكليف لم يبق أصلاً كما لو فقد اليد مما فوق المرفق ، نعم يندب له غسل ما بقى من العضد محافظة على التحجيل ، هذا واستيعاب غسل المأمور به من الأيدي فرض كما هو الظاهر من الآية ، فلو لزق بأصل ظفره طين يابس أو نحوه ، أو بقى قدر رأس إبرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعاً ، والمختار في الضيق الوجوب ، وفي الجامع الاصغر إن كان وافر الاظفار وفيها درن . أو طين . أو عجين جاز في القروي والمدني على الصحيح المفتى به - كما قال الدبوسى - وقيل : يجب إيصال الماء إلى ماتحتها إلا الدرر لتولده منه *

وقال الصفار : يجب الإيصال مطلقاً إن طال الظفر ، واستحسنه ابن الهمام لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ، وفي النوازل يجب في المصرى لا القروي لأن دسومة أظفار المصرى مانعة من وصول الماء بخلاف القروي ، ولو طال أظفاره حتى خرجت عن رءوس الأصابع وجب غسلها قولاً واحداً ، ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الأصلية يجب غسلها ، والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله ، وما لا فلا ، ومن الغريب أن بعضاً من الناس أوجب البداية في غسل الأيدي من المرافق ، فلو غسل من رءوس الأصابع لم يصح وضوؤه *

وقد حكى ذلك الطبرسى في مجمع البيان ، والظاهر أن هذا البعض من الشيعة ، ولا أجدهم في ذلك متمسكاً بأمره (وامسحوا برءوسكم) ، قيل : الباء زائدة لتعدى الفعل بنفسه ؛ وقيل : للتبويض ، وقد نقل ابن مالك عن أبي علي في التذكرة أنها تجزى لذلك ، وأنشد :

شرب بماء البحر ثم ترفعت متى ليجح خضر لهن نثيج

وقيل : إن العرف نقلها إلى التبعض في المتعدى ، والمفروض في المسح عندنا مقدار الناصية ، وهو ربع الرأس من أى جانب كان فوق الأذنين لما روى مسلم عن المغيرة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصرته ؛ والكتاب مجمل في حق الكمية فالتحق بياناً له ، والشافعي رضى الله تعالى عنه يمنع ذلك ، ويقول : هو مطلق لا مجمل فانه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها ، بل إلى الإطلاق فيسقط عنده بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن في حديث المغيرة روايتان : على ناصيته . وبناصيته ، والأولى لا تقتضى استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود ، أو القذال ، فلا يدل على مطلوبكم ولو دل مثل هذا على الاستيعاب لدل - مسح على الخفين - عليه أيضاً ، ولا قائل به هناك عندنا . وعندكم ، وإذا رجعنا إلى الثانية كان محل النزاع في الباء كالأية ، ويعود التبعض ، ومن هنا قال بعضهم : الأولى أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضى الله تعالى عنه « رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه » وسكت عليه أبو داود فهو حجة ، وظاهره استيعاب تمام المقدم ، وتام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية ، ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء « أنه ﷺ توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه ، أو قال : ناصيته » فانه حجة وإن كان مرسلًا عندنا ، وكيف وقد اعتضد بالمتصل ؟ بقى شئ وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم من نفي جواز الأقل فلا بد من ضم الملازمة القائلة لجواز الأقل لفعله مرة تعليماً للجواز ، وقد يمنع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتاج إليه فيه ، وهنا كذلك نظراً إلى الآية فان الباء فيها للتبعض وهو يفيد جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية ، فيقال حينئذ : إن الباء للإصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعض ، فان الكثير من محققى أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلاً للباء بخلاف ما إذا كان في ضمن الإصاق كما فيما نحن فيه ، فان إصاق الآلة بالرأس الذى هو المطلوب لا يستوعب الرأس ، فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض ، وحينئذ فتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالباً فلزم .

وفي بعض الروايات إن المفروض مقدار ثلاث أصابع ، وصححها بعض المشايخ نظراً إلى أن الواجب إصاق اليد والأصابع أصلها ، ولذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها ، وللاكثر حكم الكل ، ولا يخفى ما فيه ، وإن قيل : إنه ظاهر الرواية ، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه . والإمام أحمد في أظهر الروايات عنه إلى أنه يجب استيعاب الرأس بالمسح ، والإمامية إلى ما ذهب إليه الشافعي رضى الله تعالى عنه ، ولو أصاب المطر قدر الفرض سقط عندنا ، ولا يشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للإصاق إلى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها ، ولو مسح بيل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز ، وإن أخذه لا يجوز ، ولو مسح بإصبع واحدة مدها قدر الفرض ، وكذا بأصبعين - على ما قيل - لا يجوز خلافاً لرفر ، وعلوه بأن البلة صارت مستعملة وهو على إشكاله بأن الماء لا يصير مستعملاً قبل الانفصال ليستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجزئ أقل من الربع ، والمشهور في ذلك الجواز ، واختار شمس الأئمة أن المنع في مد الأصبع . والاثنين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح بأصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شئ يصير مستعملاً خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصلد ، بل الوجه عنده أنا ما مورون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تسميان بدأ بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها ، وهو حسن - كما قال ابن الهمام -

لكنه يقتضى تعين الاصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر ، وقد يدفع بأن المراد تعينها أو مايقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختياراً غير أن لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلاً قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عوداً مثلاً لا يبلغ ذلك القدر قلنا : بعدم جواز مده ، وقديقال: عدم الجواز بالأصبع بناءً على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الأصبعين ، فإن الماء يتحمل بين الأصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا شاهد أو مظنون ، فوجب إثبات الحكم باعتبارها ، فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الإصبعين لأن ما بينهما من الماء يمتد قدر إصبع ثالثة ، وعلى اعتبار توقف الأجزاء على الربع لا يجوز لأن ما بينهما لا يغلب على الظن إيعابه الربع إلا أن هذا يعكس عليه عدم جواز التيمم بأصبعين فلو أدخل رأسه إناء ماء ناوياً للمسح جاز ، والماء ظهور عند أبي يوسف لأنه لا يعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذي لاقى الرأس من أجزائه لصق به فظهره ، وغيره لم يلاقه فلا يستعمل .

واتفقت الأئمة على أن المسح على العمامة غير مجزئ إلا أحمد فانه أجاز ذلك بشرط أن يكون من العمامة شئ تحت الحنك رواية واحدة ، وهل يشترط أن يكون قد لبسها على طهارة ؟ فيه روايتان ، واختلفت الرواية عنه أيضاً في مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها ، فروى عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحنك وروى عنه المنع ، ونقل عن الأوزاعي . والثوري جواز المسح على العمامة ، ولم أر حكاية الاشتراط ولا عدمه عنهما ، وقد ذكرنا دليل الجواز في كتاب الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ وهما العظامان الناتان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم ، ومنه الكعب - وهي الجارية التي تبدو ثديها للنهود - وروى هشام عن محمد أن الكعب هو المفصل الذي في وسط القدم عند معترك الشراك لأن الكعب اسم للمفصل ، ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل دون ما على الساق ، وهذا صحيح في المخزم إذا لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه أسفل من الكعبين ، ولعل ذلك مراد محمد ، فأما في الطهارة فلا شك أنه ما ذكرنا ، وفي الأرجل ثلاث قرآت : واحدة شاذة . واثنان متواترتان : أما الشاذة فالرفع - وهي قراءة الحسن - وأما المتواترتان فالنصب ، وهي قراءة نافع . وابن عامر وحفص . والكسائي . ويعقوب ، والجر وهو قراءة ابن كثير . وحزمة . وأبي عمرو . وعاصم ، وفي رواية أبي بكر عنه ، ومن هنا اختلف الناس في غسل الرجلين ومسحهما ، قال الامام الرازي : فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس . وأنس بن مالك . وعكرمة . والشعبي . وأبي جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهم أن الواجب فيها المسح ، وهو مذهب الإمامية ، وقال جمهور الفقهاء . والمفسرين : فرضهما الغسل ، وقال داود : يجب الجمع بينهما ، وهو قول الناصر للحق من الزيدية ، وقال الحسن البصري . ومحمد بن جرير الطبري : المكلف مخير بين المسح والغسل . وحجة القائلين بالمسح قراءة الجرفانها تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرءوس فكما وجب المسح فيها وجب فيها والقول إنه جز بالجوار كما في قولهم : هذا جحر ضب خرب ، وقوله :

كان ثبيراً في عرائن وبله كبير أناس في بجاد مزمل

باطل من وجوه : أو لها أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر ، وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه ، وثانيها أن الكسر إنما يصار إليه حيث حصل الأمن من الالتباس كما فيما استشهدوا به ،

وفي الآية الأيمن من الالتباس غير حاصل، وثالثها أن الجر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأمام حرف العطف فلم تتكلم به العرب، وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا: إنها تقتضي المسح أيضاً لأن العطف حينئذ على محل الرموس لقربه فيتشاور كان في الحكم، وهذا مذهب مشهور للنحاة، ثم قالوا أولاً: يجوز رفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد. ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز، ثم قال الإمام: واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين: الأول أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها، والثاني أن فرض الأرجل محدود إلى السكمين، والتمديد إنما جاء في الغسل لافي المسح، والقوم أجابوا عنه من وجهين: الأول أن الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم، وعلى هذا التقدير يجب المسح على ظهر القدمين، والثاني أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين النابتين من جانبي الساق، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال انتهى *

ولا يخفى أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام، وطالما زلت فيه أقدام، وما ذكره الإمام رحمه الله تعالى يدل على أنه راجل في هذا الميدان، وضالع لا يطبق العروج إلى شأوى ضليع تحقيق تبيح به الخواطر والاذهان، فلنبسط الكلام في تحقيق ذلك رغباً لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل حالك، فنقول وبالله تعالى التوفيق، ويده أزمة التحقيق: إن القراءتين متواترتان باجماع الفريقين بل باطابق أهل الإسلام كلهم، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فلهما حكم آيتين، فلا بد لنا أن نسعى ونجتهد في تطبيقهما أولاً. مهما أمكن لأن الأصل في الدلائل الاعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الأصول؛ ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما، ثم إذا لم يتيسر لنا الترجيح بينهما نتركهما وتوجه إلى الدلائل الأخرى من السنة، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لا يمكن التوفيق، ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة فإنها لما لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة في حقنا من حيث العمل وإن تعارضت السنة كذلك نرجع إلى أقوال الصحابة. وأهل البيت، أو نرجع إلى القياس عند القائلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض، فلما تأملنا في هاتين القراءتين في الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من وجهين: الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الانصاري. وغيره من أهل اللغة، فيقال للرجل إذا توضع: تمسح ويقال: مسح الله تعالى مابك أي أزال عنك المرض، ومسح الأرض المطر إذا غسلها فإذا عطفت الأرجل على الرموس في قراءة الجر لا يتعين كونها ممسوحة بالمعنى الذي يدعيه الشيعة *

واعترض ذلك من وجوه: أولها أن فائدة اللفظين في اللغة والشرع مختلفة، وقد فرق الله تعالى بين الأجزاء المغسولة والممسوحة، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحداً؟! وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرموس - وكان الفرض في الرموس المسح الذي ليس بغسل بلا خلاف - وجب أن يكون حكم الأرجل كذلك، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وثالثها أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غسل رجليه» لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحها فسمى المسح غسلًا * ورابعها أن استشهاد أبي زيد بقولهم: تمسحت للصلاة لا يجدي نفعاً لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا

عن الطهور بلفظ موجز ، ولم يجز أن يقولوا: تغسلت للصلاة لأن ذلك يوم الغسل ، قالوا بدله : تمسحت لأن المغسول من الأعضاء بمسوح أيضاً، فتجوزوا بذلك تعويلاً على فهم المراد، وذلك لا يقتضى أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل ، وأجيب عن الأول بأننا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغةً وشرعاً، ولا تفرقة الله تعالى بين المغسول والممسوح من الأعضاء ، لكننا ندعى أن حمل المسح على الغسل في بعض المواضع جائز وليس في اللغة. والشرع ما ياباه ، على أنه قد ورد ذلك في كلامهم ، وعن الثاني بأننا نقدر لفظ امسحوا قبل أرجلكم أيضاً وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولا محذور فيه ، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي وفي المعطوف بالمعنى المجازي ، وقالوا: في آية (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل) : إن الصلاة في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي الشرعي - وهو الأركان المخصوصة - وفي المعطوف بالمعنى المجازي - وهو المسجد - فانه محل الصلاة ، وادعى ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام ، وبذلك فسر الآية جمع من مفسري الإمامية وفقهائهم ، وعليه فيكون هذا العطف من عطف الجمل في التحقيق، ويكون المسح المتعلق بالرؤوس بالمعنى الحقيقي ، والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازي ، على أن من أصول الإمامية - كالشافعية - جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكذا استعمال المشترك في معنياه ، ويحتمل هنا إضمار الجار تبعاً للفعل فتدبر ؛ ولا يشكل أن في الآية حينئذ إبهاماً ، ويبعد وقوع ذلك في التثنية لأننا نقول: إن الآية نزلت بعد ما فرض الوضوء وعليه عليه الصلاة والسلام روح القدس إياه في ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الإبهام ، فإن المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية ، ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوقها لابتدال التيمم من الوضوء والغسل في الظاهر ، وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد ؛ والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان المشبع، وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع ، فكيف يسقط الاستدلال ؟ سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجيب * وعن الرابع بأننا لانسلم أن العدول عن تغسلت لإيهامه الغسل فان تمسحت يوم ذلك أيضاً بناءً على ما قاله من أن المغسول من الأعضاء بمسوح أيضاً سلمنا ذلك لكننا لم نقتصر في الاستشهاد على ذلك ، ويكفي - مسح الأرض المطر - في الفرض *

والوجه الثاني أن يبقى المسح على الظاهر ، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب ، والجر للجواره ، واعتراض أيضاً من وجوه: الأول. والثاني. والثالث ما ذكره الإمام من عدا الجر بالجوار لحناً وأنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه ، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف ، والرابع أن في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة ، على أن الكلام حينئذ من قبيل ضربت زيداً ، وأكرمت خالداً. وبكراً يجعل بكر عطفاً على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لامكرم ، وهو مستهجن جداً تنفر عنه الطباع ، ولا تقبله الأسماع ، فكيف يحنح إليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه ؟ وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الأخفش . وأبا البقاء . وسائر مهرة العربية . وأئمتها جوزوا جر الجوار ، وقالوا بوقوعه في الفصح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج - وإنكاره مع

ثبوته في كلامهم - يدل على قصور تتبعه ، ومن هنا قالوا المثبت : مقدم على النافي ، وعن الثاني بأننا لانسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة ، نعم قال بعضهم : شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكته وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بمسوح إذ المسح لم يوجد معنياً في كلامهم ، ولذا لم يغي في آية التيمم ، وإنما يغيا الغسل ، ولذا غي في الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يغي غسل الوجه لظهور الأمر فيه ، ولا قول المرتضى : إنه لا مانع من تغييه ، والنكته فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح ، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الأمثلة ، وقوله تعالى : (عذاب يوم محيط) بجر (محيط) مع أنه نعمت للعذاب ، وفي التوكيد كقوله :

ألا بلغ ذوى الزوجات (كلهم) أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر - كلهم - على ما حكاه الفراء ، وفي العطف كقوله تعالى : (وحوار عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) على قراءة حمزة . والسكاني ، وفي رواية المفضل عن عاصم فانه مجرر بجوار (أكواب وأباريق) ومعطوف على (ولدان مخلدون) ، وقول النابغة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت (وموثق) في جبال القد مجنوب

بجر - موثق - مع أن العطف على أسير ، وقد عقد النحاة لذلك باباً على حدة لكثرة ولما فيه من المشاكلة ؛ وقد كثرت في الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك ، وكلام ابن الحاجب في هذا المقام لا يعاب به ، وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة (وامسحوا براءوسكم) متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها . وامسحوا الأيدي بعد الغسل براءوسكم فلا إخلال - كما هو مذهب كثير من أهل السنة - من جواز المسح ببقية ماء الغسل ، واليد المبلولة من المغسولات ، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجمليتين المتعاطفتين ، أو معطوف ومعطوف عليه ، بل صرح الأئمة بالجواز ، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك ، نعم توسط الأجنبي في كلام البلغاء يكون لنكته وهي هنا ما أشرنا إليه ، أو الإيحاء إلى الترتيب ، وكون الآية من قبيل ما ذكر من المثال في حين المنع ، وربما تكون كذلك لو كان النظم - وامسحوا براءوسكم وأرجلكم إلى السكبين - والواقع ليس كذلك ، وقد ذكر بعض أهل السنة أيضاً وجهاً آخر في التطبيق ، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفيف ، وقراءة النصب على حال دونه ، واعتراض بأن الماسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكماً ، لأن الخف اعتبر مانعاً سرية الحدث إلى القدم فهي طاهرة ، وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكماً ، وأيضاً المسح على الخف لا يجب إلى السكبين اتفاقاً ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذي يجزئ عليه المسح لأنه لا يجزئ على ساقه ، نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد ، والقلب لا يميل إليه ، وإن ادعى الجلال السيوطي أنه أحسن ما قيل في الآية ، وللإمامية في تطبيق القراءتين وجهان أيضاً - لكن الفرق بينهما وبين ما سبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة - أن قراءة النصب التي هي ظاهرة في الغسل عند أهل السنة ، وقراءة الجر تعاد إليها ، وعند الإمامية بالعكس ، الوجه الأول : أن تعطف الأرجل في قراءة النصب على محل (براءوسكم) فيكون حكم الرءوس والأرجل كليهما مسحاً ، الوجه الثاني : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشبة ، وفي كلا الوجهين بحث لأهل السنة من وجوه : الأول أن العطف على المحل خلاف الظاهر باجماع الفريقين ، والظاهر العطف على المغسولات

والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز وإن استدلووا بقراءة الجر ، قلنا : إنها لا تصالح دليلاً لما علمت ، والثاني إنه لو عطف (وأرجلكم) على محل (برؤوسكم) جاز أن نفهم منه معنى الغسل ، إذ من القواعد المقررة في العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعنان متغايران في المعنى - ويكون لكل منهما متعلق - جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ، ومن ذلك قوله :

يا ليت بعلك قد غدا متقلداً سيفاً ورماً

فان المراد وحاملاً رماً ، ومنه قوله :

إذا ما الغايات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

فانه أراد وكلن العيونا ، وقوله :

تراه كان مولاه يجمع أنفه وعينه إن مولاه كان له وفر

أي يفتق عينه إلى ما لا يحصى كثرة ، والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة بما لا يكاد يجوز ، ولا قرينة ههنا على أنه يلزم كما قيل : فعل المسحين معاً بالزمان ، ولا قائل به بالاتفاق ، بقى لو قال قائل : لأقنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية مالم ينضم إليها من خارج ما يقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الإمامية في ذلك عسى أن يكون فرسا رهان ، قيل له : إن سنة خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم . وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهم من طريقهم أكثر من أن تحصى ، وأما من طريق القوم ، فقد روى العياشى عن علي عن أبي حمزة قال : سألت أبا هريرة عن القدمين فقال : تغسلان غسلًا •

وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : « إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم أغسل رجلك » وهذا الحديث رواه أيضاً الكلبي . وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لأن المخاطب بذلك شيعي خاص ، وروى محمد ابن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما غسلت قدمي قال : يا على خلل بين الأصابع • »

ونقل الشريف الرضى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوئه صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ، ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لاثباته كما ظنه من لا وقوف له ، وما يزعمه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأنس بن مالك . وغيرهما كذب مفترى عليهم ، فان أحداً منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح ، إلا أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فانه قال بطريق التعجب : « لا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولديهم أبوا إلا الغسل ، ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التي كانت قرأته ، ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففي كلامه هذا إشارة إلى قراءة الجر مؤلة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . والصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ونسبة جواز المسح - إلى أبي العالية . وعكرمة والشعبي - زور وهتان أيضاً ، وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح ، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصرى عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير .

والتفسير الشهير، وقد نشر رواية الشيعة هذه إلا كاذب المختلفة، ورواها بعض أهل السنة من لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقق ولا سند، واتسع الخرق على الراقع، ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الايضاح المترشد في الامامة لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من أعلام أهل السنة، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح. ولا الجمع. ولا التخيير الذي نسبه الشيعة اليه، ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه «أنه مسح وجهه ويديه، ومسح رأسه ورجليه، وشرب فضل طهوره قائماً، وقال: إن الناس يزعمون أن الشرب قائماً لا يجوز، وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صنع مثل ما صنعت، وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المغسول اتفاقاً، وأما ما روى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ: شاذ منكر لا يصح الاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازاً، واحتمال اشتباه القدمين المتخفين بدون المتخفين من بعيد، ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة مارواه الحسين بن سعيد الأهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال: «سألت أبا جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على الرجلين فقال: هو الذي نزل به جبريل عليه السلام»، وما روى عن أحمد ابن محمد قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين فقلت له: لو أن رجلاً قال: يا صبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزى؟ قال: لا إلا بكفه كلها، إلى غير ذلك مما روته الامامية في هذا الباب، ومن وقف على أحوال روايتهم لم يعول على خبر من أخبارهم»

وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا - النفحات القدسية في رد الامامية - على أن لنا أن نقول: لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يزعمه الامامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي عنه، فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح، وذلك لأن الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة، وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة، فلا يرد ما قيل: من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض، وأيضاً كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الاحوط أيضاً لكون سنده متفقاً عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده، وقال بعض المحققين: قد يلزمهم - بناء على قواعدهم - أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط، وزعم الجلال السيوطي أنه لا إشكال في الآية بحسب القراءتين عند المخيرين إلا أنه يمكن أن يدعى لغيرهم أن ذلك كان مشروعاً أولاً ثم نسخ بتعيين الغسل، وبقيت القراءتان ثابتتين في الرسم كما نسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وبقي رسم ذلك ثابتاً، ولا يخفى أنه أوهن من بيت العنكبوت وأنه لا وهن البيوت»

هذا وأما قراءة الرفع فلا تصلح في الاستدلال للفريقين إذ لكل أن يقدر ما شاء، ومن هنا قال الزمخشري فيها: إنها على معنى وأرجلكم مغسولة أو مسوحة، لكن ذكر الطيبي أنه لا شك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الاسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها، وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لا يلتبس، وإنما يكون

كذلك إذا جعلت القرينة ما علم من منظوق القراءتين ومفهوماً، وشوهد وتعرف من فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضی الله تعالى عنهم، وسمع منهم. واشتهر فيما بينهم *
وقد قال عطاء: والله ما علمت أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على القدمين، وكل ذلك دافع لتفسيره هذه القراءة بقوله: (وأرجلكم) مغسولة أو ممسوحة على التردد لاسيما العدول من الانشائية إلى الاخبارية المشعر بأن القوم كأنهم سارعوا فيه وهو يخبر عنه انتهى، فالأولى أن يقدر ما هو من جنس الغسل على وجه يبقى معه الانشاء *

وبمجموع ما ذكرنا يعلم ما في كلام الإمام الرازي قدس الله تعالى سره ، ونقله بما قدمناه ، فأعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل *

ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن الآية هل تقتضي وجوب النية أم لا؟ فقال الحنفية: إن ظاهره لا يقتضي ذلك ، والقول بوجوبها يقتضي زيادة في النص ، والزيادة فيه تقتضي النسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عند الأكثرين ، وكذا بالقياس على المذهب المنصور للشافعي رضي الله تعالى عنه - كما قاله المرزوي- فإذن لا يصح إثبات النية ، وقال بعض الشافعية: إن الآية تقتضي الإيجاب لأن معنى قوله تعالى: (إذا قمتم) إذا أردتم القيام وأنتم محدثون ، والغسل وقع جزاءً لذلك، والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ، وبذلك يثبت المطلوب، وقال آخرون -وعليه المعول عندهم- وجه الاقتضاء أن الوضوء مأمور به فيها وهو ظاهر ، وكل مأمور به يجب أن يكون عبادة وإلا لما أمر به، وكل عبادة لا تصح بدون النية لقوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين) والاخلاص لا يحصل إلا بالنية ، وقد جعل حالاً للعابدين ، والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية، وقاسوا أيضاً الوضوء على التيمم في كونها طهارتين للصلاة، وقد وجبت النية في المقيس عليه فكذا في المقيس ، ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا أن كل عبادة بنية ، والوضوء لا يقع عبادة بدونها لكن ليس كلامنا في ذلك بل في أنه إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أو لا؟ ليس في الآية ولا في الحديث المشهور الذي يوردونه في هذا المقام دلالة على نفيه ولا إثباته ، فقلنا: نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لالذاته، فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة؟ وباقى شروط الصلاة التي لا يفتقر اعتبارها إلى أن ينوى ، ومن ادعى -أن الشرط وضوء هو عبادة - فعليه البيان، والقياس المذكور على التيمم فاسد ، فإن من المتفق عليه أن شرط القياس أن لا يكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع ، وإلا ثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه، نعم إن قصد الاستدلال بآية التيمم بمعنى أنه لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء وكان معنى القياس أنه لا فارق لم يرد ذلك، وذكر بعض المحققين في الفرق بين الوضوء والتيمم وجهين: الأول أن التيمم ينبي لغة عن القصد فلا يتحقق بدون خلاف الوضوء ، والثاني أن التراب جعل طهوراً في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى: (ماءاً طهوراً) وقوله سبحانه: (ليطهركم به) فحينئذ يكون القياس فاسداً أيضاً *

واعترض الوجه الأول بأن النية المعتبرة ليست نية نفس الفعل بل أن ينوى المقصود به الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنائز وسجدة التلاوة على ما بين في محله ، وإذا كان كذلك فانما ينبي عن قصد هو غير المعتبر بنية

فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المعتبرة ، ومن هنا يعلم ما في استدلال - بعض الشافعية بآية الرضوء على وجوب النية فيه - السابق آنفاً ، وذلك لأن المفاد بالتركيب المقدر إنما هو وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط ، وأن وجوبه اعتبر مسيئاً عن ذلك ، فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل ، فقد خفي هذا على بعض الأجلة حتى لم يكافئه بالجواب ، والوجه الثاني بانه إن أريد بالحالة المخصوصة حالة الصلاة فهو مبنى على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم . وأنت قد علمت الآن أن لادلالة فيها على اشتراط النية ، وإن أريد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضى إيجاب النية ولا نفيها ، واستفاد كون الماء طهوراً بنفسه مما ذكر بأن كون المقصود من إزالته التطهير به ، وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره مطهراً بنفسه أى رافعاً للأمر الشرعى بلا نية ، وهو المطلوب بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعى ، والمفاد من (ليطهركم) كون المقصود من إزالته التطهير به ، وهذا يصدق مع اشتراط النية - كما قال الشافعى رضى الله تعالى عنه - وعدمه كما قلنا . ولادلالة للأعم على أخص بخصوصه كما هو المقرر فتدبر •

واختلفوا أيضاً فى أنها هل تقتضى وجوب الترتيب أم لا ؟ فذهب الحنفية إلى الثانى لأن المذكور فيها الواو وهى لمطلق الجمع على الصحيح المعول عليه عندهم ، والشافعية إلى الأول لأن الفاء فى - اغسلوا - للتعقيب فتفيد تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه ، فيأزم الترتيب بين الوجه . وغيره ، فيلزم فى الكل لعدم القائل بالفصل . وأجيب بأننا لانسلم إفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكراً بنفسه وإلى الباقى بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض فى الوجود ؛ فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء ، وهذا نظير قولك : ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً ولحماً حيث كان المفاد أعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيفما وقع •

وزعم بعضهم أن إفادة النظم للترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لأوجب تقديم الممسوح أو تأخيرهِ عن المغسول ، ولأنهم يقدمون الأهم فالأهم ، وفيه نظر لأن قصارى ما يدل عليه النظم أولوية الترتيب ونحن لانكر ذلك ، وقال آخرون : الدليل على الترتيب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد توضع عليه الصلاة والسلام مرتباً ، ثم قال : « هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به » وفيه أن الإشارة كانت لو وضوء مرتب موالى فيه . فلو دل على فرضية الترتيب لدل على فرضية الموااة ولا قائل بها عند الفريقين ، نعم أقوى دليل لهم قوله ﷺ فى حجة الوداع : « ابدأوا بما بدأ الله تعالى به ، بناءً على أن الأمر للوجوب ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأجيب عن ذلك بما أوجب إلا أن الاحتياط لا يخفى ، وهذا المقدار يكفى فى الكلام على هذه الآية ، والزيادة - على ذلك ببيان سنن الوضوء ونواقضه وما يتعلق به - مما لانفهمه الآية كما فعل بعض المفسرين - فضول لا فضل ، وإظهار علم يلوح من خلاله الجهل (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا) أى عند القيام إلى الصلاة (فَأَطْهَرُوا) أى فاغتسلوا على أتم وجه ، وقرئ (فاطهروا) أى فطهروا أبدانكم ، والمضمضة . والاستنشاق هنا فرض كغسل سائر البدن لأنه سبحانه أضاف التطهير إلى مسمى الواو ، وهو جملة بدن كل مكلف ، فيدخل كل ما يمكن الإيصال إليه

إلا ما فيه حرج كداخل العينين فيسقط للخرج ولا حرج في داخل الفم والأنف فيشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أبو داود : « تحت كل شعرة جنبابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة » وكونهما من الفطرة كما جاء في الخبر لا ينفى الوجوب لأنها الدين ، وهو أعم منه ، وتشعر الآية بأنه لا يجب الغسل على الجنب فوراً ما لم يرد فعل ما لا يجوز بدونه ، ويؤيد ذلك ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج لصلاة الفجر ناسياً أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فأنصرف راجعاً فاغتسل وخرج ورأسه الشريف يقطر ماءً ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى ﴾ مرضاً تخافون به الهلاك ، أو ازدياده باستعمال الماء .

﴿ أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ أى مستقرين عليه .

﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَاسْبَحُوا بِأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ - من - لا ابتداء الغاية ، وقيل : للتبعيض وهو متعلق - بامسحوا - وقرأ عبد الله - فأموا صعيداً - وقد تقدم تفسير الآية في سورة النساء فليراجع ، ولعل التكرير ليتصل الكلام في بيان أنواع الطهارة ، ولثلاثتهم النسخ - على ما قيل - بناءً على أن هذه السورة من آخر ما نزل ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ ﴾ بما فرض عليكم من الوضوء إذا قتم إلى الصلاة والغسل من الجنابة ، أو بالأمر بالتيمم ﴿ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ أى ضيق في الامتثال ، و - الجعل - يحتمل أن يكون بمعنى الخلق والايجاد فيتعدى لواحد وهو (من حرج) و(من زائدة) و(عليكم) حينئذ متعلق - بالجعل - وجوز أن يتعلق - بحرج - وإن كان مصدرأ متأخراً ، ويحتمل أن يكون بمعنى التصيير ، فيكون (عليكم) هو المفعول الثاني ﴿ وَلَكِنْ يُرِيدُ ﴾ أى بذلك ﴿ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ أى لينظفكم ، فالطهارة لغوية ، أو ليذهب عنكم دنس الذنوب ، فإن الوضوء يكفر الله تعالى به الخطايا ، فقد أخرج مالك . ومسلم . وابن جرير عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « أن النبي ﷺ قال : إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يده مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتهار جلاسه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقياً من الذنوب » فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة النجاسة ، لأن الحدث ليس نجاسة بلا خلاف ، وإطلاق ذلك عليه باعتبار أنه نجاسة حكومية بمعنى كونه مانعاً من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الشراب الرطب بملاقاة الحدث أو تفسد الصلاة بحمله ، وأما تنجس الماء فيما شاع عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ، وروى رجوعه عنه فلا تنقل المانعية والآثم إليه حكماً ، وقيل : المراد تطهير القلب عن دنس التمرد عن طاعة الله تعالى * وجوز أن يكون المراد ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء ، والمراد بالتطهر رفع الحدث والمانع الحكيم ، وأما ما نقل عن بعض الشافعية - كإمام الحرمين - من أن القول : بأن التراب يطهر قولك كيك ، فراد به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح « جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً » والإرادة صفة ذات ، وقد شاع تفسيرها ، ومفعولها في الموضعين محذوف كما أشير إليه ، واللام للعلة ، وإلى ذلك ذهب بعض المحققين ، وقيل : هى مزيدة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم (ولكن يريد أن يطهركم) وضعف بأن (ألا) تقدر بعد المزيدة ، وتعقب بأن هذا مخالف لكلام النجاة ، فقد قال الرضى :

الظاهر أن تقدر (أن) بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الأمر والإرادة ، وكذا في المغنى . وغيره ، ووقوع هذه اللام بعد الأمر والإرادة في القرآن . ولام العرب شائع مقيس ، وهو من مسائل الكتاب قال فيه : سألته - أى الخليل - عن معنى أريد لأن يفعل فقال : إنما تريد أن تقول : أريد لهذا كما قال تعالى : (وأمرت لأن أكون أول المسلمين) انتهى ، واختلف فيه النحاة فقال السيرافى : فيه وجهان : أحدهما - ما اختاره البصريون - أن مفعوله مقدر أى أريد ما أريد لأن تفعل ، فاللام تعليلية غير زائدة ، الثانى أنها زائدة لتأكيد المفعول ، وقال أبو على فى التعليق عن المبرد : إن الفعل دال على المصدر فهو مقدر أى أردت وإرادتى لكذا مخذف إرادتى واللام زائدة وهو تكلف بعيد ، والمذاهب ثلاثة : أقربها الأول ، وأسهلها الثانى - وهو من بليغ الكلام القديم - كقوله :

أريد (لأنسى) ذكرها فكذا نأما تمثل لى لى بكل سبيل

البلاغة فيه مما يعرفه الذوق السليم قاله الشهاب (وَليْتُمْ) بشرعه ما هو مطهرة لأبدانكم (نَعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ) فى الدين ، أو لىتم برخصة إنعامه عليكم بالعزائم (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) نعمته بطاعتكم إياه فيما أمركم به ونهاكم عنه ، ومن لطائف الآية الكريمة - كما قال بعض المحققين - إنها مشتملة على سبعة أمور كلها مثنى : طهارتان أصل وبدل ، والأصل اثنان : مستوعب . وغير مستوعب ، وغير المستوعب - باعتبار الفعل - غسل ومسح ، وباعتبار المحل محدود . وغير محدود ، وأن آلتها مائع وجامد ، وهو وجهما حدث أصغر . وأكبر ، وأن الميخ للعدول لى البدل مرض . أو سفر ، وأن الموعد عليها التطهير وإتمام النعمة ، وزاد البعض مثنيات آخر ، فان غير المحدود وجه . ورأس ، والمحدود يد . ورجل ، والنهاية كعب . ومرفق ، والشكر قولى . وفعلى .

﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ وهى نعمة الإسلام ، أو الأعم على إرادة الجنس ، وأمروا بذلك لىذكرهم المنعم ويرغبهم فى شكره (وَمِيثَاقَهُ الَّذِى وَاثَقَّكُمْ بِهِ) أى عهده الذى أخذه عليكم وقوله تعالى :

﴿ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ ظرف - لو اثقتكم به - أو لمخذوف وقع حالا من الضمير المجرور فى (به) أو من ميثاقه أى كائنا وقت قولكم : (سمعنا وأطعنا) وفائدة التقييده تأكيد وجوب مراعاته بتذكير قولهم ، والتمامهم بالمحافظة عليه ، والمراد به الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين بايعهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى العقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة على السمع والطاعة فى حال اليسر . والعسر . والمنشط . والمكروه كما أخرجه البخارى . ومسلم من حديث عبادة بن الصامت ، وقيل : هو الميثاق الواقع فى العقبة الأولى سنة إحدى عشرة ، أو بىعة الرضوان بالحديبية ، فاضافة الميثاق لىه تعالى مع صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لىكون المرجع لىه سبحانه كما نطق به قوله تعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) •

وأخرج ابن جرير . وابن حميد عن مجاهد قال : هو الميثاق الذى واثق به نبى آدم حين أخرجهم من صلب أبيهم عليه السلام وفيه بعد (وَاتَّقُوا اللَّهَ) فى نسيان نعمته ونقض ميثاقه ، أو فى كل ما تأتون وتذرون فىدخل فيه ما ذكره خولا أو لىاً ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ أى مخفياتها الملابس لها ملابسة تامة مصححة لىطلاق الصاحب عليها فىجازيكم عليها ، فما ظنكم بجليات الأعمال ؟؟ والجملة اعتراض وتعليل للأمر وإظهار الاسم

الجليل لما مر غير مرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة لما يجري بينهم وبين غيرهم إثر ما يتعلق بأنفسهم ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ﴾ أي كثري القيام له بحقوقه اللازمة، وقيل: أي ليكن من عاداتكم القيام بالحق في أنفسكم بالعمل الصالح، وفي غيركم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ابتغاء مرضاة الله تعالى ﴿شُهَدَاءَ بِالْقَسْطِ﴾ أي بالعدل، وقيل: دعاة لله تعالى مبينين عن دينه بالحجج الحقة ﴿وَلَا يَجْرَمَنَّكُمْ﴾ أي لا يحمنسكم ﴿شَنَّانُ قَوْمٍ﴾ أي شدة بغضكم لهم ﴿عَلَىٰ الْأَعْدَاءِ﴾ فلا تشهدوا في حقوقهم بالعدل، أو فتعدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل ﴿أَعْدُوا﴾ أيها المؤمنون في أوليائكم وأعدائكم، واقصر بعضهم على الأعداء بناءً على ما روي أنه لما فتحت مكة كلف الله تعالى المسلمين بهذه الآية أن لا يكافؤوا كفار مكة بماسلف منهم، وأن يعدلوا في القول والفعل ﴿هُوَ﴾ راجع إلى العدل الذي تضمنه الفعل، وهو إما مطلق العدل فيندرج فيه العدل (١) الذي أشار إليه سبب النزول، وإما العدل مع الكفار ﴿أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أي أدخل في مناسبتها لأن التقوى نهاية الطاعة وهو أنسب الطاعات بها، فالقرب بينهما على هذا مناسبة الطاعة للطاعة، ويحتمل أن يكون أقر بيته على التقوى باعتبار أنه لطف فيها فهي مناسبة لإفضاء السبب إلى المسبب وهو بمنزلة الجزء الأخير من العلة، واللام مثلها في قولك: هو قريب لزيد للاختصاص لا مكملة فانه بمن أو إلى *

وتكلف الراجب في توجيه الآية فقال: فان قيل: كيف ذكر سبحانه (أقرب للتقوى)، وأفعل إنما يقال في شيئين اشتراكاً في أمر واحد لأحدهما مزية وقد علمنا أن لاشئ من التقوى ومن فعل الخير إلا وهو من العدالة؟ قيل: إن أفعل وإن كان كما ذكرت فقد يستعمل على تقدير بناء الكلام على اعتقاد المخاطب في الشئ في نفسه قطعاً لكلامه وإظهاراً لتبكيته فيقال لمن اعتقد مثلاً في زيد فضلاً - وإن لم يكن فيه فضل ولكن لا يمكنه أن ينكر أن عمراً أفضل منه - : اخدم عمراً فهو أفضل من زيد، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: (آلله خير أم ما يشركون) وقد علم أن لاخير فيما يشركون، والجملة في موضع التعليل للأمر بالعدل، وصرح لهم به تأكيدياً وتشديدياً، وأمر سبحانه بالتقوى بقوله جل وعلا: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ إثر ما بين أن العدل أقرب لها اعتناءً بشأنها وتنبها على أنها ملاك الأمر كله ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الأعمال فيجازيكم بذلك، وقد تقدم نظير هذه الآية في النساء، ولم يكتف بذلك لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة في إطفاء نائرة الغيظ، وقيل: لاختلاف السبب، فان الأولى نزلت في المشركين. وهذه في اليهود، وذكر بعض المحققين وجهاً لتقديم القسط هناك وتأخيره هنا، وهو أن آية النساء جيء بها في معرض الاقرار على نفسه والديه وأقاربه فبدأ فيها بالقسط الذي هو العدل من غير محاباة نفس. ولا والد. ولا قرابة، والتي هنا جيء بها في معرض ترك العداوة فبدأ فيها بالقيام لله تعالى لأنه أردع للؤمنين، ثم نبي بالشهادة بالعدل فجاء في كل معرض بما يناسبه ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ من الواجبات والمندوبات ومن جعلها العدل والتقوى ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ جملة مستأنفة مبينة لثاني مفعولي (وعد) المحذوف كأنه قيل: أي شئ وعده؟

(١) هكذا الأصل في العدل مع الكفار الذي الخ ولا معنى له مع ما سيأتي بعد

فقيل لهم : مغفرة الخ *

ويحتمل أن يكون المفعول متروكاً والمعنى قدم لهم وعداً وهو ما بين بالجملة المذكورة ، وجوز أن تكون مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال ، أو المراد حكايته لأنه يحكى بما هو في معنى القول عند الكوفيين ، ويحتمل أن يكون القول مقدرأى وعدمه قائلاً ذلك لهم أى فى حقهم فيكون إخباراً بثبوتهم وهو أبلغ ، وقيل : إن هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيراً لهم وتهويناً لسكرات الموت عليهم .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ القرآنية التي من جملتها ما تليت من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى ، وحمل بعضهم الآيات على المعجزات التي أيد الله تعالى بها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١٠ ﴾ أى ملابسوا النار الشديدة التاجع ملبسة مؤبدة ، والموصول مبتدأ أول ، واسم الإشارة مبتدأ ثان وما بعده خبره ، والجملة خبر الأول ، ولم يؤت بالجملة في سياق الوعيد كما أتى بالجملة قبلها في سياق الوعد قطعاً لرجائهم ، وفي ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين كما هو السنة السنينة القرآنية وفاء بحق الدعوة ، وتطيبياً لقلوب المؤمنين بجعل أصحاب النار أعداءهم دونهم . *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ تذكير لنعمة الإنجاء من الشر إثر تذكير نعمه إيصال الخير الذي هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق ، أو تذكير نعمة خاصة بعد تذكير النعمة العامة اعتناءً بشأنها ، و (عليكم) متعلق - بنعمة الله - أو بمحذوف وقع حالاً منها ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ هُمْ قَوْمٌ ﴾ على الأول ظرف لنفس النعمة ، وعلى الثاني لما تعلق به الظرف ، ولا يجوز أن يكون ظرفاً - لا ذكروا - لتنافي زمنيهما فان (إذ) للضى ، و (اذكروا) للمستقبل ، أى اذكروا إناعمه تعالى (عليكم) ، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة (عليكم) وقت قصد قوم ﴿ أَن يَسْطُورُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى بأن يبطشوا بكم بالقتل والاهلاك ، يقال : بسط إليه يده إذا بطش به ، وبسط إليه لسانه إذا شتمه ، والبسط فى الأصل مطلق المد ، وإذا استعمل فى اليد واللسان كان كناية عما ذكر ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للسارعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته اليهم - حملاً لهم من أول الامر على الاعتداد بنعمة دفعه ﴿ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ﴾ عطف على (هم) وهو النعمة التي أريد تذكيرها ، وذكر - لهم - للايدان بوقوعها عند مزيد الحاجة اليها ، والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكالها ، وإظهار الأيدي لزيادة التقرير وتقديم المفعول الصريح على الأصل أى منع أيديهم أن تمد إليكم عقيب همهم بذلك وعصمكم منهم ، وليس المراد أنه سبحانه كفها عنكم بعد أن هدوها إليكم ، وفى ذلك ما لا يخفى من إكمال النعمة ومزيد اللطف *

والآية إشارة إلى ما أخرجه مسلم . وغيره من حديث جابر أن المشركين رأوا أن رسول الله ﷺ . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم بعسفان قاموا إلى الظهر معاً فلما صلوا ندموا إلا كانوا أكبوا عليهم ، وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى صلاة العصر ، فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف ، وقيل : إشارة إلى ما أخرجه أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء . والضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن أمية الضميرى حيث أنصرف من بئر معونة لقي رجلين كلايين معهما أمان من رسول الله ﷺ فقتلتهما ولم يعلم أن معهما أماناً فوداهما رسول الله ﷺ ، وهضى إلى بنى النضير ومعه أبو بكر رضى الله تعالى عنه . وعمر . وعلى فتلقيه

فقالوا : مرحبا يا بالقاسم لماذا جئت ؟ قال : رجل من أصحابي قتل رجلين من كلاب معهما أمان مني طلب مني ديتهما فأريد أن تعينوني قالوا : نعم أقعد حتى نجمع لك فقعدت تحت الحصن . وأبو بكر . وعمر . وعلي ، وقد تأمر بنو النضير أن يطرحوا عليه عليه الصلاة والسلام حجراً فجاء جبريل عليه السلام فأخبره فقام ومن معه . وقيل : إشارة إلى ما أخرجه غير واحد من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نزل منزلاً فنفرق الناس في العشاء يستظلون تحتها فعاق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء أعرابي إلى سيفه فأخذه فسله ، ثم أقبل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : من يمنك مني ؟ قال : الله تعالى - قالها الأعرابي مرتين ، أو ثلاثاً - والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في كل ذلك يقول : الله تعالى ، فشام الأعرابي السيف فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه فأخبرهم بصنيع الأعرابي وهو جالس إلى جنبه لم يعاقبه ، ولا يخفى أن سبب النزول يجوز تعدده ، وأن القوم قد يطلق على الواحد كالناس في قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس) وأن ضرر الرئيس ونفعه يعودان إلى المرءوس ﴿ وَأَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ عطف على (اذكروا) أي اتقوه في رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها ، أي في الأعم من ذلك ويدخل هو دخولا أولياً .

﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ خاصة دون غيره استقلالاً ، أو اشتراكاً ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١١ ﴾ فانه سبحانه كاف في درء المفاسد وجلب المصالح ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها للمؤمنين لا يحجب التوكل على المخاطبين بطريق برهاني ولا يظهر ما يدعو إلى الامتثال ، ويزع عن الإيثار مع رعاية الفاصلة ، وإظهار الأمر الجليل لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية - وقد مرت نظائره - وهذه الآية كما نقل عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه - تقرأ سبعاً صباحاً . وسبعاً مساءً لدفع الطاعون *

﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف مشتمل على بيان بعض ما صدر من بني إسرائيل مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق ، وتحذيرهم من نقضه ، أو لتقرير ما ذكر من الهم بالبطش ، وتحقيقه بناءً على أنه كان صادراً من أسلافهم ببيان أن الغدر والخيانة فيهم شنيئة أخزمية وإظهار الاسم الجليل هنا لترية المهابة ، وتفخيم الميثاق . وتهويل الخطب في نقضه مع رعايته من الاستئناف المستدعي للانقطاع عما قبله ، والاتفات في قوله تعالى : ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ للجرى على سنن الكبرياء ، وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لما مر ذم مرة من الاهتمام والتشويق ، والنقيب - قيل : فعيل بمعنى فاعل مشتقاً من النقب بمعنى التفطيش ، ومنه (فنقبوا في البلاد) وسمى بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم ، وقيل : بمعنى مفعول كأن القوم اختاروه على علم منهم ، وتفتيش على أحوالهم .

قال الزجاج : وأصله من النقب وهو الثقب الواسع والطريق في الجبل ، ويقال : فلان حسن النقبية أي جميل الخليفة ، ونقاب : للعالم بالأشياء الذي القلب الكثير البحث عن الاءور ، وهذا الباب كله معناه التأثير في الشيء الذي له عمق ، ومن ذلك نقتب الحائط أي بلغت في النقب آخره .

روى أن بني إسرائيل لما فرغوا من أمر فرعون أمرهم الله تعالى بالمسير إلى أريحاء أرض الشام وكان يسكنها الجابرة الكنعانيون ، وقال سبحانه لهم : إني كتبته لكم داراً وقراراً فأخرجوا إليها وجاهدوا من فيها فاني ناصركم ، وأمرجل شأنه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلاً عليهم بالوفاء فيما أمروا به فأخذ عليهم الميثاق ،

واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم أن يتحدثوا قومهم فأرأوا أجراماً عظيماً وبأساً شديداً فهابوا، فرجعوا وحدثوا قومهم إلا كالب بن يوقان من سبط يهوذا. ويوشع ابن نون من سبط إفرايم بن يوسف عليه السلام، وعند ذلك قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: (أذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) *

وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن مجاهد أن النقباء لما دخلوا على الجبارين وجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان منهم، ولا يحمل عنقود عندهم إلا خمس أنفس بينهم في خشية، ويدخل في شطر الرمانة إذا نزع جها خمس أنفس أو أربع، وذكر البغوي أنه لقيهم رجل من أولئك يقال له: عوج بن عنق، وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعاً وثلاث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه إليها ثم يأكله، ويروى أن الماء طبق ما على الأرض من جبل وماجاوز ركبتي عوج، وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى أهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام، وذلك أنه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخاً في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعه فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله. وكانت أمه عنق إحدى بنات آدم عليه السلام، وكان مجلسها جريياً من الأرض فلما لقوا عوجاً وعلى رأسه حزمة حطب أخذهم جميعاً وجعلهم في حزمته، وانطلق بهم إلى امرأته وقال: انظري إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وطر حهم بين يديها، وقال: ألا أظنهم برجلي؟ فقالت امرأته: لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل انتهى *

وأقول: قد شاع أمر عوج عند العامة ونقلوا فيه حكايات شنيعة، وفي فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ العماد بن كثير: قصة عوج وجميع ما يحكون عنه هذيان لا أصل له، وهو من مختلقات أهل الكتاب، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ولم يسلم من الكفار أحد، وقال ابن القيم: من الأمور التي يعرف بها كون الحديث موضوعاً أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه - كحديث عوج الطويل - وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير. وغيره، ولا يبين أمره، ثم قال: ولا ريب في أن هذا وأمثاله من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسول الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم انتهى *

وأورد ابن المنذر عن ابن عمر من قصته شيئاً عجيباً، وتعبه بعض المصنفين بأن هذا مما يستحي الشخص من نسبته إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، ومشي صاحب القاموس على أن أخباره موضوعة، وأخرج الطبراني. وأبو الشيخ. وابن حبان في كتاب العظمة فيه آثاراً قال الحافظ في أطولها المشتمل على غرائب من أحواله: إنه باطل كذب، وقال الحافظ السيوطي: والأقرب في خبر عوج أنه من بقية عاد، وأنه كان له طول في الجملة مائة ذراع، أو شبه ذلك، وأن موسى عليه الصلاة والسلام قتله بعصاه، وهذا هو القدر الذي يحتمل قبوله انتهى، ونعم ما قال، فإن بقاءه في الطوفان مع كفره الظاهر إذ لم ينقل إيمانه، ودعوة نوح عليه السلام التي عمت الأرض مما لا يكاد يقبله المنصف، وكذا بقاءه بعد الطوفان مع قوله تعالى: (وجعلنا ذريته هم الباقين) مما لا يسوغه العارف، وشبه الحوت بعين الشمس، مما لا يكاد يعقل - على ما ذكره الحكماء - فقد ذكر الخليلي أنهم ذهبوا إلى أن الشمس ليست حارة وإلا لكان قتل الجبال أحر من الوهاد لقرب القتل

إلى الشمس - وبعد الوهاد عنها - بل الحرارة تحدث من وصول شعاع الشمس إلى وجه الأرض وانعكاسه عنه ولذلك يرى الوهاد أحر لتراكم الأشعة المنعكسة فيها فواصل اليه الشعاع من وجه الأرض يصير حاراً وإلا فلا ، وذكر نحو ذلك شارح حكمة العين ، ولا يرد على هذا أن بعض الناس روى أن كذا ملائكة ترمى الشمس بالثلج إذا طلعت ، ولو لا ذلك لأحرق أهل الأرض لأن ذلك مما لم يثبت عند الحفاظ ، وهو إلى الوضع أقرب منه إلى الصحة ، ثم كان القائل بوجود عوج هذا من الناس لا يقول بالطبقة الزمهريرية التي هي الطبقة الثالثة من طبقات العناصر السبع ، ولا بما فوقها وإلا فكيف يكون الاحتجاز بالسحاب وهو كالرعد والبرق، والصاعقة إنما ينشأ من تلك الطبقة الباردة التي لا يصل إليها أثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الأرض ، وقد ذكر وأيضاً أن فوقها طبقتين: الأولى ما يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى فيها الأدخنة المرتفعة عن السفلى ، ويتكون فيها الكواكب ذوات الأذنان والينازك ، والثانية ما يقرب من الخلوص إذ لا يصل إليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الأرض والماء ، وهي التي يحدث فيها الشهب ، فإذا احتجز هذا الرجل بالسحاب وصل رأسه على زعمهم إلى إحدى تينك الطبقتين: فكيف يكون حاله مع ذلك البرد والحر؟ ولا أظن بشراً - كيف كان - يقوى على ذلك ، على أن أصل الاحتجاز مما لا يمكن بناءً على كلام الحكماء إذ قد علمت أن منشأ السحب الطبقة الزمهريرية *

وفي كتاب نزهة القلوب - نقلا عن الحكيم أبي نصر - أن غاية ارتفاعها اثني عشر فرسخاً وستائة ذراعاً، وعن المتقدمين أنها ثمانية عشر فرسخاً ، والفرسخ ثلاثة أميال ، والميل ثلاثة آلاف وخمسة مائة ذراعاً انتهى *
واختلفوا أيضاً في غاية انحطاطها ، ولم يذكر أحد منهم أنها تنحط إلى ما يتصور معه احتجاز الرجل الذي ذكروا من طوله ما ذكروا بالسحاب ، اللهم إلا أن يراد به سحاب لم يبلغ هذا الارتفاع ومع هذا كله قد اخطأوا في قولهم : ابن علق ، وإنما هو ابن عوق - كنعوج - كما نص على ذلك في القاموس ، وهو أيضاً اسم والده لا والدته كما ذكر هناك أيضاً فليحفظ *

وأخرج ابن حميد . وابن جرير عن أبي العالفة أنه قال في الآية: أخذ الله تعالى ميثاق بني إسرائيل أن يخلصوا له ولا يعبدوا غيره ؛ وبعث منهم اثني عشر كفيلاً كفولوا عليهم بالوفاء لله تعالى بما واثقوه عليه من العهود فيما أمرهم به ونهاهم عنه ، واختاره الجبائي ، - والنقباء - حينئذ يجوز أن يكونوا رسلاً ، وأن يكونوا قادة - كما قال البلخي - واختار أبو مسلم أنهم بعثوا أنبياء ليقوموا الدين ويعلموا الأسباط التوراة ويأمرهم بما فرضه الله تعالى عليهم ، وأخرج الطبري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا وزراء وصاروا أنبياء بعد ذلك ﴿ وَقَالَ اللَّهُ ﴾ أي - للنقباء - عند الربيع ، ورجحه السمين للقرب ، وعند أكثر المفسرين - لبني إسرائيل - ورجحه أبو حيان إذ هم المحتاجون إلى ما ذكر من الترغيب والترهيب كما ينبئ عنه الالتفاف مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد ﴿ إني معكم ﴾ أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك ، وقيل : (معكم) بالنصرة ، وقيل : بالعلم ، والتعميم أولى *

﴿ لئن أقمتم الصلوة وءاتيتم الزكوة وءأتمتم برسلي ﴾ أي بجميعهم ، واللام موطئة للقسم المحذرف ، وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة مع كونها من الفروع المترتبة عليه لما أنهم - كما قال غير واحد - كانوا معترفين

بوجوبها حسبما يراد منهم مع ارتكابهم تكذيب بعض الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ولمراعاة المقارنة بينه . وبين قوله تعالى : ﴿ وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ﴾ ، وقال بعضهم : إن جملة (وآمتم برسلي) إلى آخره كناية إيمائية عن المجاهدة ، ونصرة دين الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام والانفاق في سبيله كأنه قيل : لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وجاهدتم في سبيل الله يدل عليه قوله تعالى : (ولا تردوا على أديباركم فتنقلبوا خاسرين) فإن المعنى لا تردوا على أديباركم في دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم عليه الصلاة والسلام ، وإنما وقع الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الأولين ، وأبرزت في معرض الكناية لأن القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى عليه السلام . (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) انتهى ، ولا يخلو عن نظر *

وقيل : إنما قدم إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة لأنها الظاهر من أحوالهم الدالة على إيمانهم ، و - التعزير - أصل معناه المنع والذب ، وقيل : التقوية من العزر ، وهو . والأزر من واد واحد ، ولا يخفى أن في التقوية منعاً لمن قوته عن غيره فهما متقاربان ، ثم تجوز فيه عن النصرة لما فيها من ذلك ، وعن التأديب وهو في الشرع ما كان دون الحد لأنه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ، ولذا سمي في الحديث نصرة ، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، فقال رجل : يا رسول الله أنصره إذا كان مظلوماً أفرايت إن كان ظالماً كيف أنصره ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تحجزه - أو تمنعه - عن الظلم فإن ذلك نصره ، ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم ، وبالنصرة فقط - فسرره الحسن . ومجاهد ، وبالتعظيم فقط فسرره ابن زيد . وأبو عبيدة ، وقرئ - عززتموهم - بالتخفيف ﴿ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ ﴾ أى بالانفاق في سبيل الخير ، وقيل : بالصدق بالصدقات المندوبة وأياً ما كان فهو استعارة لأنه سبحانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذى يقضى بمثل ، وفي كلام العرب قديماً الصالحات قروض ﴿ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ وهو ما كان عن طيب نفس على ما قال الأخفش ، وقيل : ما لا يتبعه من ولا أذى ، وقيل : ما كان من حلال *

وذكر غير واحد أن قرضاً يحتمل المصدر والمفعول به ﴿ لَا كَفْرًا عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ دال على جواب الشرط المحذوف وساد مسدته معنى ، وليس هو الجواب له خلافاً لأبى البقاء بل هو جواب للقسم ، فقد تقرر أنه إذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق منهما إلا أن يتقدمه ذو خبر ، وجوز أن يكون هذا جواباً لما تضمنه قوله تعالى : (ولقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) من القسم ، وقيل : إن جوابه (لئن أقمتم) فلا تكون اللام موطئة ، أو تكون ذات وجهين - وهو غريب - وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم *

﴿ وَالْأَدْخِلْنَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ عطف على ما قبله داخل معه في حكمه متأخر عنه في الحصول ضرورة تقدم التخالية على التحلية ﴿ فَمَنْ كَفَرَ ﴾ أى برسلى أو بشئ مما عدد في حيز الشرط ، والغاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب ﴿ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم أعنى أنى معكم بناءً على حمل المعية على المعية بالنصرة والاعانة ، أو التوفيق للخير فإن الشرط معلق به من حيث المعنى نحو أنا معتن بشأنك إن خدمتى رفعت محلك ، وقيل : المراد بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الانعام ،

وقوله تعالى: ﴿ مِنْكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (كفر) ، ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفا على الشرطية السابقة - كما قال شيخ الاسلام - لاجراج كفر الكل عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب ، ثم ليس المراد بالكفر إحدائه بعد الايمان ، بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل: فمن اتصف بالكفر بعد ذلك إلا أنه قصد بإيراد ما يدل على الحدوث بيان ترقبهم في مراتب الكفر فان الاتصاف بشيء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه ، وإن كان استمراراً عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ۱۲ ﴾ أى وسط الطريق وحاقه ضلالاً لاشبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم عذر .

﴿ فَمَا نَقَضَهُمْ مِيثَاقَهُمْ ﴾ أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشئ آخر استقلالاً وانضماماً ، فالباء سببية ، و (ما) مزيدة لتوكيد الكلام وتمكينه في النفس ، أو بمعنى شئ كما قال أبو البقاء ، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿ لَعَنَهُمْ ﴾ أى طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عقوبة لهم - قاله عطاء . وجماعة - وعن الحسن . ومقاتل أن المعنى مسخناهم قردة وخنزير ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عذبناهم بضرب الجزية عليهم ، ولا يخفى أن ما قاله عطاء أقرب إلى المعنى الحقيقي لأن حقيقة اللعن في اللغة الطرد والابعاد فاستعماله في المعنيين الأخيرين مجاز باستعماله في لازم معناه ، وهو الحقارة بما ذكر لكنه لا قرينة في الكلام عليه ، وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق اللعن والنقض بأن يقال مثلاً : فنقضوا ميثاقهم فلعنناهم ضرورة تقدم هلية الشئ البسيطة على هليته المركبة - كما قال شيخ الاسلام - للايدان بأن تحققهما أمر جلي غنى عن البيان ، وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية ﴿ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ﴾ يابسة غليظة تنبو عن قبول الحق ولا تلين - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - .

وقيل : المراد سلبناهم التوفيق والالطف الذى تنشرح به صدورهم حتى - ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون - وهذا كما تقول لغيرك : أفسدت سيفك إذا ترك تعاهده حتى صدى ، وجعلت أظافيرك سلاحك إذا لم يقصها ، وقال الجبائي : المعنى بيننا عن حال قلوبهم وماهى عليه من القساوة وحكمنا بأنهم لا يؤمنون ولا تنفع فيهم موعظة ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وما دعا اليه إلا الاعتزال ، وقرأ حمزة . والكسائي قسية ، وهى إما مبالغة قاسية لكونه على وزن فاعيل ، أو بمعنى ردية من قلوبهم : درهم قسى إذا كان مغشوشاً ، وهو أيضاً من القسوة ، فان المغشوش فيه بيس وصلابة ، وقيل : إن قسى غير عربى بل معرب ، وقرئ - قسية - بكسر القاف للاتباع ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فانه لا مرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجترار على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه عز وجل ، والتعبير بالمضارع للحكاية واستحضار الصورة ، وللدلالة على التجدد والاستمرار ، وجوز أن يكون حالا من مفعول (لعنناهم) ، أو من المضاف اليه في قلوبهم وضعف بما ضعف ، وجعله حالا من القلوب ، أو من ضميره في (قاسية) كما قيل ، لا يصح لعدم العائد منه إلى ذى الحال ، وجعل القلوب بمعنى أصحابها مما لا يلتفت اليه أصحابها ﴿ وَنَسُوا حَظًّا ﴾ أى وتركوا نصيباً وأفياً ، واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير ﴿ مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ من التوراة: أو بما أمروا به فيما من اتباع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، (١٢٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

وقيل: حرفوا التوراة فسقطت بشؤم ذلك أشياء منها عن حفظهم، وأخرج ابن المبارك . وأحمد في الزهد عن ابن مسعود قال: إني لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها، وفي معنى ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي فأرشدني إلى ترك المعاصي
وأخبرني بأن العلم نور ونور الله لا يهدي لعاصي

﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ ﴾ أي خيانة كما قرئ به على أنها مصدر على وزن فاعلة - كالساذبة، واللاغية- أو فعلة (خائنة) أي ذات خيانة، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو فرقة (خائنة)، أو نفس (خائنة)، أو شخص (خائنة) على أنه وصف، والتاء للبالغة لكنها في فاعل قليلة، و(منهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لها، خلا أن -من- على الوجهين، الأولين ابتدائية أي على خيانة، أو فعلة ذات خيانة كائنة منهم صادرة عنهم، وعلى الأوجه الأخر تبعية، والمعنى إن الغدر . والحياة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم كما يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه بحيث لا يكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ﴾ استثناء من الضمير المجرور في (منهم)؛ والمراد بالقليل عبد الله بن سلام. وأضراجه الذين نصحوا لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وجعله بعضهم استثناء من (خائنة) على الوجه الثاني، فالمراد بالقليل الفعل القليل، و(من) ابتدائية كما مر أي لإفعل قليلا كائنا منهم، وقيل: الاستثناء من قوله تعالى: (وجعلنا قلوبهم قاسية) ﴿ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ ﴾ أي إذا تابوا أو بذلوا الجزية - كما روى عن الحسن . وجعفر ابن مبشر - واختاره الطبري، فضمير عنهم راجع إلى ما رجع إليه نظائره، وعن أبي مسلم أنه عائد على القليل المستثنى أي فاعف عنهم ماداموا على عهدك ولم يخونوك، وعلى القولين فالآية محكمة، وقيل: الضمير عائد على ما اختاره الطبري، وهي مطلقة إلا أنها نسخت بقوله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) الآية . وروى ذلك عن قتادة، وعن الجبائي أنها منسوخة بقوله تعالى: (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣ ﴾ تعليل للامر وحث على الامتثال وتنبية على أن العفو على الإطلاق من باب الاحسان .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) أمر بالتطهير لمن أراد الوقوف بين يدي الملك الكبير جل شأنه وعظم سلطانه، وبدأ بالوجه - لأنه سبحانه وتعالى نقشه بنقش خاتم صفاته، وفي الفتوحات لاخلاف في أن غسل الوجه فرض وحكمه في الباطن المراقبة والحياة من الله تعالى مطلقاً، ثم اختلف الحكم في الظاهر في أن تحديد غسل الوجه في الوضوء في ثلاثة مواضع: منها البياض الذي بين العنار والاذن، والثاني ماسدل من اللحية، والثالث تحليل اللحية، فأما البياض المذكور فمن قائل: إنه من الوجه، ومن قائل: إنه ليس من الوجه، وأماما انسدل من اللحية فمن قائل: بوجوب إمرار الماء عليه، ومن قائل: بأنه لا يجب، وكذلك تحليل اللحية، فمن قائل: بوجوبه، ومن قائل: بأنه لا يجب. وحكم ذلك في الباطن أما غسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر في ذلك فان فيه ماهو فرض، وفيه ماهو ليس بفرض، فأما الفرض فالحياء من الله تعالى أن يراك حيث نهاك، أو يفقدك حيث أمرك، وأما السنة

منه فالحياء من الله تعالى أن تنظر إلى عورتك أو عورة امرأتك ، وإن كان ذلك قد أبيض لك ، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى فما يتعين منه فهو فرض عليك ، وما لا يتعين ففعله فهو سنة واستحباب ، فيراقب الانسان أفعاله ظاهراً وباطناً ، ويراقب ربه في باطنه ، فان وجه قلبه هو المعتبر ، ووجه الانسان على الحقيقة ذاته يقال : وجه الشيء أى حقيقته وعينه وذاته ، فالحياء خير كله ، و-الحياء من الإيمان- ولا يأتي إلا بخير ، وأما البياض الذى بين العذار والأذن ، وهو الحد الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ما كلف الانسان من العمل في وجهه والعمل في سماعه ، فالعمل في ذلك إدخال الحد في المحدود ، فالأولى بالانسان أن يصرف حياؤه في سماعه كما صرفه في بصره ، فكما أن الحياء غرض البصر كما قال تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) كذلك يلزم الحياء من الله تعالى أن لا يسمع ما لا يحل له من غيبة ؛ وسوء قول من متكلم بما لا ينبغي فان ذلك البياض هو بين العذار والأذن - وهو محل الشبهة - وهو أن يقول : أصغيت اليه لأرد عليه ، وهذا معنى العذار فانه من العذر أى الانسان يعتذر إذا قيل له : لم أصغيت إلى هذا القول بأذنك ؟ فيقول : إني أردت أن أحقق سماع ما قال حتى أنها عنه ، فكفى عنه بالعذار فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله ، ومن لم ير وجوب ذلك إن شاء غسل وإن شاء ترك ، وأما غسل ما استرسل من اللحية وتخليلها فهى الأمور العوارض ، فان اللحية شئ يعرض في الوجه وليست من أصله ، فكل ما يعرض لك في وجه ذلك من المسائل فأنت فيها بحكم ذلك العارض ، فان تعين عليك طهارة ذلك العارض فهو قول من يقول بوجوب غسله ، وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحباباً أو تركته لكونه ماتعين عليك فهو قول من لم يقل بوجوب الطهارة فيه ، وقد بين أن حكم الباطن يخالف الظاهر بأن فيه وجهاً إلى الفريضة ، ووجهاً إلى السنة والاستحباب ، فالفرض من ذلك لا بد من إتيانه ، وغير الفرض عمله أولى من تركه ، وذلك سار في جميع العبادات انتهى .

وقال بعض العارفين : هذا خطاب للمؤمنين بالإيمان العلمى إذا قاموا عن نوم الغفلة وقصدوا صلاة الحضور والمناجاة الحقيقية والتوجه إلى الحق أن يطهروا وجوه قواهم بماء العلم النافع الطاهر المطهر من علم الشرائع والاخلاق والمعاملات الذى يتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس ، وأول هذا الأيدى في قوله تعالى : (وأيدىكم) بالقوى والقدر أى طهروا أيضاً قواهم وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات في مواد الرجس (إلى المرافق) أى قدر الحقوق والمنافع ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره : أجمع الناس على غسل اليدين والذراعين ، واختلفوا في إدخال المرافق في هذا الغسل ، فمن قائل : بوجوب إدخالها ، ومن قائل : بعدم الوجوب ، لكن لم يناع بالاحتمال ، وحكم الباطن في ذلك أن غسل اليدين والذراعين إشارة إلى غسلهما بالكرم . والجود . والسخاء . والهباء . والاعتصام . والتوكل ، فان هذا وشبهه من نعوت اليدين والمعاصم للمناسبة ، بقى غسل المرافق وهى رؤية الأسباب التى يرتفق العبد ويأنس بها لنفسه ، فمن رأى إدخال المرافق في نفسه رأى أن الأسباب إنما وضعها الله تعالى حكمة منه في خلقه فلا يريد أن تعطل حكمة الله تعالى لاعلى طريق الاعتماد عليها فان ذلك يقدح في اعتماده على الله تعالى ، ومن رأى عدم إيجابها في الغسل رأى سكون النفس إلى الأسباب ، وأنه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله تعالى مع وجود رؤية الأسباب ، وكل من يقول : بأنه لا يجب غسلها يقول : يستحب كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها ، فان الله تعالى ربط الحكمة في وجودها (وامسحوا برءوسكم) قال بعض العارفين : أى بجهات أرواحكم عن قمام كدورة القلب وغبار غيره بالتوجه

إلى العالم السفلي ومحبة الدنيا بنور الهدى ، فان الروح لا يتكدر بالتعلق بل يحتاج نوره عن القلب فيسود القلب ويظلم ويكفي في انتشار نوره صقل الوجه العالى الذى يتوجه اليه ، فان القلب ذو وجهين : أحدهما إلى الروح - والرأس - هنا إشارة اليه ، والثانى إلى النفس وقواها ، وأحرى - بالرجل - أن تكون إشارة اليه *
وقال الشيخ الأكبر قدس الله سره بعد أن بين اختلاف العلماء فى القدر الذى يجب مسحه : وأما حكم مسح الرأس فى الباطن فأصله من الرياسة وهى العلو والارتفاع ، ولما كان أعلا ما فى البدن فى ظاهر العين وجميع البدن تحته سمي رأساً ، فان الرئيس فوق المرئوس وله جهة فوق ، وقد وصف الله تعالى نفسه بالفوقية على عباده بصفة القهر ، فقال سبحانه : (وهو القاهر فوق عباده) فكان الرأس أقرب عضو فى الجسد إلى الحق تعالى لمناسبة الفوقية ، ثم له الشرف الآخر فى المعنى الذى به رأس على البدن كله ، وهو أنه محل جميع القوى كلها الحسية والمعنوية ، فلما كانت له هذه الرياسة من هذه الجهة سمي رأساً ، ثم إن العقل الذى جعله الله تعالى أشرف ما فى الانسان جعل محله اليافوخ وهو أعلى موضع فى الرأس فجعله سبحانه مما يلى جانب الفوقية ، ولما كان محلا لجميع القوى الظاهرة والباطنة ولكل قوة حكم وسلطان وغر يورثها ذلك عزة على غيرها ، وكان محل هذه القوى من الرأس مختلفة فعمت الرأس كله وجب مسح كله فى هذه العبارة لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة هذه القوى بالتواضع والاقناع ، فيكون لكل قوة مسح مخصوص من مناسبة دعواها ، وهذا ملحظ من يرى وجوب مسح جميع الرأس ؛ ومن رأى تفاوت القوى بالرياسة فان القوة المصورة مثلا لها سلطان على القوة الخيالية فهى الرئيسة عليها ، وإن كانت للقوة الخيالية رياسة قال : الواجب عليه مسح بعض الرأس وهو المقسم بالأعلى ، ثم اختلفوا فى هذا البعض ، فكل عارف قال بحسب ما أعطاه الله تعالى من الإدراك فى مراتب هذه القوى فيمسح بحسب ما يرى ، ومعنى المسح هو التذلل وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأن المتوضئ يصدد مناجاة ربه وطلب وصلته ، والعزير الرئيس إذا دخل على من ولاه تلك العزة يعزل عن عزته ورياسته بعز من دخل عليه فيقف بين يديه وقوف العبيد فى محل الإذلال لا بصفة الإذلال فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التى تطلب بهذه العبادة ولهذا لم يشرع مسح الرأس فى التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامات الفراق ، فترى الفارق حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه ، وتفصيل رياسات القوى معلوم عند أهل هذا الشأن ، وأما التبويض فى اليد الممسوح بها ، واختلافهم فى ذلك فاعمل فيه كما تعمل فى الممسوح سواء ، فان المزبل لهذه الرياسة أسباب مختلفة فى القدرة على ذلك ، ومحل ذلك اليد ، فمن مزبل بصفة القهر . ومن مزبل بسياسة وترغيب إلى آخر ما قال : (وأرجلكم) أشير بها إلى القوى الطبيعية البدنية المنهمكة فى الشهوات والإفراط باللذات ، وغسلها بما علم الاخلاق . وعلم الرياضيات حتى ترجع إلى الصفاء الذى يستعد به القلب للحضور والمناجاة *

وفى الفتوحات اختلفوا فى صفة طهارتها بعد الاتفاق على أنها من أعضاء الوضوء هل ذلك بالغسل . أو بالمسح . أو بالتخيير بينهما ؟ ومذهبنا التخيير ، والجمع أولى ، وما من قول إلا وبه قائل ، والمسح بظاهر الكتاب ، والغسل بالسنة ، ومحمّل الآية بالعدول عن الظاهر منها ، وأما حكم ذلك فى الباطن فاعلم أن السعى إلى الجماعات . وكثرة الخطا إلى المساجد . والثبات يوم الزحف مما تظهر به الأقدام فلتسكن طهارة

رجليك بما ذكرناه وأمثاله ، ولا تتمثل بالنميمة بين الناس . ولا تمس مرحا . واقصد في مشيك . واغضض من صوتك ، ومن هذا ما هو فرض بمنزلة المرة الواحدة في غسل عضو الوضوء الرجل وغيره ، ومنه ما هو سنة وهو ما زاد على الفرض ، وهو مشيك فيما ندبك الشرع إليه . وما أوجب عليك ، فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مصلاك ، والمندوب . والمستحب . والسنة . وما شئت فقل من ذلك نقل الأقدام إلى المساجد من قرب وبعد ، فإن ذلك ليس بواجب وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجداً لا بعينه . وجماعة لا بعينها فعلى هذا يكون غسل رجلك في الباطن من طريق المعنى ، واعلم أن الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد أدرج المسح فيه كأندراج نور السكواكب في نور الشمس ، ومن مسح لم يغسل إلا في مذهب من يرى ، وينقل عن العرب أن المسح لغة في الغسل فيكون من الألفاظ المترادفة ، والصحيح في المعنى في حكم الباطن أن يستعمل المسح فيما يقتضى الخصوص من الأعمال ، والغسل فيما يقتضى العموم ، ولهذا كان مذهبنا التخيير بحسب الوقت ، فإن الشخص قد يسعى لفضية خاصة في حاجة شخص بعينه فذلك بمنزلة المسح ، وقد يسعى للملك في حاجة تعم الرعية فيدخل ذلك الشخص في هذا العموم فذلك بمنزلة الغسل الذي اندرج فيه المسح انتهى . (وإن كنتم جنبا فاطهروا) الجنابة غربة العبد عن موطنه الذي يستحقه ، وليس إلا العبودية . وتغريب صفة ربانية عن موطنها وكل ذلك يوجب التطهير ، وقوله تعالى : (وإن كنتم مرضى) الخ قد تقدم نظيره . وفي الفتوحات اختلف في حد الأيدي المذكورة في هذه الطهارة ، فمن قائل : حدها مثل حدها في الوضوء ومن قائل : هو الكف فقط . وبه أقول . ومن قائل : إن الاستحباب إلى المرفقين والفرض الكفان ، ومن قائل : إن الفرض إلى المناكب ، والاعتبار في ذلك أنه لما كان التراب في الأرض أصل نشأة الإنسان وهو تحقيق عبوديته وذلك أمر بطهارة نفسه من التكبر بالتراب ، وهو حقيقة عبوديته ويكون ذلك بنظره في أصل خلقه ، ولما كان من جملة ما يدعيه الاقتدار والعطاء مع أنه مجبول على العجز والبخل ، وهذه الصفات من صفات الأيدي قيل له عند هذه الدعوة ورؤية نفسه في الاقتدار الظاهر منه ، والكرم والعطاء : طهر نفسك من هذه الصفة بنظرك فيما جبلت عليه من ضعفك ومن بخلك فقد قال تعالى : (خلقكم من ضعف) (ومن يوق شح نفسه) (وإذا مسه الخير منوعاً) فإذا نظر إلى هذا الأصل زكت نفسه وتطهرت من الدعوى ، واختلفوا في عدد الضربات على الصعيد للتميم ، فمن قائل : واحدة ، ومن قائل : اثنتان ، والقائلون بذلك ، منهم من قال : ضربة للوجه . وضربة لليدين ، ومنهم من قال : ضربتان لليد . وضربتان للوجه . ومذهبنا أنه من ضرب واحدة أجزاءه ، ومن ضرب اثنتين أجزاءه وحديث الضربة الواحدة أثبت ، والاعتبار في ذلك التوجه إلى ما يكون به هذه الطهارة ، فمن غلب التوحيد في الأفعال قال : بالضربة الواحدة ، ومن غلب حكم السبب الذي وضعه الله تعالى ونسب الفعل إلى الله تعالى مع تعريته عنه مثل قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) فأثبت ونفى قال : بالضربتين ومن قال : إن ذلك في كل فعل قال : بالضربتين لكل عضو انتهى .

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام في أنواع الطهارة وأتى فيه بالعجب العجاب . (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) أى من ضيق ومشقة بكثرة المجاهدات (ولكن يريد ليطهركم) من الصفات الخبيثة ، وعن سهل : الطهارة على سبعة أوجه : طهارة العلم من الجهل . وطهارة الذكر من النسيان . وطهارة اليقين من الشك . وطهارة العقل من الحق . وطهارة الظن من التهمة . وطهارة الإيمان مما دونه . وطهارة القلب من

الإرادات ، وقال : إسباغ طهارة الظاهر تورث طهارة الباطن ، وإتمام الصلاة يورث الفهم عن الله تعالى ، والطهارة تكون في أشياء : في صفاء المطعم . ومباينة الأنام . وصدق اللسان . وخشوع السر ، وكل واحد من هذه الأربعة مقابل لما أمر الله تعالى بتطهيره وغسله من الأعضاء الظاهرة •

وقال ابن عطاء : البواطن مواضع نظر الحق سبحانه فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم » ، فوضع نظر الحق جل وعلا أحق بالطهارة ، وذلك إنما يكون بإزالة أنواع الخيانات . والمخالفات . وفنون الوسوس . والغش . والحقد والرياء . والسمعة . وغير ذلك من المناهي ، وليس شئ على العارفين أشد من جمع الهم وطهارة السر ، وفي إضافة التطهير إليه تعالى مالا يخفى من اللطف (وليتم نعمته عليكم) بالتكميل ، وقال بعض العارفين : إتمام النعمة لقوم نجاتهم بتقواهم ، وعلى آخرين نجاتهم عن تقواهم فشتان بين قوم وقوم (واعلمكم تشكرون) نعمة السكال بالاستقامة والقيام بحق العدالة عند البقاء بعد الفناء (واذكروا نعمة الله عليكم) بالهداية إلى طريق الوصول إليه ، (وميثاقه الذي واثقكم به) وهو عقود عزائم المذكورة (إذ قلتم سمعنا وأطعنا) أي إذا قبلتموها من معدن النبوة بصفاء الفطرة ، وقال بعضهم : المراد بنعمة الله تعالى هدايته سبحانه السابقة في الأزل لأهل السعادة ، وبالميثاق الميثاق الذي واثق الله تعالى به عباده أن لا يشتغلوا بغيره عنه سبحانه ، وقال أبو عثمان : النعم كثيرة وأجلها المعرفة به سبحانه ، والمواثيق كثيرة وأجلها الايمان (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم) أي من قوى نفوسكم المحجوبة وصفاتها (أن يبسطوا اليكم أيديهم) بالاستيلاء والقهر لتحصيل ما ربهما وملاذها (فكف أيديهم عنكم) أي فمنعها عنكم بما أراكم من طريق التطهير والتنزيه (واثقوا الله) واجعلوه سبحانه وقاية في قهرها ومنعها (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) برؤية الأفعال كلها منه عز وجل (ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً) وهم في الأنفس الحواس الخمس الظاهرة ، والخمس الباطنة . والقوة العاقلة النظرية . والقوة العملية . وذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية أن النقباء أحد أنواع الأولياء : نفعا الله تعالى ببركاتهم ، ففي الفتوحات : ومنهم النقباء وهم إثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثني عشر برجاً ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج ، وبما أودع الله تعالى في مقامه من الأسرار والتأثيرات ، وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثواب ، فان للثواب حركات وقطاعات في البروج لا يشعر به في الحس لأنه لا يظهر ذلك إلا في آلاف من السنين ، وأعمار الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك ؛ واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه مالا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سعيد . أو شقي مثل العلماء بالآثار والقيافة ، وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر في الصخور ، وإذا رأوا شخصاً يقولون : هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر وليسوا بأولياء ، فما ظنك بما يعطيه الله تعالى لهؤلاء النقباء من علوم الآثار ؟ انتهى •

وقد عد الشيخ قدس سره فيها أنواعاً كثيرة ، والسلفيون ينكرون أكثر تلك الأسماء ، ففي بعض فتاوى ابن تيمية ، وأما الأسماء الدائرة على السنة كثير من الناسك والعامّة مثل الغوث الذي بكه . والأوتاد الأربعة

والأقطاب السبعة ، والأبدال الأربعين . والنجباء الثلاثة ، فهي ليست موجودة في كتاب الله تعالى ولا هي مأثورة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف محتمل إلا لفظ الأبدال ، فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الاسناد عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن فيهم -يعنى أهل الشام- الأبدال أربعين رجلاً كما مات رجل أبداً الله تعالى مكانه رجلاً » ولا توجد أيضاً في كلام السلف انتهى ، وأنا أقول :

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد
وقال الله تعالى : (إني معكم) بالتوفيق والإعانة (لئن أقمتم الصلاة) وتحليتكم بالعبادات البدنية (وآتيتم الزكاة) وتخلتكم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم (وآمنتم برسلي) جميعهم من العقل . والالهامات والافكار الصائبة . والخواطر الصادقة من الروح . والقلب . وإمداد الملكوت (وعزتموهم) أى عظمتوهم بأن سلطتموهم على شياطين الوهم وقويتموهم ومنعتموهم من الوسوس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية (وأقرضتم الله قرضاً حسناً) بأن تبرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة، وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه ، بل ومن الأفعال والصفات جميعها ، بل ومن الذات بالمحو والفناء وإسلامها إلى بارئها جل وعلا (لا كفرن عنكم سيئاتكم) التي هي الحجب والموانع لكم (ولادخلنكم جنات) مما عندى (تجرى من تحتها الأنهار) وهي أنهار علوم التوكل والرضا والتسليم والتوحيد ، وتجليات الأفعال والصفات والذات (فمن كفر بعد ذلك) العهد وبعث النقباء منكم (فقد ضل سواء السبيل) وهلك مع الهالكين (فبما نقضهم ميثاقهم) الذى وثقوه (لعناهم) وطردهناهم عن الحضرة (وجعلنا قلوبهم قاسية) باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الامور الأرضية (يحر فون الكلم عن مواضعه) حيث حججوا عن أنوار الملكوت والجبروت التي هي كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخيالاتهم بدل حقائقها (ونسوا حظاً) نصيباً وافرأ (بما ذكروا به) في العهد اللاحق وهو ما أوتوه في العهد السابق من الكمالات السكامة في استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) من نقض عهد ومنع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم (إلا قليلاً منهم) وهو من جره استعداده إلى ما فيه صلاحه (فأعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين) إلى عباده باللطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى وإياكم من المحسنين *

(وَمَنْ الَّذِينَ قَالُوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم) شروع في بيان قبائح النصارى وجنایاتهم إثر بيان قبائح وجنایات إخوانهم اليهود ، (ومن) متعلقة - بأخذنا- ، وتقديم الجار للاهتمام ، ولأن ذكر إحدى الطائفتين مما يوقع في ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل : ومن الطائفة الأخرى أيضاً (أخذنا ميثاقهم) والضمير المجرور راجع إلى الموصول ، أو عائد على بنى إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السابقة ، وهو نظير قولك : أخذت من زيد ميثاق عمرو أى مثل ميثاقه *

وجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع خبراً لمبتدأ محذوف أيضاً ، وجملة (أخذنا) صفة أى - ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم - وقيل : المبتدأ المحذوف (من) الموصولة ، أو الموصوفة ، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب إليه سوى الكويين ، وإنما قال سبحانه : (قالوا إنا نصارى) ولم يقل جل وعلا - ومن النصارى - ، وهو الظاهر بدون إطناب للايماء ، قال بعضهم : إلى أنهم على دين النصرانية بزعمهم

وليسوا عليها في الحقيقة لعدم عملهم بموجها ومخالفتهم لما في الانجيل من التبشير ببنيينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : للإشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى ، وأفعالهم تقتضى نصره الشيطان ، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال في ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصره الله تعالى وهم منها بمعزل ، ونسكتة تخصيص هذا الموضوع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصره الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصره وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها ، ولا يخفى أن هذا مبنى على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ، ولهذا يقال لهم أيضاً : أنصار ، وفي غير ما موضع أن عيسى عليه السلام ولد في سنة أربع وثمانمائة لغلبة الأسكندر في بيت لحم من المقدس ، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ، ولما بلغ اثنتى عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة ، أو نصورية وبها سميت النصارى ، ونسبوا إليها ، وقيل : إنهم جمع نصران كندامى . وندمان - أوجع نصرى - كمهرى . ومهاري - والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى ، والنصرانية أيضا دينهم ، ويقال لهم : نصارى وأنصار ، وتنصر دخل في دينهم ﴿ فَتَسُوا ﴾ على إثر أخذ الميثاق ﴿ حَطًّا ﴾ نصيباً وافراً ﴿ مَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ في تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض ، وقيل : هو ما كتب عليهم في الانجيل من الإيمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة ﴿ فَأَغْرَيْنَا ﴾ أى ألزمتنا وألصقنا ، وأصله اللصوق يقال : غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعى ، وقال غيره : غريت به غراء بالمد ، وأغريت زيدا بكذا حتى غرى به ، ومنه الغراء الذى يلصق به الأشياء ، وقوله تعالى : ﴿ يَبِينُهُمْ ﴾ ظرف - لأغرينا - أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا ﴿ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ كأنه بينهم هـ

قال أبو البقاء : ولا سبيل إلى جعله ظرفاً لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله ، وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المعمول ظرفاً ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ إما غاية للأغراء ، أو للعداوة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة ، ومنها النسطورية : واليعقوبية . والملاكانية ، وقد تقدم الكلام فيهم ، فضمير (بينهم) إلى النصارى كما روى عن الربيع ، واختاره الزجاج . والطبرى ، وعن الحسن . وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى ﴿ وَسَوْفَ يَنْبِئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ۙ ﴾ في الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر بما ذكروا به ، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب ، فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم ، لأن ثبت أخبار آخرة ، والنسكتة في التعبير بالإبناء الإناء بأنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب ، فيكون ترتيب العذاب عليها في إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها ، والاتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما تر مراراً ، والتعبير عن العمل بالصنع للإيذان برسوخهم فيه (وسوف) لتأكيد الوعيد ﴿ يَا هَلْ أَكْتَبَ ﴾ التفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواحد

والاثنين وما فوقهما ، والتعبير عنهم بعنوان أهلية الكتاب للتشريع ، فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الأحكام ، وقد فعلوا ما فعلوا وهم يعلمون ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا ﴾ محمد ﷺ ، والتعبير عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتشريف والايذان بوجوب اتباعه عليه الصلاة والسلام ﴿ بَيْنَ لَكُمْ ﴾ حال من (رسولنا) وإيثار الفعلية للدلالة على تجديد البيان أى حال كونه مبيناً لكم على سبيل التدرج حسبما تقتضيه المصلحة ﴿ كَثِيرًا مَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكُتُبِ ﴾ أى التوراة والانجيل ، وذلك كنعيت النبي ﷺ . وآية الرجم . وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال : إن نبي الله تعالى ﷺ أتاه اليهود يسألونه عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام : «أيكم أعلم؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذي أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذي رفع الطور وبالمواثيق التي أخذت عليهم حتى أخذه أفلك (١) فقال : إنه لما كثرت فينا جلدنا مائة وحلقنا الرموس . فحكم عليهم بالرجم . فأنزل الله تعالى هذه الآيه» وتأخير (كثيراً) عن الجار والمجرور لما مر غير مرة ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والاختفاء ، و(بما) متعلق بمحذوف وقع صفة - لكثيراً - ومأموصولة اسمية وما بعدها صلتها ، والعائد محذوف ، ومن (الكتاب) حال من ذلك المحذوف أى بين لكم كثيراً من الذى تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذى أتم أهله والعاكفون عليه ﴿ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ﴾ أى ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع اليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح ، وقال الحسن : أى يصفح عن كثير منكم ولا يؤاخذة إذا تاب واتبه ، وأخرج ابن حميد عن قتاده مثله ، واعتراض أنه مخالف للظاهر لأن الظاهر أن يكون هذا الكثير كالكثير السابق ، وفيه نظر - كما قال الشهاب - لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فهي متغايرة ، نعم اختار الأول الجبائى . وجماعة من المفسرين ، والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلة في حكمها ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ اللَّهِ نُورٌ ﴾ عظيم وهو نور الأنوار والنبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإلى هذا ذهب قتادة ، واختاره الزجاج ، وقال أبو على الجبائى : عنى بالنور القرآن لكشفه وإظهاره طرق الهدى واليقين ، واقتصر على ذلك الزمخشري ، وعليه فالعطف في قوله تعالى : ﴿ وَكُتُبٌ مُّبِينٌ ﴾ لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات ، وأما على الأول فهو ظاهر ، وقال الطيبي : إنه أوفق لتكرير قوله سبحانه : (قد جاءكم) بغير عاطف فعاق به أولاً وصف الرسول والثانى وصف الكتاب ، وأحسن منه ما سلكه الراغب حيث قال : بين فى الآية الأولى . والثانية النعم الثلاث التى خص بها العباد النبوة . والعقل . والكتاب ، وذكر فى الآية الثالثة ثلاثة أحكام يرجع كل واحد إلى نعمة مما تقدم فيهدى به إلى آخره يرجع إلى قوله سبحانه : (قد جاءكم رسولنا) يخرجهم الخ يرجع إلى قوله تعالى : (قد جاءكم نور) ويهديهم يرجع إلى قوله عز شأنه : (وكتاب مبين) كقوله : (هدى للبتقين) انتهى •

وأنت تعلم أنه لا دليل لهذا الإرجاع سوى اعتبار الترتيب اللفظى ولو أرجعت الأحكام الثلاثة إلى الأول لم يمتنع ، ولا يبعد عندى أن يراد بالنور والكتاب المبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والعطف عليه كالعطف على مقاله الجبائى ، ولا شك فى صحة إطلاق كل عليه عليه الصلاة والسلام ، ولعلك تتوقف فى قوله من باب

العبارة فليكن ذلك من باب الإشارة ، والجار والمجرور متعلق بجاء ، و(من) لا ابتداء الغاية مجازاً ، أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من نور ، وتقديم ذلك على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون الجبى من جهته تعالى العالية والتشويق إلى الجائى ، ولأن فيه نوع طول يخجل تقديمه بتجاوب النظم الكريم ، والمبين من بان اللازم بمعنى ظهر فعناه الظاهر الإعجاز ، ويجوز أن يكون من المتعدى فعناه المظهر للناس ما كان خافياً عليهم *

﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ ﴾ توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات ، أو لكونها في حكم الواحد، أو لكون المراد يهدى بما ذكر ، وتقديم المجرور للاهتمام نظراً إلى المقام وإظهار الاسم الجليل لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية ، ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب ، أو النصب على الحالية منه لتخصيصه بالصفة *

وجوز أبو البقاء أن تكون حالاً من (رسولنا) بدلاً من (بين) وأن تكون حالاً من الضمير (بين) ، وأن تكون حالاً من الضمير في (بين) ، وأن تكون حالاً من الضمير في (بين) ، وأن تكون صفة لنور ﴿ مَنْ أَتَبَعَ رِضْوَانَهُ ﴾ أى من علم الله تعالى أنه يريد اتباع رضا الله تعالى بالآيمان به ، و(من) موصولة أو موصوفة ﴿ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾ أى طرق السلامة من كل مخافة - قاله الزجاج - فالسلام مصدر بمعنى السلامة *

وعن الحسن . والسدى أنه اسمه تعالى، ووضع المظهر موضع المضمهر رداً على اليهود والنصارى الواسفين له سبحانه بالنقائص تعالى عما يقولون علواً كبيراً، والمراد حينئذ بسببه تعالى شرائعه سبحانه التي شرعها لعباده عز وجل، ونصها قيل : على أنها مفعول ثانٍ ليهدى على إسقاط حرف الجر نحو (واختار موسى قومه) * وقيل: إنها بدل من-رضوان- بدل كل من كل ، أو بعض من كل ، أو اشتغال، والرضوان بكسر الراء وضمها لغتان ، وقد قرئ بهما ، و-السبل- بضم الباء والتسكين لغة ، وقد قرئ به ﴿ وَيَخْرُجُهُمْ ﴾ الضمير المنصوب عائد إلى (من) والجمع باعتبار المعنى كما أن أفراد الضمير المرفوع في (اتبع) باعتبار اللفظ *

﴿ مَنْ أَظْلَمَ إِلَى النُّورِ ﴾ أى من فنون الكفر والضلال إلى الإيمان ﴿ يَأْذَنَهُ ﴾ أى بارادته أو بتوفيقه * ﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٦ ﴾ وهو دين الاسلام الموصل إلى الله تعالى - كما قال الحسن - وفي إرشاد

العقل السليم ، وهذه الهداية عين الهداية إلى (سبل السلام) وإنما عطفت عليها تنزيلاً للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتى كما في قوله تعالى: (فلما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ) *

وقال الجبائى: المراد بالصرط المستقيم طريق الجنة ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾

لاغير المسيح كما يقال : الكرم هو التقوى ، وأن الله تعالى هو الدهر أى الجالب للحوادث لاغير الجالب ، فالقصر هنا للمسند اليه على المسند بخلاف قولك : زيد هو المنطلق فان معناه لاغير زيد ، والقائلون لذلك - على ما هو المشهور - هم اليعقوبية المدعون بأن الله سبحانه قد يحل في بدن إنسان معين أو في روحه *

وقيل: لم يصرح بهذا القول أحد من النصارى، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتاً مع تصريحهم بالوحدة، وقولهم: لا إله إلا واحد لهم أن الله سبحانه هو المسيح، فنسب اليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم وتفضيحاً لمعتقدهم، وقال الراغب : فإن قيل: إن أحداً لم يقل الله تعالى هو المسيح وإن قالوا المسيح هو الله تعالى وذلك أن عندهم أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال : الانسان

هو حيوان مع تركبه من العناصر ، ولا يصح أن يقال : اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال : الحيوان هو الانسان ؛ قيل : إنهم قالوا : هو المسيح على وجه آخر غير ما ذكرت ، وهو ماروى عن محمد بن كعب القرظي أنه لما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام اجتمع طائفة من علماء بني إسرائيل فقالوا : ما تقولون في عيسى عليه الصلاة والسلام ؟ فقال أحدهم : أو تعلمون أحد أيحي الموتى إلا الله تعالى ؟ فقالوا : لا ، فقال : أو تعلمون أحداً يبرئ الأكمه والأبرص إلا الله تعالى ؟ قالوا : لا ، قالوا : فما الله تعالى إلا من هذا وصفه أى حقيقة الآلهية فيه ، وهذا كقولك : الكريم زيد أى حقيقة الكريم في زيد ، وعلى هذا قولهم : إن الله تعالى هو المسيح انتهى ، وأنت تعلم أنه مع دعوى أن القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود في المسيح كما هو ظاهر النظم لا يرد شئ ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان قولهم الفاسد وإلزاماً لهم الحجر ، وقد يقال : الخطاب لكل من له أهلية ذلك ، والغاء في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ عاطفة على مقدر ، أو جواب شرط محذوف ، و (من) استفهامية للانكار والتوبيخ ، والملك الضبط والحفظ التام عن حزم ، والمراد هنا - فمن يمنع ، أو يستطيع - كما في قوله : أصبحت لأحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

و (من الله) متعلق به على حذف مضاف أى ليس الأمر كذلك ، أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من

قدرته تعالى وإرادته شيئاً ﴿ إِنَّ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَامَهَ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ ومن حق من يكون إلهاً أن لا يتعلق به ، ولا بشأن من شئونه ، بل بشئ من الموجودات قدرة غيره فضلاً عن أن يعجز عن دفع شئ منها عند تعلقها بهلاكه ، فلما كان عجزه بينا لا ريب فيه ظهر كونه بمعزل عما تقولون فيه *
والمراد بالإهلاك الأمانة والإعدام مطلقاً لا عن سخط وغضب ، وإظهار المسيح على الوجه الذى

نسبوا اليه الألوهية حيث ذكرت معه الصفة في مقام الاضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحثية بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه ، وقيل : وصفه بذلك للتنبيه على أنه حادث تعلقته به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم ، وتخصيص الأم بالذكر مع اندراجها في عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح ، ولعل نظمها في سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها نموذجاً لحال بقية من فرض إهلاكه ، وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الغرض بقصرها على عيسى عليه الصلاة والسلام لتحويل الخطاب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما أريد به فضلاً عما أريد بغيره ، وللايدان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لهم في العجز وعدم استحقاق الألوهية . قاله المولى أبو السعود ، و (جميعاً) حال من المتعاطفات ، وجوز أن يكون حالاً من (من) فقط لعمومها ، وقوله تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ أى ما بين طرفي العالم الجسماني فيتناول ما في السموات من الملائكة وغيرها ، وما في أعماق الأرض والبحار من المخلوقات ، قيل : تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الإشارة إلى كون البعض كذلك أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها إيجاداً وإعداماً ، وإحياءاً وإماتة لا لأحد سواه استقلالاً ولا اشتراكاً ، فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفائها عما سواه ، وقيل : دليل آخر على نفي ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان إلهاً كان

له ملك السموات والارض وما بينهما ، وقيل : دليل على نفى كونه عليه الصلاة والسلام ابناً ببيان أنه مملوك لدخوله تحت العموم ، ومن المعلوم أن المملوكية تنافي البنوة ، وقوله تعالى : ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبه في أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب . وخلق الطير . وإبراء الأكمه والأبرص . وإحياء الموتى ، و(وما) نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية أى يخلق أى خلق يشاؤه ، فتارة يخلق من غير أصل - كخلق السموات والارض - مثلاً ، وأخرى من أصل - كخلق بعض ما بينهما - وذلك متنوع أيضاً ، فطوراً ينشئ من أصل ليس من جنسه كخلق آدم ، وكثير من الحيوانات - وتارة من أصل يجانسه إما من ذكر وحده - كخلق حواء - أو من أنثى وحدها - كخلق عيسى عليه الصلاة والسلام - أو منهما - كخلق سائر الناس ، ويخلق بلا توسط شيء من المخلوقات - ككثير من المخلوقات - وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر - كخلق الطير - على يد عيسى عليه السلام معجزة له . وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، فينبغي أن ينسب كل ذلك اليه تعالى لا من أجرى على يده قاله غير واحد *

وقيل : إن الجملة جئ بها هنا مبيته لما هو المراد من قوله تعالى : (والله ملك السموات والارض) الخ بحسب اقتضاء المقام ، و(ما) نصب على المصدرية أيضاً ، وقيل : يجوز أن تكون موصولة ومحلها النصب على المفعولية أى يخلق الذى يشاء أن يخلقه ، والجملة مسوقة لبيان أن قدرته تعالى أوسع من عالم الوجود ، وعلى كل تقدير فقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ١٧ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وإظهار الاسم الجليل لما مر من التعليل وتقوية استقلال الجملة ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ حكاية لما صدر من الفريقين من الدعوى الباطلة لأنفسهم ، وبيان لبطلانها إثر ذكر ما صدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره ، وبيان لبطلانها أى قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل ، ومرادهم - بالأبناء المقربون - أى نحن مقربون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم ، و - بالأحباء - جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب ، ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة كما يقال : أبناء الدنيا ، وأبناء الآخرة ، وأن يكون أرادوا أشياع من وصف بالبنوة أى قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزيز ، وقالت النصارى : نحن أشياع ابنه المسيح عليهما السلام ، وأطلق الأبناء على الأشياع مجازاً إما تغليباً أو تشبيهاً لهم بالأبناء في قرب المنزلة ، وهذا كما يقول أتباع الملك : نحن الملوك ، وإطلاق على أشياع أبي خبيب عبد الله بن الزبير الخبيدون في قوله :

* قدنى من نصر الخبيدين قدى * على رواية من رواه بالجمع ، فقد قال ابن السكيت : يريد أبا خبيب ومن كان معه ، فحيث جاز جمع خبيب وأشياع أبيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشياع الابن بزعم الفريقين ، فاندفع ما قيل : إنهم لا يقولون ببنوة أنفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الأحباء وأبناؤنا الأبناء بجمع الابنين لمشاكلة الأحباء لأن خطاب (بل أنتم بشر) ياباه ظاهراً ويدل على ادعائهم البنوة بأى معنى كان * وقيل : الكلام على حذف المضاف أى نحن أبناء أنبياء الله تعالى وهو خلاف الظاهر ، وقائل ذلك من اليهود بعضهم ، ونسب إلى الجميع لما مر غير مرة ، فقد أخرج ابن جرير . والبيهقى في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نعمان بن آصم . وبحرى بن عمرو . وشاش

ابن عدى فكلموه وكلمهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم نقمته فقالوا: ماتخوفنا يا محمد نحن والله أبناء الله وأحباؤه، وقالت النصارى ذلك قبلهم . فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية « وعن الحسن أن النصارى تأولوا ما في الإنجيل من قول المسيح : إني ذاهب إلى أبي وأبيكم فقالوا ما قالوا * وعندى أن إطلاق ابن الله تعالى على المطيع قد كان في الزمن القديم ، ففي التوراة قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : اذهب إلى فرعون وقل له يقول لك الرب إسرائيل ابني بكرى ارسله يعبدني فان أبيت أن ترسل ابني بكرى قتلت ابنك بكرى ، وفيها أيضاً في قصة الطوفان أنه لما نظر بنو الله تعالى إلى بنات الناس وهم حسان جداً شغفوا بهن فكدحوا منهن ما أحبوا واختاروا فولدوا جبابرة فأفسدوا فقال الله تعالى : لاتحمل عنايتي على هؤلاء القوم ، وأريد بأبناء الله تعالى أولاد هاييل ، وبأبناء الناس أبناء قاييل ، وكن حسناً جداً فصرفن قلوبهن عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الأوثان ، وفي المزامير أنت ابني ساني أعطك ، وفيها أيضاً أنت ابني وحيبي ، وقال شعيا في نبوته عن الله تعالى : تواصل في أبنائي وبناتي يريد ذكور عباد الله تعالى الصالحين وإنائهم ، وقال يوحنا الإنجيلي في الفصل الثاني من الرسالة الأولى - انظروا إلى محبة الأب لنا أن أعطانا أن ندعى أبناء - وفي الفصل الثالث - أيها الأحباء الآن صرنا أبناء الله تعالى فينبغي لنا أن ننزله في الاجلال على ما هو عليه فنصح له هذا الرجاء فليترك نفسه بترك الخطيئة والاثم ، واعلموا أن من لابس الخطيئة فانه لم يعرفه - وقال متى : قال المسيح : أحبوا أعداءكم ، وباركوا على لاعنيكم ، وأحسنوا إلى من يبغضكم ، وصلوا على من طردكم ، كيما تكونوا بنى أبيكم المشرق شمس على الأخيار والأشرار ، والممطر على الصديقين والظالمين ، وقال يوحنا التلميذ في قصص الحوارين : يا أحبائي إنا أبناء الله تعالى سماناً بذلك ، وقال بولس الرسول في رسالته إلى ملك الروم : إن الروح تشهد لأرواحنا أننا أبناء الله تعالى وأحباؤه ، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ، وقد جاء أيضاً إطلاق الابن على العاصي ولكن بمعنى الأثر ونحوه ، ففي الرسالة الخامسة لبولس إياكم والسفه والسب واللعب فان الزاني والنجس كعابد الوثن لا نصيب له في ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور فمن أجلها يأتي رجز الله على الأبناء الذين لا يطيعونه ، وإياكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل في ظلمة فاسعوا الآن سعى أبناء النور ، ومقصود الفريقين : (نحن أبناء الله وأحباؤه) هو المعنى المتضمن مدحا ، وحاصل دعواهم أن لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق ، فرد سبحانه عليهم ذلك ، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ﴿ قل ﴾ للزما لهم وتبكيئاً ﴿ فَلَمْ يَعْذِبْكُمْ بِذُنُوبِكُمْ ﴾ أي إن صح ما زعمتم فلائى شئ يعذبكم يوم القيامة بالنار أياماً بعدد أيام عبادتكم العجل ، وقد اعترفتم بذلك في غير ماموطن ، وهذا ينافي دعواكم القرب ومحبة الله تعالى لكم أو محبتكم له المستلزمة لمحبتكم لكم كما قيل : ماجزاء من يجب إلا يجب ، أو فلائى شئ أذنبتم بدليل أنكم ستعذبون ، وأبناء الله تعالى إنما يطلق إن أطلق في مقام الافتخار على المطيعين كما نطقت به كتبكم ، أو إن صح ما زعمتم فلم عذبكم بالمسخ الذي لا يسعكم إنكاره ، وعدت بعضهم من العذاب البلياء والمحن كالقتل والأسر ، واعترض ذلك بأنه لا يصلح للالزام فان البلياء والمحن قد كثرت في الصلحاء ، وقد ورد « أشد الناس بلاءاً الانبياء - عليهم السلام - ثم الأمثل فالأمثل ، ، وقال الشاعر :

ولكنهم أهل الحفاظ والعلا فهم لملمات الزمان خصوم

وقوله تعالى : ﴿ بَلْ أَنتُمْ بَشَرٌ ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى ليس الأمر كذلك (بل أنتم بشر) وإن شئت قدرت مثل هذا في أول الكلام وجعلت الفاء عاطفة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَن خَلَقَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة (بشر) أى بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم *
 ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم المؤمنون به تعالى وبرسلة عليهم الصلاة والسلام
 ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه وهم الذين كفروا به سبحانه وبرسلة عليهم السلام مثلكم ، والذي دل على التخصيص قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إن قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ، ومن الغريب ما في شرح مسلم للنووي أنه يحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه الأمة وفيه نظر *
 هذا وأورد بعض المحققين هنا إشكالا ذكر أنه قوى وهو أنه إذا كان معنى (نحن أبناء الله) تعالى أشياع بنيه فغاية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الأب كما صرح به الزمخشري في انتفاء فعل القبائح ، وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم (بشر من خلق) ، نعم ما ذكره في هذا المقام من استلزام المحبة عدم العصيان والمعاقبة ربما يتمشى لأن من شأن المحب أن لا يعصى الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة ، ومن هنا قيل :

تعصى الإله وأنت تظهر حبه هذا العمرى فى الفعال بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

وفيه مناقشة لأن هذا شأن المحبين والاحياء هم المحبون ، وأجاب عن إشكال إثبات البشرية بأنه ليس إثباتاً لمطاق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر ، ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق للغفرة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الأشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر ولذا وصف بشرأ بقوله سبحانه (من خلق) حتى لا يبعد أن يكون (يغفر لمن يشاء) أيضا في موقع الصفة على حذف العائد أى لمن يشاء منهم ، وأما إشكال الجنسية فقيل في جوابه : المراد أنكم لو كنتم أشياع بنى الله تعالى لكنتم على صفتهم في ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لأن من شأن الأشياع والاتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين ، والمتبوعون هنا هم الأبناء بالزعم ، ومن شأن الأبناء أن يكونوا على صفة الأب فمن شأن الاتباع أن يكونوا على صفة الأب بالواسطة ، وقيل : كلام من قال : يلزم أن يكونوا من جنس الأب على حذف مضاف ، أى لو كنتم أشياع بنى الله تعالى لكنتم من جنس أشياع الأب يعنى أهل الله تعالى الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب *
 وفى الكشف إن قولهم : (نحن أبناء الله) تعالى فيه إثبات الابن ، وأهم من أشياعه مستوجبون محبة

الأب لذلك فينبغى أن يكون الرد مشتملا على هدم القولين فقيل : من أسندتم اليه النبوة لا يصلح لها لا مكان القبيح عليه وصدوره هفوة ومؤاخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة وإلا لما عذبتم ، وأيضا إذا بطل أن يكون له تعالى ابن بطل أن يكونوا أشياعه ، وكذلك المحبة المبنية على ذلك ، ثم قال : وجزاز أن يقال : إنه لا بطل أن يكونوا أبناء حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ ، أو مجازاً كما فسره الزمخشري اه *
 وأنت تعلم أن كل ما ذكره ليس بشيء كما لا يخفى على من له أدنى تأمل ، وما ذكرناه كاف في الغرض *
 * * *

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيهها لأبأس به ، وهو أن اللائق أن يكون مرادهم بكونهم أبناء الله تعالى أنه لما أرسل إليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق ، وأن لهم مع الله تعالى مناسبة تامة وزلفى تقتضى كرامة لا كرامة فوقها ، كما أن الملك إذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده وآخرين ابنه علموا أنه يريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم ، ووجه الرد أنكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى ، فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم ، وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتعاقق الجوابان فافهمه انتهى ، والجواب عن المناقشة التي فعلها البعض يعلم مما أشرنا إليه سابقاً فلا تغفل ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من تمة الرد أى كل ذلك له تعالى لا ينتمى إليه سبحانه شيء منه إلا بالملوكية والعبودية والمههورية تحت ملكوته يتصرف فيه كيف يشاء إيجاداً وإعداداً ، إحياءاً وإماتة ، إثابة وتعذيباً فأنى لهؤلاء ادعاء ما زعموا ؟ ! وربما يقال : إن هذا مع ما تقدم رد لسكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياع بنيه ، فنفى أولاً كونهم أشياعاً وثانياً وجود بنين له عز شأنه ﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ١٨ ﴾ أى الرجوع فى الآخرة لا إلى غيره استقلالاً أو اشتراكاً فيجازى كلا من المحسن والمسيء بما يستدعيه عليه من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه .

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ تكرير للخطاب بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة ، وقيل : الخطاب هنا لليهود خاصة ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا بَيْنَ لَكُمْ ﴾ على التدرىح حسبما تقتضيه المصلحة - الشرائع والاحكام النافعة معاداً ومعاشاً - المقرونة بالوعد والوعيد ، وحذف هذا المفعول اعتماداً على الظهور إذ من المعلوم أن ما بينه الرسول هو الشرائع والاحكام ، ويجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم أى يفعل البيان ويبدله لكم فى كل ماتحتاجون فيه من أمور الدين ، وأما إبقاؤه متعبداً مع تقدير المفعول (كثيرأما كنتم تخفون من الكتاب) كما قيل ، فقد قيل فيه : مع كونه تكريراً من غير فائدة يردده قوله سبحانه : ﴿ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ فان فتور الارسال وانقطاع الوحي إنما يحوج إلى بيان الشرائع والاحكام لا إلى بيان ما كنتموه ، و(على فترة) متعلق بـجاءكم- على الظرفية كما فى قوله تعالى : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) أى (جاءكم) على حين فتور من الارسال وانقطاع الوحي ومزيد الاحتياج إلى البيان *

وجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير (يبين) أو من ضمير (لكم) أى (يبين لكم) حال كونه على فترة ، أو حال كونكم على فترة . و(من الرسل) صفة (فترة) و(من) ابتدائية ، أى فترة كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم ، والفترة فعلة من فتر عن عمله يفتر فتوراً إذا سكن ، والاصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجدد فى العمل ، وهى عند جميع المفسرين انقطاع ما بين الرسولين *

واختلفوا فى مدتها بين نبينا ﷺ وعيسى عليه السلام ، فقال قتادة : كان بينهما عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وستون سنة ، وقال الكلبي : خمسمائة وأربعون سنة ، وقال ابن جريج : خمسمائة سنة ، وقال الضحاك : أربع مائة سنة وبضع وثلاثون سنة ، وأخرج ابن عساکر عن سلمان رضى الله تعالى عنه أنها ستائة سنة ، وقيل : كان بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخيه عيسى عليه السلام ثلاثة أنبياء هم المشار إليهم بقوله تعالى : (أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعزنا بثالث) ، وقيل : بينهما عليهما الصلاة والسلام أربعة : الثلاثة المشار إليهم ، وواحد من

العرب من بنى عبس - وهو خالد بن سنان عليه السلام - الذي قال فيه صلى الله تعالى عليه وسلم : « ذلك نبي ضيعه قومه » ولا يخفى أن الثلاثة الذين أشارت إليهم الآية رسل عيسى عليه السلام ونسبة إرسالهم إليه تعالى بناءً على أنه كان بأمره عز وجل ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ؛ وأما خالد بن سنان العبسي فقد تردد فيه الراغب في محاضراته ، وبعضهم لم يثبتته ، وبعضهم قال : إنه كان قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام لأنه ورد في حديث « لاني بيني وبين عيسى » صلى الله تعالى عليهما وسلم ، لكن في التواريخ إثباته ، وله قصة في كتب الآثار مفصلة ، وذكر أن بنته أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنت به ، ونقش الشيخ الأكبر قدس سره له فصلاً في كتابه فصوص الحكم ، وصحح الشهاب أنه عليه السلام من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأنه قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالمراد ببنته الجائية إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - إن صح الخبر - بنته بالواسطة لا البنت الصلبية إذبقاؤها إلى ذلك الوقت مع عدم ذكر أحد أنها من المعمرين بعيد جداً ، وكان بين موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام ألف وسبعمائة سنة في المشهور ، لكن لم يفتر فيها الوحي ، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث فيها ألف نبي من بنى إسرائيل سوى من بعث من غيرهم ﴿ أَنْ تَقُولُوا ﴾ تعليل لمجيء الرسول بالبيان أى كراهة أن تقولوا - كما قدره البصريون - أو لئلا تقولوا - كما يقدر الكوفيون - معتردين من تفريطكم في أحكام الدين يوم القيامة ﴿ مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ﴾ وقد انطمت آثار الشريعة السابقة وانقطعت أخبارها ، وزيادة (من) في الفاعل للمبالغة في نفي المجيء ، وتكثير (بشير - و - نذير) على ما قال شيخ الإسلام : للتقليل ؛ وتعقيب - قد جاءكم - الخ بهذا يقتضى أن المقدر ، أو المنوى فيما سبق هو الشرائع والأحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بذكر الوعد والوعيد ، والقاء في قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ تفصح عن محذوف ما بعدها علة له ، والتقدير هنا لا تعتذروا (فقد جاءكم) وتسمى القاء الفصيحة ، وتختلف عبارة المقدر قبلها ، فتارة يكون أمراً أو نهيًا ، وتارة يكون شرطاً كما في قوله تعالى : (فهذا يوم البعث) ، وقول الشاعر : * فقد جئنا خراسانا * وتارة معطوفاً عليه كما في قوله تعالى : (فانفجرت) وقد يصار إلى تقدير القبول - كما في الفرقان - في قوله تعالى : (فقد كذبوكم) ، وإن شئت قدرت هنا أيضاً ، فقلنا : لا تعتذروا فقد الخ ، وقد صرح بعض علماء العربية أن حقيقة هذه القاء أنها تتعلق بشرط محذوف ، ولا ينافي ذلك إضمار القول لأنه إذا ظهر المحذوف لم يكن بد من إضمار ليرتبط بالسابق فيقال : في البيت مثلاً ، وقلنا ، أو قلنا : إن صح ما ذكرتم فقد جئنا خراسانا ، وكذلك ما نحن فيه فقلنا : لا تعتذروا فقد جاءكم ، ثم إنه في المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أم لا لأن الكلام إذا اشتمل على مترتين أحدهما على الآخر ترتب العلية كان في معنى الشرط والجزاء ، فلا تنافي بين التقادير . والتقادير المختلفة ، ولو سلم التنافي فهما وجهان ذكروا أحدهما في موضع الآخر في آخر - كما حققه في الكشف - وقد مررت الإشارة من بعيد إلى أمر هذه القاء فتذكر ، وتنوين (بشير - و - نذير) للتفخيم ﴿ وَأَلَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ١٩ ﴾ فيقدر على إرسال الرسل تترى ، وعلى الإرسال بعد الفترة .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان ما فعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم ، وتفصيل كيفية نقضهم له مع الإشارة إلى انتفاء فترة الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما بينهم ؛ و (إذ) نصب على أنه

مفعول لفعل محذوف خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليمدد عليهم ما سلف من بعضهم من الجنائيات، أي واذكر لهم يا محمد وقت قول موسى عليه السلام ناصحاً ومستميلاً لهم يضاعفهم اليه ﴿يَقُومُ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت أبلغ من توجيهه إلى ما وقع فيه، وإن كان هو المقصود بالذات كما مرت الإشارة اليه، و(عليكم) متعلق إما بالنعمة إن جعلت هـ صدرأ، وإما بمحذوف وقع حالا منها إذا جعلت اسماً أي اذكروا إنعامه عليكم بالشكر، واذكروا نعمته كائنة عليكم، وكذا (إذ) في قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلْنَا فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ متعلقة بما تعلق به الجار والمجرور أي اذكروا إنعامه عليكم في وقت جعله، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم في وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء، وصيغة الكثرة على حقيقتها كما هو الظاهر، والمراد بهم موسى . وهرون . ويوسف . وسائر أولاد يعقوب على القول بأنهم كانوا أنبياء، أو الأولون، والسبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه، فقد قال ابن السائب . ومقاتل : إنهم كانوا أنبياء . وقال الماوردي . وغيره : المراد بهم الأنبياء الذين أرسلوا من بعد في بني إسرائيل، والفعل الماضي مصروف عن حقيقته، وقيل : المراد بهم من تقدم ومن تأخر ولم يبعث من أمة من الأمم ما بعث من بني إسرائيل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ مَلُوكًا﴾ عطف على (جعل فيكم) وغير الأسلوب فيه لأنه لكثرة الملوك فيهم أو منهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكلهم مسلكهم في السعة والترفة، فلذا تجوز في إسناد الملك إلى الجميع بخلاف النبوة فإنها وإن كثرت لا يسلك أحد مسلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنها أمر الله يخص الله تعالى به من يشاء، فلذا لم يتجاوز في إسنادها، وقيل : لا يجاز في الإسناد، وإنما هو في لفظ الملوك فان القوم كانوا ملوكين في أيدي القبط فأنتقمهم الله تعالى، فسمى ذلك الا نفاذ ملكا، وقيل : لا يجاز أصلاً بل جعلوا كلهم ملوكاً على الحقيقة، والملك من كان له بيت وخدام كما جاء عن زيد بن أسلم مرفوعاً .
وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال : «قال رسول الله ﷺ : كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خدام ودابة وامرأة كتب ملكاً .»

وأخرج ابن جرير عن الحسن هل الملك إلا مركب وخدام ودار، وأخرج البخاري عن عبد الله بن عمرو أنه سأله رجل فقال : ألسنا من فقراء المهاجرين ؟ فقال عبدالله : ألك زوجة تأوى إليها ؟ قال : نعم، قال : ألك مسكن تسكنه ؟ قال : نعم، قال : فأنت من الأغنياء، قال : فإن لي خادماً، قال : فأنت من الملوك، وقيل : الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار، وقيل : من له مال لا يحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق، واليه ذهب أبو علي الجبائي، وأنت تعلم أن الظاهر هنا القول بالمجاز وما ذكر في معرض الاستدلال محتتمل له أيضاً ﴿وَأَتَاكُمْ مَالٌ يُؤْت أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ٢٠﴾ من فلق البحر . وإغراق العدو . وتظليل الغمام . وانفجار الحجر . وإنزال المن والسلوى . وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الأمور المخصوصة، والخطاب لقوم موسى عليه السلام كما هو الظاهر، وأل في (العالمين) للعهد، والمراد عالمي زمانهم، أو للاستغراق، والتفضيل من وجه لا يستلزم التفضيل من جميع الوجوه، فانه قد يكون للفضول ما ليس للفاضل، وعلى التقديرين لا يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية، وإيتاء مالم يؤت أحد وإن لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك، ولذا أول بما أول، وعن سعيد بن جبیر . وأبي مالك أن الخطاب (١٤٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

هنا لهذه الامة وهو خلاف الظاهر جداً ولا يكادير تكب مثله في الكتاب المجيد لأن الخطابات السابقة واللاحقة لبني إسرائيل فوجود خطاب في الأثناء لغيرهم مما يخجل بالنظم الكريم ، وكان الداعي للقول به ظن لزوم التفضيل مع عدم دافع له سوى ذلك ، وقد علمت أنه من بعض الظن ﴿يَقُومُوا أَدْخُلُوا الْأَرْضَ الْمَقْدِسَةَ﴾ كرر النداء مع الاضافة للتشريفية اهتماماً بشأن الأمر ، ومبالغة في حثهم على الامتثال به (والأرض المقدسة) هي - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والسدي . وابن زيد - بيت المقدس ، وقال الزجاج : دمشق وفلسطين والأردن (١) ، وقال مجاهد هي أرض الطور وماحوله ، وعن معاذ بن جبل هي ما بين الفرات وعريش مصر ، والتقديس التطهير ، ووصفت تلك الأرض بذلك إما لأنها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، أو لأنها مطهرة من الآفات، وغلبة الجبارين عليها لا يخرجها عن أن تكون مقدسة، أو لأنها طهرت من القحط والجوع ، وقيل : سميت مقدسة لأن فيها المسكان الذي يتقدس فيه من الذنوب

﴿الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أي قدرها وقسمها لكم ، أو كتب في اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم * روى أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره اليه فهوله ولأولاده فكانت تلك الأرض مدى بصره ، وعن قتادة . والسدي أن المعنى التي أمركم الله تعالى بدخولها وفرضه عليكم ، فالكتب هنا مثله في قوله تعالى : (كتب عليكم الصيام) وذهب إلى الاحتمالين الأولين كثير من المفسرين ، والكتب على أولها مجاز ، وعلى ثانيهما حقيقة ، وقيدوه بأن آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا : (فإنها محرمة عليهم) وقوله سبحانه : ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ (٢) فان ترتيب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان قطعاً ، والأدبار جمع دبر وهو ما خلفهم من الأماكن من مصر وغيرها ، والجار والمجور حال من فاعل (ترتدوا) أي لا ترجعوا عن مقصدكم منقلبين خوفاً من الجبارة ، وجوز أن يتعلق بنفس الفعل ، ويحتمل أن يراد بالارتداد صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفاً غير محسوس أي لا ترجعوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى ، واليه ذهب أبو علي الجبائي ، وقوله تعالى : (فتنقلبوا) إما مجزوم بالعطف وهو الأظهر ، وإما منصوب في جواب النهي ، قال الشهاب : على أنه من قبيل لا تكفر تدخل النار ، وهو ممنوع خلافاً للكسائي ، وفيه نظر لا يخفى ، والمراد بالخسران خسران الدارين ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ شديدي البطش متغلبين لا تتأني مقاومتهم ولا تجز لهم ناصية ، والجبارة صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس لا من أجبره على خلافه - كالحساس - من الإحساس وهو الذي يقهر الناس ويكرههم كائناً من كان على ما يريد كائناً ما كان ، ومعناه في البخل مافات اليدولا ، وكان هؤلاء القوم من العمالقة بقايا قوم عاد وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم ، أخرج ابن عبد الحكم في فتوح مصر عن ابن حجرية قال : استظل سبعون رجلاً من قوم موسى عليه السلام في حفرة رجل من العمالقة ، وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن زيد بن أسلم قال : بلغني أنه رؤيت ضبع وأولادها رابضة في فجاج عين رجل منهم إلى غير ذلك من الأخبار ، وهي عندي كأخبار عوج بن عنق وهي حديث خرافة ﴿وَإِنَّا لَنَدْخُلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ بقتال غيرنا ، أو بسبب يخرجهم الله تعالى به فإنه لا طاقة لنا باخراخهم منها ، وهذا امتناع عن القتال على أتموجه

(١) بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال كذلك وتشديد النون وهي كورة بالشام اه منه

﴿ فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا ﴾ بسبب من الاسباب التي لاتعلق لنا بها ﴿ فَإِنَّا دَاخِلُونَ ٢٢ ﴾ فيها حينئذ ، وأتوا بهذه الشرطية - مع كون مضمونها مفهوما بما تقدم - تصريحاً بالمقصود وتنصيحا على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمكانهم فيها، وأتوا في الجزاء بالجملة الاسمية المصدرية - بان - دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لاحالة وإظهاراً لكمال الرغبة فيه وفي الامثال بالامر ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ ﴾ أي يخافون الله تعالى ، وبه قرئ ، والمراد رجلان من المتقين وهما - ياروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . والسدى . والربيع - يوشع بن نون . وكالب بن يوقنا ، وفي وصفهم بذلك تعريض بأن من عداهما من القوم لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو ، وقيل : المراد بالرجلين ماذكر ، و(من الذين يخافون) بنو إسرائيل ؛ والمراد يخافون العدو ، ومعنى كون الرجلين منهم أنهما منهم في النسب لافي الخوف ، وقيل : في الخوف أيضاً ، والمراد أنهما لم يمنعهما الخوف عن قول الحق ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير أن الرجلين كانا من الجبارة أسلمنا وصارا إلى موسى عليه السلام ، فعلى هذا يكون (الذين) عبارة عن الجبارة ، والواو ضمير بنو إسرائيل ، وعائد الموصول محذوف أي يخافونهم ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وسعيد بن جبير (يخافون) بضم الياء ، وجعلها الزمخشري شاهدة على أن الرجلين من الجبارين كأنه قيل : من الخوفين أي يخافهم بنو إسرائيل ، وفيها احتمالان آخران : الأول أن يكون من الإخافة ، ومعناه من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير والموعظة ، أو يخوفهم وعيد الله تعالى بالعقاب ، والثاني أن معنى (يخافون) يهابون ويوقرون ، ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ؛ ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجبارين ، وترجيح ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ﴾ أي بالايان والتثيت غير ظاهر أيضاً لانه صفة مشتركة بين يوشع . وكالب . وغيرهما ، وكونه إنما يليق أن يقال لمن أسلم من الكفار لا لمن هو مؤمن في حيز المنع ، والجملة صفة ثانية لرجلين - أو اعتراض ، وقيل : حال بتقدير قد من ضمير (يخافون) أو من (رجلان) لتخصيصه بالصفة ، أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي قالوا مخاطبين لهم ومشجعين ﴿ ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ ﴾ أي باب مديتهم وتقديم (عليهم) عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم في بلدهم أي فاجتوهم وضاعطوهم في المضيق ولا تمهلهم ليصحروا ويمجدوا للحرب مجالا ﴿ فَأَذًا دَخَلْتُمُوهُ ﴾ عليهم الباب ﴿ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ ﴾ من غير حاجة القتال فانا قد رأيناهم وشاهدناهم أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسامهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم في المضائق فانهم لا يقدرون على الكر والفر ، وقيل : إنما حكى بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام ، وقوله : (التي كتب الله لكم) ، وقيل : من جهة غلبة الظن ، وماتيننا من عادة الله تعالى في نصرته رسله ، وماعهدا من صنع الله تعالى لموسى عليه السلام في قهر أعدائه ، قيل : والأول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ تعالى خاصة ﴿ فَتَوَكَّلُوا ﴾ بعد ترتيب الاسباب ولا تعتمدوا عليها فانها لاتؤثر من دون إذنه ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٢٣ ﴾ بالله تعالى ، والمراد بهذا الالهاب والتهيج وإلا فإيمانهم محقق ، وقد يراد بالإيمان التصديق بالله تعالى وما يتبعه من التصديق بما وعده أي (إن كنتم مؤمنين) به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك بما يوجب التوكل عليه حتما ﴿ قَالُوا ﴾ غير مباليين بهما وبمقاتلتهما مخاطبين لموسى عليه السلام إظهاراً لاصرارهم

على القول الأول وتصريحا بمخالفتهم له عليه السلام ﴿يَمُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلُهَا﴾ أي أرض الجبارة فضلا عن الدخول عليهم وهم في بلدهم ﴿أَبَدًا﴾ أي دهرًا طويلًا ، أو فيما يستقبل من الزمان كله ﴿مَادَامُوا فِيهَا﴾ أي في تلك الأرض ، وهو بدل من (أبدأ) بدل البعض ؛ وقيل : بدل الكل من الكل ، أو عطف بيان لوقوعه بين السكرتين ؛ ومثله في الإبدال قوله :

وأكرم أخاك الدهر (مادمتما) معاً كفي بالمات فرقة وتناثيا

فان قوله : ومادمتما بدل من الدهر ﴿فَأَذْهَبَ﴾ أي إذا كان الأمر كذلك (فأذهب) ﴿أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ أي فقاتلام وأخر جام حتى ندخل الأرض ؛ وقالوا ذلك استهانة واستهزاء به سبحانه وبرسوله عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاة ، وقصدوا ذهابها حقيقة كما ينبي عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم ، والمقابلة بقوله تعالى : ﴿إِنَّا هُنَا قَاعِدُونَ ۚ﴾ ، وقيل : أرادوا إرادتهما وقصدهما كما تقول : كلمته فذهب يحيني كأنهم قالوا : فأريدا قتالهم واقصدهم ، وقال البلخي : المراد (فأذهب أنت وربك) يعنيك ، فالواو للحال ، و(أنت) مبتدأ حذف خبره وهو خلاف الظاهر ، ولا يساعده (فقاتلا) ولم يذكر وا أخاه هرون عليهما السلام ولا الرجلين اللذين قالوا كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبأوا بقتالهم ، وأرادوا بالقعود عدم التقدم لعدم التأخر أيضاً ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام لما رأى منهم مارأى من العناد على طريق البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التي بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزله النصر . فليس القصد إلى الإخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى سوى إفادة الحكم أو لازمه ، فليس قوله رذاً لما أمر الله تعالى به ولا اعتذاراً عن عدم الدخول ﴿رَبِّ إِنِّي لَأَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ هرون عليه السلام وهو عطف على (نفسى) أي لا يجيبنى إلى طاعتك ويوافقني على تنفيذ أمرك سوى (نفسى وأخى) ولم يذكر الرجلين اللذين أنعم الله تعالى عليهما وإن كانا يوافقانه إذا دعا لما رأى من تلون القوم وتقلب آرائهم فكأنه لم يثق بهما ولم يعتمد عليهما . وقيل : ليس القصد إلى القصر بل إلى بيان قلة من يوافقته تشبيهاً لحاله بحال من لا يملك إلا نفسه وأخاه ، وجوز أن يراد - بأخى - من يواخيبي في الدين فيدخلان فيه ولا يتم إلا بالتأويل بكل مؤاخ له في الدين ، أو بجنس الأخ وفيه بعد ، ويجوز في (أخى) وجوهاً آخر من الإعراب : الأول أنه منصوب بالعطف على اسم - إن - ، الثاني أنه مرفوع بالعطف على فاعل (أملك) للفصل ، الثالث أنه مبتدأ خبره محذوف ، الرابع أنه معطوف على محل اسم - إن - البعيد لأنه بعد استكمال الخبر ، والجمهور على جوازه حينئذ ، الخامس أنه مجرور بالعطف على الضمير المجرور على رأى الكوفيين ، ثم لا يلزم على بعض الوجوه الاتحاد في المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول آخر أي وأخى إلا نفسه ، فلا يرد ما قيل : إنه يلزم من عطفه على اسم - إن - أو فاعل (أملك) أن موسى وهرون عليهما السلام لا يملكان إلا نفس موسى عليه السلام فقط ، وليس المعنى على ذلك كما لا يخفى ، وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك أخى إلا نفسه كما توهم ، وتحقيقه أن العطف على معمول الفعل لا يقتضى إلا المشاركة في مدلول ذلك . ومفهومه الكلى لا الشخص المعين بمعلقاته الخصوصية فان ذلك إلى القرائن ﴿فَأَفْرُقْ بَيْنَنَا﴾ يريد نفسه وأخاه عليهما الصلاة والسلام ، والفاء لترتيب الفرق

والدعاء به على ما قبله ، وقرىء (فأفرق) بكسر الراء ﴿وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٥﴾ أى الخارجين عن طاعتك بأن تحكم لنا بما نستحقه ، وعليهم بما يستحقونه كما هو المروى عن ابن عباس . والضحاك رضى الله تعالى عنهم ، وقال الجبائي : سأل عليه السلام ربه أن يفرق بالتباعد في الآخرة بأن يجعله وأخاه في الجنة ويجعلهم في النار ، وإلى الأول ذهب أكثر المفسرين ، ويرجحه تعقيب الدعاء بقوله تعالى : ﴿قَالَ فَإِنَّهَا﴾ فان الفاء فيه لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الدعاء فكان ذلك إثر الدعاء ونوع من المدعو به ، وقد أخرج ابن جرير عن السدى قال : إن موسى عليه السلام غضب حين قال له القوم ما قالوا فدعا - وكان ذلك عجلة منه عليه السلام عجلها - فلما ضرب عليهم التيه ندم فأوحى الله تعالى عليه (فلا تأس على القوم الفاسقين) والضمير المنصوب عائد إلى الأرض المقدسة أى فانها لدعائك ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ لا يدخلونها ولا يملكونها ، والتحرير تحريم منع لا تحريم تعبد ، ومثله قول امرئ القيس يصف فرسه :

جالت لتصر عنى فقلت لها اقصرى • إني امرؤ صرعى عليك (حرام)

يريد إني فارس لا يمكنك أن تصرعيني ، وجوز أبو على الجبائي - واليه يشير كلام البلخي - أن يكون تحريم تعبد والأول أظهر ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ متعلق - بمحرمة - فيكون التحريم مؤقتاً لا مؤبداً فلا يكون مخالفاً لظاهر قوله تعالى : (كتب الله لكم) والمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم هذه المدة لكن - لا - بمعنى إن كلهم يدخلونها بعدها ، بل بعضهم ممن بقى حسبما روى أن موسى عليه السلام سار بمن بقى من بني إسرائيل إلى الأرض المقدسة ، وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ماشاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : لم يدخلها أحد ممن قال : (لن ندخلها أبداً) وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشى من ذرياتهم ، وعليه فالوقت بالأربعين في الحقيقة تحريمها على ذريتهم وإنما جعل تحريماً عليهم لما بينهما من العلاقة التامة ، وقوله تعالى : ﴿يَتِيَهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ استئناف لبيان كيفية حرمانهم ، وقيل : حال من ضمير (عليهم) ، والتهيه : الحيرة ، ويقال : تاه يتيه ويتوه ، وهو أتوه وأتية ، فهو ما تداخل فيه الواو والياء ، والمعنى يسرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق •

وقيل : الظرف متعلق ب(يتيهون) ، وروى ذلك عن قتادة فيكون التيه مؤقتاً والتحريم مطلقاً يحتمل التأيد وعدمه ، وكان مسافة الأرض التي تاهوا فيها ثلاثين فرسخاً في عرض تسعة فراسخ كما قال مقاتل ، وقيل : اثني عشر فرسخاً في عرض ستة فراسخ ، وقيل : ستة في عرض تسعة ، وقيل : ثمان طولها ثلاثين ميلاً في عرض ستة فراسخ وهي ما بين مصر والشام ، وذكر أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتل وكانوا يسرون فيصبحون حيث يمسون ويمسون حيث يصبحون - كما قاله الحسن . ومجاهد - قيل : وحكمة ابتلائهم بالتهيه أنهم لما قالوا : (إنا مهنا قاعدون) عوقبوا بما يشبه القعود ، وكان أربعين سنة لأنها غاية زمن يرعوى فيه الجاهل •

وقيل : لأنهم عبدوا العجل أربعين يوماً فجعل عقاب كل يوم سنة في التيه وليس بشيء ، وكان ذلك من خوارق العادات إذ التحير في مثل تلك المسافة على عقلاء كثيرين هذه المدة الطويلة بما تحمله العادة ، ولعل ذلك كان بمحو العلامات التي يستدل بها ، أو بأن ألقى شبه بعضها على بعض •

وقال أبو على الجبائي : إنه كان يتحول الأرض التي هم عليها وقت نومهم ويقضى الله تعالى عن قبوله •

وروى أنه كان الغمام يظلمهم من حر الشمس وينزل عليهم المن والسلوى، وجعل معهم حجر موسى عليه السلام يتفجر منه الماء دفعا لعطشهم، قيل: ويطلع بالليل عمود من نور يضئ لهم. ولا يطول شعرهم. ولا تبلى ثيابهم كما روى عن الربيع بن أنس، وكانت تشب معهم إذا شبوا كما روى عن طاوس *
وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله ولا يبلى إلى غير ذلك مما ذكره.

والعادة تبعد كثير آمنه فلا يقبل إلا ما صح عن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولقد سألت بعض أحبار اليهود عن لباس بني إسرائيل في التيه، فقال: إنهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتعتهم، وحفظها الله تعالى لكبارهم وصغارهم فذكرت له حديث الظفر، فقال لم نظفره وأنكره فقلت له: هي فضيلة فهل أثبتتها لقومك؟ فقال: لا أرضى بالكذب ثوباً، واستشكل معاملتهم بهذه النعم مع معاقبتهم بالحيرة، وأجيب بأن تلك المعاقبة من كرمه تعالى، وتعذيبهم إنما كان للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه، ولعلمهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم، وأكثر المفسرين على أن موسى. وهرود عليهما السلام كانا معهم في التيه لكن لم ينلهما من المشقة ما ناله، وكان ذلك لهما روحاً وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام، ولعل الرجلين أيضاً كانا كذلك *
وروى أن هرود مات في التيه واتهم به موسى عليهما السلام فقالوا: قتله لحبنا له فأحياه الله تعالى بتضرعه، فبرأه مما يقولون، وعاد إلى مضجعه، ومات موسى عليه السلام بعده بسنة. وقيل: بستة أشهر ونصف، وقيل: بثمانية أعوام، ودخل يوشع أريحا بعده بثلاثة أشهر، وقال قتادة: بشهرين، وكان قد نبئ قبل بمن بقي من بني إسرائيل ولم يبق المكلفون وقت الأمر منهم، قيل: ولا يساعده النظم الكريم - فانه بعدما قبل دعوته عليه السلام على بني إسرائيل وعذبهم بالتية بعيد أن ينجو من نجا، ويقدر وفاة النبيين عليهما السلام في محل العقوبة ظاهراً، وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة، وأنت تعلم أن الأخبار بموتها عليهما السلام بالتية كثيرة لاسيما الأخبار بموت هرود عليه السلام، ولا أرى للاستبعاد محلاً، ولعل ذلك أنكى لبني إسرائيل *
وقيل: إنهما عليهما السلام لم يكونا مع بني إسرائيل في التيه، وأن الدعاء - وقد أجيب - كان بالفرق بمعنى المباحة في المكان بالدنيا، وأرى هذا القول مما لا يكاد يصح، فان كثيراً من الآيات كالنص في وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لا يخفى ﴿ فَلَا تَأْسَ ﴾ أي فلا تحزن لموتهم، أو لما أصابهم فيه من الآسى - وهو الحزن - ﴿ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٦ ﴾ الذين استجيب لك في الدعاء عليهم لفسقهم، فالخطاب لموسى عليه السلام كما هو الظاهر، واليه ذهب أجلة المفسرين *

وقال الزجاج: إنه للنبي ﷺ، والمراد - بالقوم الفاسقين - معاصروه عليه الصلاة والسلام من بني إسرائيل كأنه قيل: هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردم عليك فانهم ورثوا ذلك عنهم ﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى: (وإذ قال) موسى الخ، وتعلقه به قيل: من حيث أنه تمهيد لما سيأتى إن شاء الله تعالى من جنائيات بني إسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءتهم به من بينات وقيل: من حيث أن في الأول الجهن عن القتل، وفي هذا الإقدام عليه مع كون كل منهما

معصية ، وضمير (عليهم) يعود على بني إسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولاً ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بتلاوة ذلك عليهم إعلاما لهم بما هو في غامض كتبهم الأول الذي لاتعاق للرسول عليه الصلاة والسلام بها إلا من جهة الوحي لتقوم الحججة بذلك عليهم ، وقيل : الضمير عائد على هذه الأمة أى اتل يا محمد على قومك ﴿ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ ﴾ هايل عليه الرحمة . وقايل عليه ما يستحقه ، وكانا باجماع غالب المفسرين ابني آدم عليه السلام لصلبه .

وقال الحسن : كانا رجلين من بني إسرائيل - ويد الله تعالى مع الجماعة - وكان من قصتهما ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين أنه كان لا يولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولد معه جارية فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر ، جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة إذ ذاك حتى ولد له ابنان يقال لهما هايل . وقايل ، وكان قايل صاحب زرع ، وهايل صاحب ضرع ، وكان قايل أكبرهما ، وكانت له أخت واسمها إقليبا أحسن من أخت هايل ، وأن هايل طلب أن ينكح أخت قايل فأبى عليه ، وقال : هي أختي ولدت معي وهي أحسن من أختك وأنا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجه هايل فأبى ، فقال لها : قربا قربانا فمن أيكما قبل تزوجه ، وإنما أمر بذلك لعلمه أنه لا يقبل من قايل لأنه لو قبل جاز ، ثم غاب عليه السلام عنهما آتياً مكة ينظر إليها فقال آدم للسماء : احفظي ولدي بالأمانة فأبت ، وقال للارض : فأبت ، وقال للجبال : فأبت ، فقال لقايل : فقال نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قربانا : فقرب هايل جذعة ، وقيل : كبشاً ، وقرب قايل حزمة سنبل فوجد فيها سنبله عظيمة ففركها وأكلها فنزلت النار فأكلت قربان هايل ، وكان ذلك علامة القبول ، وكان أكل القربان غير جائز في الشرع القديم وتركت قربان قايل فغضب ، وقال : لاقتلنك فأجابه بما قص الله تعالى ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ متعاق بمحذوف وقع صفة لمصدر (اتل) أى اتل تلاوة متلبسة بالحق والصحة ، أو حال من فاعل (اتل) أو من مفعوله أى متلبسا أنت أو نبأهما بالحق والصدق موافقاً لما في زبر الاولين ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا ﴾ ظرف لنبأ ، وعمل فيه لأنه مصدر في الأصل ، والظرف يكتفي فيه رائحة الفعل ، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حال منه ، ورد بأنه حينئذ يكون قيداً في عامله وهو (اتل) المستقبل ، و(إذ) لما مضى فلا يتلاقيان ، ولذا لم يتعلق به مع ظهوره ، وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمل . وقيل : إنه بدل من (نبأ) على حذف المضاف ليصح كونه متلوأ أى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ، ورد في البحر بأن (إذ) لا يضاف إليها إلا الزمان نحو يومئذ وحينئذ (ونبأ) ليس بزمان ، وأجيب بالمنع ، ولا فرق بين (نبأ) ذلك الوقت ونبأ (إذ) وكل منهما صحيح معنى وإعراباً ، ودعوى - جواز الأول سماعاً دون الثاني - دون إثباتها خرط القتاد ، والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها - كالخلوان - اسم لما يحلى أى يعطى ، وتوحيد ما أنه في الأصل مصدر ، وقيل : تقديره إذ قرب كل منهما قربانا ﴿ فَتَقَبَّلُ مِنْ أَحَدِهِمَا ﴾ وهو هايل ﴿ وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ﴾ لأنه سخط حكم الله تعالى ، وهو عدم جواز نكاح التوأمة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل : فماذا قال من لم يتقبل قربانه ؟ فقيل : قال لاخته لفرط الحسد على قبول قربانه ورفع شأنه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتي ، وقيل : على ما سيقع من أخذ أخته الحسنة

﴿لَا تَقْتُلَنَّكَ﴾ أى والله تعالى (لا تقتلنك) بالنون المشددة ، وقرئ بالخففة ﴿قَالَ﴾ استئناف كالذى قبله أى قال الذى تقبل قربانه لما رأى حسداً أخيه ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ﴾ أى القربان والطاعة ﴿مِنَ الْمُتَّقِينَ ٢٧﴾ فى ذلك باخلاص النية فيه لله تعالى لا من غيرهم ، وليس المراد من التقوى التقوى من الشرك التى هى أول المراتب كما قيل ، ومراده من هذا الجواب إنك إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها عن لباس التقوى لا من قبلى ، فلم تقتلنى ومالك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله تعالى التى هى السبب فى القبول ؟ وهو جواب حكيم مختصر جامع لمعان *

وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغى أن يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد فى تحصيل ما به صار المحسود ومحظوظاً لافى إزالة حظه ونعمته ، فان اجتهاده فيما ذكر يضره ولا ينفعه ، وقيل : مراده الكناية عن أنه لا يمتنع عن حكم الله تعالى بوعيده لأنه متق والمتقى يؤثر الامتثال على الحياة ، أو الكناية عن أنه لا يقتله دفعا لقتله لأنه متق فيكون ذلك كالتوطئة لما بعده ، ولا يخفى بعده ؛ وما أنعى هذه الآية على العاملين أعمالهم ، وعن عامر بن عبد الله أنه بكى حين حضرته الوفاة ، فقيل له : ما يبكيك ، فقد كنت . وكنت ؟ قال : إني أسمع الله تعالى يقول : ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ ﴿لَنْ بَسَطَ إِلَى يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ﴾ قيل : كان هاويل أقوى منه . ولكن تخرج عن قتله واستسلم له خوفاً من الله تعالى لأن المدافعة لم تكن جائزة فى ذلك الوقت ، وفى تلك الشريعة - كما روى عن مجاهد - وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج - قال : كانت بنو إسرائيل قد كتب عليهم إذا الرجل بسط يده إلى الرجل لا يمتنع منه حتى يقتله أو يدعه . أو تحريماً لما هو الأفضل إلا كثر ثواباً وهو كونه مقتولاً لا قاتلاً بالدفع عن نفسه بناءً على جوازه إذ ذاك ، قال بعض المحققين : واختلف فى هذا الآن على ما بسطه الامام الجصاص فالصحيح من المذهب أنه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره وإن أدى إلى القتل ، ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره : إن المعنى فى الآية (لئن بسطت إلى يدك) على سبيل الظلم والابتداء (لتقتلنى ما أنا بى باسط يدي إليك) على وجه الظلم والابتداء ، وتكون الآية على ما قاله مجاهد . وابن جريج : منسوخة ، وهل نسخت قبل شريعتنا أم لا ؟ فيه كلام ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿فقاتلوا التى تبغى حتى تنفى﴾ وغيره من الآيات والأحاديث ، وقيل : إنه لا يلزم ذلك بل يجوز ، واستدل بما أخرجه ابن سعد فى الطبقات عن خباب بن الارت عنه رضي الله عنه أنه ذكر «فتنة القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشى ، والماشى فيها خير من الساعى فان أدركت ذلك فكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل» وأولوه بترك القتال فى الفتنة واجتنابها وأول الحديث يدل عليه ، وأما من منع ذلك الآن مستدلاً بحديث «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار» فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وإن لم يقاتله وتقابلاً بهذا القصد انتهى بزيادة .

وعن السيد المرتضى أن الآية ليست من محل النزاع لأن اللام الداخلة على فعل القتل لام كي وهى منبئة عن الإرادة والغرض ، ولا شبهة فى قبح ذلك أولاً وآخراً لأن المدافع إنما يحسن منه المدافعة للظالم طلباً للتخلص من غير أن يقصد إلى قتله ، فكأنه قاله : لئن ظلمتني لم أظلمك وإنما قال سبحانه : (ما أنا بى باسط يدي) فى جواب (لئن بسطت) للبالغة فى أنه ليس من شأنه ذلك ولا يمن يتصف به ، ولذلك أكد النفي

بالباء ولم يقل وما أنا بقاتل بل قال : (ببسط) للتبري عن مقدمات القتل فضلا عنه ، وقدم الجار والمجرور المتعلق - ببسط - إيدانا على إقيل من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته إليه ، ويخطر لي أنه قدم لتعجيل تذكيره بنفسه المنجر إلى تذكيره بالأخوة المانعة عن القتل ، وقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ٢٨ ﴾ تعليل للامتناع عن بسط يده ليقته ، وفيه إرشاد قاييل إلى خشية الله تعالى على أتم وجه ، وتعريض بأن القاتل لا يخاف الله تعالى ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِأِثْمِي وَإِثْمِكَ ﴾ تعليل آخر لامتناعه عن البسط ، ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر إيدانا بالاستقلال ودفعاً لتوهم أن يكون جزء علة لاعلة تامة ، وأصل البوء اللزوم ، وفي النهاية : أبوء بنعمتك على . وأبوء بذنبي أي ألتمت وأرجع وأقر ، والمعنى إني أريد باستسلامي وامتناعي عن التعرض لك أن ترجع بأثمي أي تتحمله لو بسطت يدي إليك حيث كنت السبب له ، وأنت الذي علمتني الضرب والقتل ، وإثمك حيث بسطت إلى يدك ، وهذا نظير ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً « المستبان ما قالوا فعلى البادئ ما لم يعتد المظلوم » أي على البادئ إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه لأنه كان سبياً فيه إلا أن الإثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لأنه مكافئ دافع عن عرضه ، ألا ترى إلى قوله : « ما لم يعتد المظلوم » لأنه إذا خرج من حد المكافأة واعتدى لم يسلم كذا في الكشف ، قيل : وفيه نظر لأن حاصل ما قرره أن على البادئ إثم ومثل إثم صاحبه إلا أن يتعدى الصاحب فلا يكون هذا المجموع على البادئ ، ولابدلالة فيه على أن المظلوم إذ لم يتعد كان إثمه المخصوص بسببه ساقطاً عنه اللهم إلا بضميمة تنضم إليه ، وليس في اللفظ ما يشعر بها ، ورده في الكشف بأنه كيف لا يدل على سقوطه عنه ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « فعلى البادئ » مخصص ظاهر ، وقول الكشف : « إلا أن الإثم محطوط » تفسير لقوله : « فعلى البادئ » وقوله : فعليه إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه تفسير لقوله : ما قالوا ، فكما يدل على أن عليه إثم مضافاً يدل على أن إثم صاحبه ساقط .

هذا ثم قال : ولعل الأظهر في الحديث أن لا يضر المثل ، والمعنى إثم سبها على البادئ ، وكان ذلك لئلا يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والقول : بأنه إذا لم يكن لما قاله غير البادئ إثم ، فكيف يقال : إثم سبها ، وكيف يضاف إليه الإثم مشترك الإلزام ؟ وتحقيقه أن لما قاله غير البادئ إثم وليس على البادئ ، وليس بمناف لقوله تعالى : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لأنه بحمله عليه عدجانياً ، وهذا كما ورد فيمن سن سنة حسنة أو سنة سيئة ، نعم فيما نحن فيه العامل للإثم له إنما هو للحامل ، والحاصل أن سب غير البادئ يترتب عليه شيآن ، أحدهما بالنسبة إلى فاعله وهو ساقط إذا كان على وجه الدفع دون اعتداء ، والثاني بالنسبة إلى حامله عليه وهو غير ساقط أعني أنه يثبت ابتداءً لأنه لا يعنى ، وأورد في التحقيق أن ما ذكره من حط الإثم من المظلوم لأنه مكافئ غير صحيح لأنه إذا سب شخص لم يستوف الجزاء إلا بالحاكم ، والجواب إن صريح الحديث يدل على ما ذكر في الكشف ، والجمع بينه وبين الحكم الفقهي أن السب إما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعاً فذلك سيبله الرفع إلى الحاكم ، أو بغير ذلك وحينئذ لا يخلو إما أن يكون كلمة إباحش . أو امتنان . أو تفاخر بنسب ونحوه مما يتضمن إزاراً بنسب صاحبه من دون شتم - كنهج الرمي بالكفر . والفسق - فله أن يعارضه بالمثل ، ويدل عليه حديث زينب . وعائشة رضی الله تعالى عنهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة :

« دونك فانتصرى، أو يتضمن شتماً فذلك أيضاً يرفع إلى الحاكم ليعزره ، والحديث محمول على القسم الذى يجرى فيه الانتصار ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « عالم يعتد المظلوم ، يدل عليه لأنه إذا كان حقه الرفع إلى الحاكم فاشتغل بالمعارضة عد متعدياً انتهى ، وهو تفصيل حسن ، وقيل : معنى (بائىمى) بائىم قتلى ، ومعنى (بائىمك) إئىمك الذى كان قبل قتلى ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما . وقادة . ومجاهد . والضحاك ، وأطلق هؤلاء الأئىم الذى كان قبل ، وعن الجبائى . والزجاج أنه الإئىم الذى من أجله لم يتقبل القربان وهو عدم الرضا بحكم الله تعالى كما مر ، وقيل : معناه بائىم قتلى (وإئىمك) الذى هو قتل الناس جميعاً حيث سذنت القتل ، وإضافة الإئىم على جميع هذه الأقوال إلى ضمير المتكلم لأنه نشأ من قبله ، أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة إلى تقدير مضاف إليه كما قد قيل به أولاً إلا أنه لا خفاء فى عدم حسن المقابلة بين المتكلم والمخاطب على هذا لأن كلا الإئىم إئىم المخاطب ، والامر فيه سهل ، والجار والمجرور مع المعطوف عليه حال من فاعل (تبوء) أى ترجع متلبساً بالإئىم حاملاً لهما ، ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملابسته للإئىم لا ملابسة أخيه إذ إرادة الأئىم من آخر غير جائزة ، وقيل : المراد بالأئىم ما يلزمه ويترتب عليه من العقوبة ، ولا يخفى أنه لا يتضح حينئذ تفریع قوله تعالى : ﴿ فَتَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾ على تلك الإرادة ، فان كون المخاطب من أصحاب النار إنما يترتب على رجوعه بالإئىم لا على ابتلاء بعقوبتهما وهو ظاهر ، وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليه العقوبة النارية يردده - كما قال شيخ الاسلام - قوله سبحانه : ﴿ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ٢٩ ﴾ فانه صريح فى أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكلاهما ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وهى من كلام هايل على ماهو الظاهر ، وقيل : بل هى إخبار منه تعالى للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ ﴾ فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع إذا اتسع ، وترتيب التطويع على ما قبله من مقالات هايل مع تحققه قبل كما يفصح عنه قوله : ﴿ لا قتلنك ﴾ لما أن بقاء الفعل بعد تقرر ما يزيله - وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر - لكنه فى الحقيقة أمر حادث وصنع جديد ، أو لان هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناءً على تردده فى قدرته على القتل لما أن أخاه كان أقوى منه ، وأنها حصلت بعد وقوفه على استسلامه وعدم معارضته له ، والتصريح بأخوته لسكمال تقييح ماسولته نفسه ، وقرأ الحسن - فطاوعت - وفيها وجهان : الأول أن فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيويوه . وغيره ، وهو أوفق بالقراءة المتواترة ، والثانى أن المفاعلة مجازية يجعل القتل يدعو النفس إلى الاقدام عليه وجعلت النفس تأباه ، فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه إلى أن غلب القتل النفس فطاوعته ، و(له) للتأكيده والتبيين كما فى قوله تعالى : ﴿ ألم نشرح لك صدرك ﴾ والقول بأنه للاحتراز عن أن يكون طوعت لغيره أن يقتله ليس بشئ . ﴿ فَقتَلَهُ ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن مجاهد . وابن جريج أن قاييل لم يدر كيف يقتل هايل فتمثل له إبليس اللعين فى هيئة طير فأخذ طيراً فوضع رأسه بين حجرين فشدخه فعلمه القتل فقتله كذلك وهو مستسلم ، وأخرج عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن قاييل طلب أخاه ليقته فراغ منه فى رموس الجبال فأناه يوماً من الايام وهو يرعى غنماً له وهو نائم فرفع صخرة فشدخ بها رأسه فمات فتركة بالعراء ولا يعلم كيف يدفن إلى أن بعث الله تعالى الغراب ، وكان لهايل لما قتل عشرون سنة ، واختلاف فى موضع قتله ، فعن عمرو الشعبانى عن كعب الأخبار أنه قتل على

جبل دير المران ، وفي رواية عنه أنه قتل على جبل قاسيون ، وقيل : عند عقبة حراء ، وقيل : بالبصرة في موضع المسجد الأعظم ، وأخرج نعيم بن حماد عن عبدالرحمن بن فضالة أنه لما قتل قابيل هايل مسخ الله تعالى عقله وخامق فؤاده فلم يزل تائها حتى مات ، وروى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه ، فقال : ما كنت عليه وكيفا ، قال : بل قتلته ولذلك اسود جسدي ، وأخرج ابن عساكر . وابن جرير عن سالم بن أبي الجعد قال : إن آدم عليه السلام لما قتل أحد ابنيه الآخر مكث مائة عام لا يضحك حزنا عليه فأتى على رأس المائة ، فقيل له : حياك الله تعالى وبياك وبشر بسلام ، فعند ذلك ضحك ، وذكر يحيى السنة أنه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده بخمسين سنة شيث عليه السلام ، وتفسيره - هبة الله - يعني أنه خلف من هايل ، وعلمه الله تعالى ساعات الليل والنهار . وعبادة الخلق من كل ساعة منها . وأنزل عليه خمسين صحيفة . وصار وصى آدم وولي عهده ، وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لما قتل ابن آدم عليه السلام أخاه بكى آدم عليه السلام ورثاه بشعر ، وأخرج نحو ذلك الخطيب . وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو مشهور * وروى عن ميمون بن مهران عن الخبر رضي الله تعالى عنه أنه قال : من قال : إن آدم عليه السلام قال : شعراً فقد كذب إن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم والأنبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام في النهي عن الشعر سواء ، ولكن لما قتل قابيل هايل رثاه آدم بالسرياني فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يعرب بن قحطان ، وكان يتكلم بالعربية . والسريانية ، فنظر فيه فقدم وأخر وجعله شعراً عربياً ، وذكر بعض علماء العربية إن في ذلك الشعر لحناً ، أو إقواء ، أو ارتكاب ضرورة ، والأولى عدم نسبته إلى يعرب أيضاً لما فيه من الركاكة الظاهرة *

(فَأَصْبَحَ مِنَ الْخٰسِرِينَ ٣٠) دنيا وآخرة ، أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل ، ، وأخرج ابن جرير . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطر عذابهم » وورد أنه أحد الأشقياء الثلاثة ، وهذا ونحوه صريح في أن الرجل مات كافراً *

وأصرح من ذلك ما روى أنه لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس عليهما اللعنة ، فقال : إنما أكلت النار قربان هايل لأنه كان يخدمها ويعبدها فان عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها فهو أول من عبد النار ، والظاهر أن عليه أيضاً وزر من يعبد النار بل لا يبعد أن يكون عليه وزر من يعبد غير الله تعالى إلى يوم القيامة ، واستدل بعضهم بقوله سبحانه : (فأصبح) على أن القتل وقع ليلاً - وليس بشيء - فان من عادة العرب أن يقولوا : أصبح فلان خاسر الصفقة إذا فعل أمراً ثمرته الخسران ، ويعنون بذلك الحصول مع قطع النظر عن وقت دون وقت ، وإنما لم يقل سبحانه - فأصبح خاسراً - للبالغة وإن لم يكن حينئذ خاسر سواه (فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوْرِي سَوْءَةَ أَخِيهِ) أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن عطية قال : لما قتله ندم فضمه إليه حتى أروح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمى به فتأكله ، وكره أن يأتي به آدم عليه الصلاة والسلام فيحزنه ، وتحير في أمره إذ كان أول ميت من بني آدم عليه السلام ، فبعث الله تعالى غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر إليه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى مكن له ثم دفعه

برأسه حتى ألقاه في الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى وراه ، وقيل : إن أحد الغرابين كان ميتاً والغراب بطائر معروف ، قيل : والحكمة في كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يتشام به في الفراق والاعتراب وذلك مناسب لهذه القصة ، وقال بعضهم : إنه كان ملكاً ظهر في صورة الغراب والمستكن في - يريه - لله تعالى ، أو للغراب ، واللام على الأول متعلقة - بيعت - حتماً ، وعلى الثاني - يبيحث - ويجوز تعلقها ببيعث أيضاً ، و(كيف) حال من الضمير في (يوارى) قدم عليه لأن له الصدر ، وجملة (كيف يوارى) في محل نصب مفعول ثان - ليرى - البصرية المتعدية بالهمزة لاثنتين وهى معلقة عن الثاني ، وقيل : إن - يريه - بمعنى يعله إذ لو جعل بمعنى الإبصار لم يكن لجملة (كيف يوارى) موقع حسن ، وتكون الجملة في موقع مفعولين له ، وفيه نظر ، و - البحث - في الأصل التفتيش عن الشيء مطلقاً ، أو في التراب ، والمراد به هنا الحفر ، والمراد - بالسواة - جسد الميت وقيد الجبائي بالتغير ، وقيل : العورة لأنها تسوء ناظرها ، وخصت بالذكر مع أن المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها لأن سترها آكد ، والأول أولى ، ووجه التسمية مشترك ، وضمير (أخيه) عائد على المبحوث عنه لا على الباحث كما توهم ، وبعثة الغراب كانت من باب الإلهام إن كان المراد منه المتبادر ، وبعثة حقيقة إن كان المراد منه ملكاً ظهر على صورته ، وعلى التقديرين ذهب أكثر العلماء إلى أن الباحث وارى جثته . وتعلم قايل ، ففعل مثل ذلك بأخيه ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وابن مسعود . وغيرهما ، وذهب الاصم إلى أن الله تعالى بعث من بعثه فبحث في الارض ووارى هايل ، فلما رأى قايل ما أكرم الله تعالى به أخاه ﴿ قَالَ يَا وَيْلَتَا ﴾ كلمة جزع وتحسر ، والويلة - كالويل - الهلكة كأن المتحسر ينادى هلاكه وموته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادى ، ولا يكون طلب الموت إلا بمن كان في حال أشد منه ، والآف بدل من ياء المتكلم أى - يا ويلتى - ، وبذلك قرأ الحسن احضرى فهذا أوانك ﴿ أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ ﴾ تعجب من عجزه عن كونه مثله لأنه لم يهتد إلى ما اهتدى إليه مع كونه أشرف منه ﴿ فَأُوَارَى سَوْءَةَ أَخِي ﴾ عطف على (أكون) وجعله في الكشف منصوباً في جواب الاستفهام ، واعترضه كثير من المعربين ، وقال أبو حيان : إنه خطأ فاحش لأن شرط هذا النصب أن ينعقد من الجملة الاستفهامية ، والجواب جملة شرطية نحو أنزورنى فأكرمك ، فان تقديره إن تزرنى أكرمك ، ولو قيل ههنا : إن - أعجز أن - أكون مثل هذا الغراب أو ارى سواة أخى - لم يصح المعنى لأن المواراة تقترب على عدم العجز لا عليه ، وأجاب في الكشف بأن الاستفهام للإنكار التوبيخى ، ومن باب أتعصى ربك فيعفو عنك ، بالنصب لينسحب الإنكار على الأمرين ، وفيه تنبيه على أنه في العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف المعقول ، فاذا رفع كان كلاماً ظاهرياً في انسحاب الإنكار ، وإذا نصب جاءت المبالغة للتعكيس حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو ، وفيما نحن فيه نعى على نفسه عجزها فنزلها منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز . والقصور عما يهتدى إليه غراب ، ثم قال : فان قلت : الإنكار التوبيخى إنما يكون على واقع أو متوقع ، فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه ، أما على العفو والمواراة فلا قلت : التوبيخ على جعل كل واحد سبباً ، أو تنزيله منزلة من جعله سبباً لا على العفو والمواراة فانهم انتهى ، ولعل الأمر بالفهم إشارة إلى ما فيه من البعد ، وقيل : في توجيه ذلك أن الاستفهام للإنكار - وهو بمعنى النفي - وهو سبب ، والمعنى إن لم أعجز وارىت ، واعترض بأنه غير صحيح لأنه

لا يكفي في النصب سببية النفي بل لا بد من سببية المنفي قبل دخول النفي ، ألا ترى أن ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك إتيان فتحدث ، قال الشهاب : والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب في جواب النفي وما نصب في جواب الاستفهام ، والكلام في الثاني ، فكيف يرد الأول نقضاً ، ولو جعل في جواب النفي لم يرد ما ذكره أيضاً لأنه لا حاجة إلى أخذ النفي من الاستفهام الإنكارى مع وضوح تأويل - عجزت - بلم أهدت ، وقد قال في التسهيل : إنه ينتصب في جواب النفي الصريح والمؤول ، وما نحن فيه من الثاني حكمه فتأمل انتهى * ولعل الأمر بالتأمل الإشارة إن ما في دعوى الفرق بين الاستفهام الإنكارى الذى هو بمعنى النفي ، والنفي من الحفاء ، وكذا في تأويل - عجزت - بلم أهدت هنا فليفهم ، وقرئ (أعجزت) بكسر الجيم وهو لغة شاذة في عجز ، وقرئ - فأورى - بالسكون على أنه مستأنف وهم يقدرون المبتدأ لا يوضح القطع عن العطف ، أو معطوف إلا أنه سكن للتخفيف كما قاله غير واحد ، واعترضه في البحر بأن الفتحة لا تستثقل حتى تحذف تخفيفاً ، وتسكين المنصوب عند النحويين ليس بلغة كما زعم ابن عطية ، وليس بجائز إلا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها مع وجود محمل صحيح ، وهو الاستئناف لها انتهى ، وعلى دعوى الضرورة منع ظاهر ، فان تسكين المنصوب في كلامهم كثير ، وادعى المبرد أن ذلك من الضرورات الحسنة التي يجوز مثلها في النثر (فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ٣١) أى صار معدوداً من عدادهم ، وكان ندمه على قتله لما كابد فيه من التحير في أمره . وحمله على رقبته أربعين يوماً . أو سنة . أو أكثر على ما قيل . وتلذذ الغراب فانها إهانة ولذا لم يلهم من أول الأمر ما ألهم . واسوداد وجهه . وتبرئ أبويه منه لا على الذنب إذ هو توبة (مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ) أى ما ذكر في تضاعيف القصة ، و(من) ابتدائية متعلقة بقوله تعالى : (كَتَبْنَا) أى قضينا ، وقيل : بالنادمين وهو ظاهر ما روى عن نافع ، و(كتبنا) استئناف ، واستبعده أبو البقاء . وغيره *

و-الأجل- بفتح الهمزة وقد تكسر ، وقرئ به - لكن بنقل الكسرة إلى النون كما قرئ بنقل الفتحة إليها في الأصل - الجناية يقال: أجل عليهم شراً إذا جنى عليهم جنابة ، وفي معناه جز عليهم جريرة ، ثم استعمل في تعليل الجنائيات ، ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب أى من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لامن غيره * (عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ) وتخصيصهم بالذكر لما أن الحسد كان منشأ لذلك الفساد وهو غالب عليهم * وقيل : إنما كروادون الناس لأن التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ، ومع ذلك كانوا أشد طغياناً فيه وتمادياً حتى قتلوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكانه قيل : بسبب هذه العظيمة كتبنا في التوراة تعظيم القتل ، وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون *

ومن هنا تعلم أن هذه الآية لا تصلح - كما قال الحسن . والجبائي . وأبو مسلم - على أن ابني آدم عليه السلام كانا من بني إسرائيل ، على أن بعثه الغراب الظاهر في التعليم المستغنى عنه في وقتهم لعدم جهلهم فيه بالدفن - تأبى ذلك (أَنَّهُ) أى الشأن (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا) واحدة من النفوس الإنسانية (بِغَيْرِ نَفْسٍ) أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص ، والباء للقبالة متعلقة بقتل ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالاً أى متعدياً ظالماً (أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ) أى فساد فيها يوجب هدر الدم كالشرك مثلاً ، وهو عطف على ما أضيف إليه

غير- والنفي هنا وارد على التردد لأن إباحة القتل مشروطة بأحد ما ذكر من القتل والفساد، ومن ضرورته اشتراط حرمة باتتفائهما معا فكانه قيل: من قتل نفسا بغير أحدهما ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ لاشتراك الفعلين في هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى والتجبر على القتل في استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى العظيم ۞

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود إن هذا التشبيه عند المقتول كما أن التشبيه الآتي عند المستنقذ، والأول أولى وأنسب للغرض المسوق له التشبيه، وقرئ- أو فساداً- بالنصب بتقدير أو عمل فساداً- أو فسد فساداً ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أي تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ما ذكر من القتل والفساد إلهابها قاتلها عن قتلها. أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه ﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، وقيل: المراد من أعان على استيفاء القصاص فكأنما الخ، (وما) في الموضعين كافة مهيمته لوقوع الفعل بعدها، (جميعاً) حال من (الناس) أو تأكيد، وفائدة التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة بتصويره بصورة قتل جميع الناس، والترغيب والتحضيض على إحيائها بتصويره بصورة إحياء جميع الناس ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأيداً لتحتم المحافظة عليه ۞ والجملة مستقلة غير معطوفة على (كتبنا) وأكدت بالقسم لكمال العناية بمضمونها، وإنما لم يقل ولقد أرسلنا اليهم الخ للتصريح بوصول الرسالة اليهم فانه أدل على تناهيهم في العتو والمكابرة ۞

﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الكتب وتأكيده الأمر بالارسال، ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للايدان بكال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للايماء إلى علو درجته وبعد منزلته في عظم الشأن، و(ثم) للتراخي في الرتبة والاستبعاد (في الأرض) متعلق بقوله تعالى: ﴿لَمُسْرِفُونَ ۢ﴾ وكذا بعد فيما قبل، ولا تمنع اللام المزحلقة من ذلك، والاسراف في كل أمر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به، والمراد مسرفون في القتل غير مبالين به ولما كان إسرافهم في أمر القتل مستلزماً لتفريطهم في شأن الإحياء وجوداً وعدماً وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما اكتفي في ذكره في مقام التشنيع المسوق له الآي، وعن الكلبي أن المراد مجاوزون حد الحق بالشرك، وقيل: إن المراد ما هو أعم من الاسراف بالقتل والشرك وغيرهما، وإنما قال سبحانه: (وإن كثيراً منهم) لأنه عز شأنه على ما في الخازن علم أن منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم قليل من كثير، وذكر (الأرض) مع أن الاسراف لا يكون إلا فيها للايدان بأن إسراف ذلك الكثير ليس أمراً مخصوصاً بهم بل انتشر شره في الأرض وسرى إلى غيرهم، ولما بين سبحانه عظم شأن القتل بغير حق استأنف بيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجهه، وأدرج فيه بيان ما أشير إليه إجمالاً من الفساد المبيح للقتل، فقال جل شأنه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ذهب أكثر المفسرين - كما قال الطبرسي، وعليه جملة الفقهاء - إلى أنها نزلت في قطاع الطريق، والكلام - كما قال الجصاص - على حذف مضاف أي يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كقوله تعالى: (إن الذين يؤذون الله ورسوله)

ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكانوا مرتدين باظهار محاربه ومخالفته عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد يحاربون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عليه الصلاة والسلام عنده عز وجل ، ومحاربة أهل شريعته وسالكى طريقته من المسلمين محاربة له صلى الله تعالى عليه وسلم فيعم الحكم من يحاربهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ولو بأعصار كثيرة بطريق العبارة لا بطريق الدلالة أو القياس كما يتوهم ، لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص بالمكلفين حين النزول ويحتاج في تعميمه إلى دليل آخر على ما تحقق في الأصول ، وقيل : ليس هناك مضاف محذوف وإنما المراد محاربة المسلمين إلا أنه جعل محاربتهم محاربة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيماً له وترفعاً لشأنهم ، وجعل ذكر الرسول على هذا تمهيداً على تمهيد ، وفيه ما لا يخفى ، والحرب في الأصل السلب والأخذ ، يقال : حربه إذا سلبه ، والمراد به ههنا قطع الطريق ؛ وقيل : الهجوم جهرة بالصوصية وإن كان في مصر (وَيَسْعُونَ) عطف على يحاربون ، وبه يتعلق قوله تعالى : (فِي الْأَرْضِ) ، وقيل : بقوله سبحانه : ﴿ فَسَاداً ﴾ وهو إما حال من فاعل (يسعون) بتأويله بمفسدين . أو ذوى فساد . أو لا تأويل قصداً للبالغة كما قيل ، وإمام مفعول له أى لأجل الفساد ، وإما مصدر مؤكد - يسعون - لأنه في معنى يفسدون ، و (فساداً) إما مصدر حذف منه الزوائد أو اسم مصدر ، وقوله تعالى : (إنما جزاء) مبتدأ خبره المنسب من قوله تعالى : (أَنْ يُقْتَلُوا) أى حداً من غير صلب إن أفردوا القتل ، ولا فرق بين أن يكون بالآلة جارحة أولاً ، والالتيان بصيغة التفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لكونه حق الشرع لا يسقط بعفو الولي ، وكذا التصليب في قوله سبحانه : (أَوْ يُصَلَّبُوا) لما فيه من القتل أى يصلبوا مع القتل إن جمعوا بين القتل والأخذ . وقيل بصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير ، والصلب قبل القتل بأن يصلبوا أحياءً وتبعج بطونهم برمح حتى يموتوا ، وأصح قول الشافعي عليه الرحمة أن الصلب ثلاثاً بعد القتل ، قيل : إنه يوم واحد • وقيل : حتى يسيل صديده ، والأولى أن يكون على الطريق في عمر الناس ليكون ذلك زجراً للغير عن الإقدام على مثل هذه المعصية .

وفي ظاهر الرواية أن الإمام مخير إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم (أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ) أى تقطع مختلفة بأن تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصروا على أخذ المال من مسلم أو ذمي إذله مالنا وعليه ما علينا وكان في المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمة ، وهذا في أول مرة فإن عادوا قطع منهم الباقي ، وقطع الأيدي لأخذ المال ، وقطع الأرجل لإخافة الطريق وتفويت أمنه (أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ) إن لم يفعلوا غير الإخافة والسعي للفساد ، والمراد بالنفي عندنا هو الحبس والسجن ؛ والعرب تستعمل النفي بذلك المعنى لأن الشخص به يفارق بيته وأهله ، وقد قال بعض المسجونين :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء
إذا جاءنا السجن يوماً لحاجة عجبنا ، وقلنا : جاء هذا من الدنيا

ويعزرون أيضاً لمباشرتهم إخافة الطريق وإزالة أمنه ، وعند الشافعي عليه الرحمة المراد به النفي من بلد

إلى بلد ولا يزال يطلب وهو هارب فرقاً إلى أن يتوب ويرجع ، وبه قال ابن عباس . والحسن . والسدي رضى الله تعالى عنهم . وابن جبير ، وغيرهم ، واليه ذهب الامامية ، وعن عمر بن عبد العزيز . وابن جبير في رواية أخرى أنه ينفي عن بلده فقط ، وقيل : إلى بلد أبعد ، وكانوا ينفونهم إلى - دهلك - وهو بلد في أقصى تهامة - وناصح - وهو بلد من بلاد الحبشة ، واستدل للاول بأن المراد بنفي قاطع الطريق زجره ودفع شره فاذا نفى إلى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه ، وإخراجه من الدنيا غير ممكن ، ومن دار الإسلام غير جائز فان حبس في بلد آخر فلا فائدة فيه إذ محبسه في بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه .

هذا ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق كما شرنا اليه - فأو - للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ، وقيل : إنها تخييرية والامام مخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق ، والاول علم بالوحى وإلا فليس في اللفظ ما يدل عليه دون التخيير ، ولأن في الآية أجزية مختلفة غلظاً وخفة فيجب أن تقع في مقابلة جنایات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ، ولأنه ليس للتخيير في الأغلظ والأهون في جناية واحدة كبير معنى ، والظاهر أنه أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا التنويع والتفصيل ، ويشهد له ما أخرجه الخرائطي في مكارم الاخلاق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وزعم بعضهم أن التخيير أقرب وكونه بين الأغلظ والأهون بالنظر إلى الأشخاص والازمنة فان العقوبات للانزجار وإصلاح الخلق ، وربما تفاوت الناس في الانزجار فوكل ذلك إلى رأى الامام ، وفيه تأمل فتأمل ﴿ ذَلِكْ ﴾ أى مافصل من الاحكام والأجزية ، وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ لَهْمُ خَزْيٌ ﴾

جملة من خبر مقدم ومبتدأ في محل رفع خبر للمبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى ، أو متعلق به على الظرفية ، وقيل : (خزى) خبر - لذلك - و (لهم) متعلق بمحذوف وقع حالا من (خزى) لأنه في الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ، و (في الدنيا) إما صفة - لخزى - أو متعلق به كما مر آنفاً ، والخزى الذل والفضيحة ﴿ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ ﴾ لا يقادر قدره وذلك لغاية عظم جنائهم ، واقتصر في الدنيا على الخزى مع أن لهم فيها عذاباً أيضاً ، وفي الآخرة على العذاب مع أن لهم فيها خزياً أيضاً لأن الخزى في الدنيا أعظم من عذابها ، والعذاب في الآخرة أشد من خزيبها ، والآية أقوى دليل لمن يقول إن الحدود لا تسقط العقوبة في الآخرة ، والقائلون بالإسقاط يستدلون بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح : « من ارتكب شيئاً فعوقب به كان كفارة له » فإنه يقتضى سقوط الإثم عنه وأن لا يعاقب في الآخرة ، وهو مشكل مع هذه الآية ، وأجاب النووي بأن الحديث كفر به عنه حق الله تعالى ، وأما حقوق العباد فلا ، وههنا حقان لله تعالى والعباد ، ونظرفيه ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ فَأَعْلَبُوا أَنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٤ ﴾ وأما ما هو من حقوق العباد - كحقوق الأولياء من القصاص ونحوه - فيسقط بالتوبة وجوبه على الامام من حيث كونه حداً ، ولا يسقط جوازه بالنظر إلى الأولياء من حيث كونه قصاصاً ، فانه إن شاءوا عفوا ، وإن أحبوا استوفوا .

وقال ناصر الدين البيضاوى : إن القتل قصاصاً يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه ، وشنع عليه لصيق عبارة العلامة ابن حجر في كتابه التحفة ، وأفرد له تنبيهاً فقال - بعد نقله - وهو عجيب ، أعجب منه سكوت شيخنا عليه في حاشيته

مع ظهور فساده لأن التوبة لا تدخل لها في القصاص أصلاً إذ لا يتصور بقيد كونه قصاصاً حالاً وجوب وجواز
لأننا إن نظرنا إلى الولي فطلبه جائز له لا واجب مطلقاً ، أو للإمام فإن طلبه منه الولي واجب وإلا لم يجب من حيث
كونه قصاصاً ، وإن جاز أو وجب من حيث كونه حداً فتأمل انتهى •

وتعقبه ابن قاسم فقال : ادعاه الفساد ظاهر الفساد فإنه لم يدع ماذكر وإنما ادعى أن لها دخلاً في صفة
القتل قصاصاً وهي وجوبه ، وقوله : إذ لا يتصور الخ قلنا : لم يدع أن له حالتي وجوب وجواز بهذا القيد
بل ادعى أن له حالتي في نفسه - وهو صحيح - على أنه يمكن أن يكون له حالتي بذلك القيد لكن باعتبارين ،
اعتبار الولي . واعتبار الإمام إذا طلب منه ، وقوله : لأننا إذا نظرنا الخ كلام ساقط ، ولا شك أن النظر
اليهما يقتضي ثبوت الحالتي قصاصاً ، وقوله : فتأمل تأملنا فوجدنا كلامه ناشئاً من قلة التأمل انتهى •

وجعل مولانا شيخ الكل في الكل صبغة الله تعالى الحيدري منشأ تشنيع العلامة ما يتبادر من العبارة من كونها
بياناً لتفويض القصاص إلى الأولياء أمالو جعلت بياناً لسقوط الحد في قتل قاطع الطريق بالتوبة قبل القدرة
دون القتل قصاصاً فلا يرد التشنيع فتدبر ، وتقيد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط
الحد وإن أسقطت العذاب ، وذهب أناس إلى أن الآية في المرتدين لا غير لأن محاربة الله تعالى ورسوله إنما
تستعمل في الكفار ، وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أنس أن نفرأ من عكل قدموا على رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فأسلموا واجتروا المدينة ، فأمرهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتوا إبل الصدقة
فيشربوا من أبوالها وألبانها فقتلوا راعيها واستاقوها فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبهم فآتى بهم
فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ولم يحسنهم وتركهم حتى ماتوا ، فأنزل الله تعالى : (إنما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله) الآية ، وأنت تعلم أن القول بالتخصيص قول ساقط مخالف لاجماع من يعتد به
من السلف والخلف ، ويدل على أن المراد قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى : (إلا الذين تابوا) الخ ،
ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة ،
وقد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة وبعدها ، وأيضاً إن الإسلام لا يسقط الحد عن وجوب عليه •

وأيضاً ليست عقوبة المرتدين كذلك ، ودعوى أن المحاربة إنما تستعمل في الكفار يرد في الأحاديث
إطلاقها على أهل المعاصي أيضاً ، وسبب النزول لا يصلح مخصوصاً فإن العبرة - كما تقرر - بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب ، وقد أخرج ابن أبي شيبة . وابن أبي حاتم . وغيرهما عن الشعبي قال : كان حارثة
ابن بدر التيمي من أهل البصرة قد أفسد في الأرض وحارب ، فكلم رجالاً من قريش أن يستأمنوا له علياً
فأبوا فأتى سعيد بن قيس الهمداني فأتى علياً فقال : يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين يحاربون الله تعالى ورسوله
ﷺ ويسعون في الأرض الفساد ؟ قال : أن يقتلوا . أو يصلبوا . أو تقطع أيديهم . وأرجلهم من خلاف .
أو ينفوا من الأرض ثم قال : (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) فقال سعيد : وإن كان حارثة
ابن بدر ؟ قال : وإن كان حارثة بن بدر ، فقال : هذا حارثة بن بدر قد جاء تائباً فهو آمن ؟ قال : نعم ، فجاء
به إليه فبايعه ، وقبل ذلك منه وكتب له أماناً ، وروى عن أبي موسى الأشعري ما هو بمعناه : ثم إن السمل
الذي فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفعله في غير أولئك ، وأخرج مسلم . والبيهقي عن أنس أنه قال :
إنما سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء ، وأخرج ابن جرير
(١٦٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

عن الوليد بن مسلم قال : ذكرت الليث بن سعد ما كان من سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعينهم وتركه حسمهم حتى ماتوا ، فقال : سمعت محمد بن مجلان يقول : أنزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معاتبه في ذلك وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم عقوبة مثلهم من القتل والصلب والقطع والنفي ، ولم يسمل بعدهم غيرهم ، قال : وكان هذا القول ذكره لأبي عمر فأنكر أن تكون نزلت معاتبه ، وقال : بل كانت تلك عقوبة أولئك النفر بأعيانهم ، ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم من حارب بعدهم فرفع عنهم السمل * هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء) أى الزمانم ذلك لتخالف دواعى قواهم باحتجاجهم عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القدسى (إلى يوم القيامة) أى إلى وقت قيامهم بظهور نور الروح ، أو القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد (وسوف ينبتهم الله بما كانوا يصنعون) وذلك عند الموت وظهور الخسران بظهور الهيئات القبيحة المؤذية الراسخة فيهم (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم) بحسب الدواعى والمقتضيات (كثيراً مما كنتم تخفون) عن الناس فى أنفسكم (من الكتاب ويعفو عن كثير) إذالم تدع الیه داعية (قد جاءكم من الله نور) أبرزته العناية الالهية من مكان العما (وكتاب) خطه قلم البارى فى صحائف الامكان جامعاً لكل كمال ، وهما إشارة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذلك وحدهم المضمير فى قوله سبحانه : (يهدى به الله) أى بواسطته (من اتبع رضوانه) أى من أراد ذلك (سبل السلام) وهى الطرق الموصلة اليه عز وجل * وقد قال بعض العارفين : الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اتبع النبي ﷺ (ويخرجهم من الظلمات) وهى ظلمات الشك والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية (إلى النور) وهو نور الرضا والتسليم (ويهديهم إلى صراط مستقيم) وهو طريق الترقى فى المقامات العلية ، وقد يقال : الجملة الأولى إشارة إلى توحيد الأفعال ، والثانية إلى توحيد الصفات ، والثالثة إلى توحيد الذات (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) فخصروا الألوهية فيه وقيدوا الإله بتعيينه - وهو الوجود المطلق - حتى عن قيد الاطلاق (قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعاً) فان كل ذلك من التعينات والشئون والله من ورائهم محيط (والله ملك السموات والارض وما بينهما) أى عالم الأرواح . وعالم الأجساد . وعالم الصور (يخلق ما يشاء) ويظهر ما أراد من الشئون (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) فادعوا بنوة الاسرار والقرب من حضرة نور الأنوار ، وقد قال ذلك قوم من المتقدمين كما مررت الاشارة اليه ، وقال ما يقرب من ذلك بعض المتأخرين ، فقال الواسطى : ابن الأزل والأبد لكن هؤلاء القوم لم يعرفوا الحقائق ولم يذوقوا طعم الدقائق فرد الله تعالى دعواهم بقوله سبحانه : (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) والأبناء والاحباب لا يذنبون فيعذبون ، أو لا يمتحنون إذ قد خرجوا من محل الامتحان من حيث الأشباح (بل أنتم بشر من خلق) كسائر عباد الله تعالى لا امتياز لكم عليهم بشيء كما تزعمون (يغفر لمن يشاء) منهم فضلاً (ويعذب من يشاء) منهم عدلاً (وإذا قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً) بالولاية ومعرفة الصفات ، أو بسلطنة الوجد وقوة الحال وعزة علم المعرفة ، أو مال كين أنفسكم بمنعها عن خير طاعتى ، والملوك عندنا الأحرار من ررق الكونين وما فيه (وآتاكم مالم يوت أحداً من العالمين) أى عالمى زمانكم ، ومنه اجتلاء نور التجلى من وجه موسى عليه السلام (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة) وهى حضرة القلب

(التي كتب الله لكم) في القضاء السابق حسب الاستعداد (ولا تتردوا على أديباركم) في الميل إلى مدينة البدن ، والإقبال عليه بتحصيل لذاته (فتقبلوا خاسرين) لتفويتكم أنوار القاب وطيباته (قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين) وهي صفات النفس (وإنا لن ندخلها حتى نخرجوا منها) بأن يصرفهم الله تعالى بلا رياضة منا ولا مجاهدة ، أو يضعفوا عن الاستيلاء بالطبع (فان يخرجوا منها فانا داخلون) حينئذ (قال رجلان من الذين يخافون) سوء عاقبة ملازمة الجسم (أنعم الله عليهما) بالهداية إلى الصراط السوي - وهما العقل النظري . والعقل العملي - (ادخلوا عليهم الباب) أى باب قرية القلب - وهو التوكل بتجلى الأفعال - كما أن باب قرية الروح هو الرضا (فإذا دخلتموه فإنكم غالبون) بخروجكم عن أفعالكم وحولكم ، ويدل على أن الباب هو التوكل قوله تعالى : (وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) بالحقيقة وهو الايمان عن حضور ، وأقل درجاته تجلى الأفعال (قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا) أولئك الجبارين عنا وأزيلهم لتخلو لنا الأرض (إنا ههنا قاعدون) أى ملازمون مكاننا في مقام النفس معتكفون على الهوى واللذات (قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الارض) أى أرض الطبيعة ، وذلك مدة بقائهم في مقام النفس ، وكان ينزل عليهم من سماه الروح نور عقد المعاش فينتفعون بضوئه (واتل عليهم نبأ ابني آدم) القلب اللذين هما هاييل العقل ، وقايل الوهم (إذ قربا قرباناً) وذلك كما قال بعض العارفين : إن توأمة العقل البوذا العاقلة العملية المدبرة لأمر المعاش والمعاد بالآراء الصالحة المقتضية للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة المستنبطة لأنواع الصناعات والسياسات ، وتوأمة الوهم إقليما القوة المتخيلة المتصرفة في المحسوسات والمعاني الجزئية لتحصيل الآراء الشيطانية ، فأمر آدم القلب بتزوج الوهم توأمة العقل لتدبره بالرياضات الإذعانية والسياسات الروحانية وتصاحبه بالقياسات العقلية البرهانية تسخره للعقل ، وتزويج لعقل توأمة الوهم ليجعلها صالحة ويمنعها عن شهوات التخيلات الفاسدة وأحاديث النفس الكاذبة ويستعمل فيما ينفع فيستريح أبوها وينتفع ، فحسد قايل الوهم هاييل العقل لكون توأمة أجمل عنده وأحب إليه لمناسبتها إياه فأمرنا عند ذلك بالقربان ، فقربا قرباناً (فتقبل من أحدهما) وهو هاييل العقل بأن نزلت نار من السماء فأكلته ، والمراد بها العقل الفعال النازل من سماه عالم الأرواح ، وأكله إفاضته النتيجة على الصورة القياسية التي هي قربان العقل وعمله الذي يتقرب به إلى الله تعالى (ولم يتقبل من الآخر) وهو قايل الوهم إذ يمتنع قبول الصورة الوهمية لأنها لا تطابق ما في نفس الأمر (قال لاقتلك) لمزيد حسده بزيادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم في مداركاته وتصرفاته ، وقتله إياه إشارة إلى منعه عن فعله وقطع مدد الروح ونور الهداية الإلهية - الذي به الحياة - عنه بإيراد التشكيكات الوهمية والمعارضات في تحصيل المطالب النظرية (قال إنما يتقبل الله من المتقين) الذين يتخذون الله تعالى وقاية ، أو يحذرون الهيئات المظلمة البدنية والأهواء المردية والتسويلات المهلكة (لئن بسطت الـ يدك لتقتلني ما أنا بياسط يدي إليك لاقتلك) أى إني لأبطل أعمالك التي هي سديدة في مواضعها (إني أخاف الله رب العالمين) أى لآني أعرف الله سبحانه فأعلم أنه خلقك لشأن وأوجدك لحكمة ، ومن جملة ذلك أن أسباب المعاش لا تحصل إلا بالوهم ولولا الأمل بطل العمل (إني أريد أن تبوء يا أمي وإيمك) أى يائمه قتل وإثم عملك من الآراء الباطلة (فتكون من أصحاب النار) وهي نار الحجاب والحرام (وذلك جزاء الظالمين) الواضعين للأشياء في غير موضعها كما وضع الأحكام الحسية موضع المعقولات (فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله) بمنعه عن أفعاله الخاصة

وحجبه عن نور الهداية (فأصبح من الخاسرين) لئضرره باستيلائه على العقل فان الوهم إذا انقطع عن معاضده العقل حمل النفس على أمور تتضرر منها (فبعث الله غراباً) وهو غراب الحرص (يبحث في الأرض) أى أرض النفس (ليريه كيف يوارى سوء أخيه) وهو العقل المنقطع عن حياة الروح المشوب بالوهم والهوى المحجوب عن عالمه في ظلمات أرض النفس (قال يا ويلتنا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوء أخى) ياخفائها في ظلمة النفس فانتفع بها (فأصبح من النادمين) عند ظهور الحشران وحصول الحرمان (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً) لأن الواحد مشتمل على مايشتمل عليه جميع أفراد النوع، وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع فى الخارج، ولا اعتبار بالعدد فان حقيقة النوع لاتزيد بزيادة الأفراد ولا تنقص بنقصها، ويقال فى جانب الأحياء مثل ذلك (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) أى أولياءهما (ويسعون فى الأرض فساداً) بتثييط السالكين (أن يقتلوا) بسيف الخذلان (أو يصلبوا) بحبل الهجران على جذع الحرمان (أو تقطع أيديهم) عن أذيال الوصال (وأرجلهم من خلاف) عن الاختلاف والتردد إلى السالكين (أو ينفوا من الأرض) أى أرض القرية والائتلاف فلا يلتفت اليهم السالك ولا يتوجه لهم (ذلك لهم خزي) وهوان (فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) لعظم جنايتهم، وقد جاء - أن الله تعالى يغضب لأولياءه كما يغضب لليث الحرب، ومن آذى ولياً فقد آذنته بالمحاربة - نسأل الله تعالى العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة ﴿يَسْأَلُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ لما ذكر سبحانه جزاء المحارب وعظم جنايته - وأشار فى تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب - أمر المؤمنين بتقواه عز وجل فى كل ما يأتون ويذرون بترك ما يجب اتقاؤه من المعاصى التى من جملتها المحاربة والفساد، وبفعل الطاعة التى من عدادها التوبة والاستغفار ودفع الفساد ﴿وَأَتَّبِعُوا إِلَيْهِ﴾ أى اطلبوا لأنفسكم إلى ثوابه والزلفى منه ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ هى فعيلة بمعنى ما يتوسل به ويتقرب إلى الله عز وجل من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسل إلى كذا أى تقرب إليه بشىء، والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهى صفة لامصدر حتى يتمتع تقدم معموله عليه، وقيل: متعلق بالفعل قبله، وقيل: بمحذوف وقع حالاً منها أى كائنة إليه، ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به كما يشير إليه كلام قتادة، فانه ملاك الأمر كله. والذريعة لكل خير. والمنجاة من كل ضير، والجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد، وقيل: الجملة الأولى أمر بترك المعاصى، والثانية أمر بفعل الطاعات، وأخرج ابن النبارى. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الوسيلة الحاجة، وأنشد له قول عنتره:

إن الرجال لهم إليك (وسيلة) إن يأخذوك تكحلى وتخضى

وكان المعنى حينئذ اطلبوا متوجهين إليه حاجكم فان بيده عز شأنه مقاليد السموات والأرض ولا تطلبوها متوجهين إلى غيره فتكونوا كضعيف عاذ بقرملة، وفسر بعضهم - الوسيلة - بمنزلة فى الجنة، وكونها بهذا المعنى غير ظاهر لاختصاصها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام بناء على ما رواه مسلم. وغيره «إنها منزلة فى الجنة جعلها الله تعالى لعبده وأرجو أن أكون أنا فأسألوا إلى الوسيلة» وكون الطلب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يكاد يذهب إليه ذهن سليم، وعليه يتمتع تعلق الظرف بها كما لا يخفى، واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغاثة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد والقسم على الله تعالى

بهم بأن يقال : اللهم إنا نقسم عليك بفلان أن تعطينا كذا ، ويزعمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة ، ويروون تعالى الصالحين : يا فلان ادع الله تعالى ليرزقني كذا وكذا ، ويزعمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة ، ويروون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال - إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور ، أو فاستغيثوا بأهل القبور - وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحل .

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن الاستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لاشك في جوازه إن كان المطلوب منه حياً ولا يتوقف على أفضليته من الطالب بل قد يطلب الفاضل من المفضول ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمر رضى الله تعالى عنه لما استأذنه في العمرة : « لا تنسنا يا أخى من دعائك » وأمره أيضاً أن يطلب من أويس القرني رحمة الله تعالى عليه أن يستغفر له ، وأمر أمته ﷺ بطلب الوسيلة له كما مر آنفاً . وبأن يصلوا عليه ، وأما إذا كان المطلوب منه ميتاً أو غائباً فلا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من السلف ، نعم السلام على أهل القبور مشروع ومخاطبتهم جائزة ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا : « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون يرحم الله تعالى المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية ، اللهم لا تحرمننا أجرهم ولا تفتننا بعدهم واغفر لنا ولهم » ولم يرد عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم - وهم أحرص الخلق على كل خير - أنه طلب من ميت شيئاً ، بل قد صح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول إذا دخل الحجرة النبوية زائراً : السلام عليك يا رسول الله ؛ السلام عليك يا أبا بكر . السلام عليك يا أبت ، ثم ينصرف ولا يزيد على ذلك ولا يطلب من سيد العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم أو من ضجيعيه المكرمين رضى الله تعالى عنهما شيئاً - وهم أكرم من ضمته البسيطة وأرفع قدر آمن سائر من أحاطت به الافلاك المحيطة - نعم الدعاء في هاتيك الحضرة المكرمة والروضة المعظمة أمر مشروع فقد كانت الصحابة تدعوا الله تعالى هناك مستقبلين القبلة ولم يرد عنهم استقبال القبر الشريف عند الدعاء مع أنه أفضل من العرش ، واختلف الأئمة في استقباله عند السلام ، فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يستقبل بل يستدبر ويستقبل القبلة ، وقال بعضهم : يستقبل وقت السلام ، وتستقبل القبلة ويستدبر وقت الدعاء ، والصحيح المعول عليه أنه يستقبل وقت السلام وعند الدعاء تستقبل القبلة ، ويجعل القبر المكرم عن اليمين أو اليسار ، فإذا كان هذا المشروع في زيارة سيد الخليفة وعلّة الإيجاد على الحقيقة صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة إلى زيارته عليه الصلاة والسلام ليزاد فيها ما يزداد ، أو يطلب من المزور بها ما ليس من وظيفة العباد ؟ وأما القسم على الله تعالى بأحد من خلقه مثل أن يقال : اللهم إني أقدم عليك أو أسألك بفلان إلا ما قضيت لي حاجتي ، فعن ابن عبد السلام جواز ذلك في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سيد ولد آدم ، ولا يجوز أن يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء . والملائكة . والأولياء لأنهم ليسوا في درجته ، وقد نقل ذلك عنه المناوى في شرحه الكبير للجامع الصغير ، ودليله في ذلك ما رواه الترمذى ، وقال حمويث حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضى الله تعالى عنه أن رجلاً ضير البصر أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ادع الله تعالى أن يعافيني ، فقال : إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك ، قال : فادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء اللهم إني أسألك وأتوجه بنبيك ﷺ نبي الرحمة يا رسول الله

إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي اللهم فشفعه في ، ونقل عن أحمد مثل ذلك *

ومن الناس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خلقه مطلقاً وهو الذي يشرح به كلام المجد ابن تيمية ؛ ونقله عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه . وأبي يوسف . وغيرهما من العلماء الأعلام ، وأجاب عن الحديث بأنه على حذف مضاف أي بدعاء . أو شفاعة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقيه جعل الدعاء وسيلة - وهو جائز - بل مندوب ، والدليل على هذا التقدير قوله في آخر الحديث : « اللهم فشفعه في » بل في أوله أيضاً ما يدل على ذلك ، وقد شنع التاج السبكي - كما هو عادته - على المجد ، فقال : ويحسن التوسل والاستغاثة بالنبي ﷺ إلى ربه ولم ينكر ذلك أحد من السلف . والخلاف حتى جاء ابن تيمية فأذكر ذلك وعدل عن الصراط المستقيم وابتدع ما لم يقله عالم وصار بين الأنام مثلة انتهى *

وأنت تعلم أن الأدعية الماثورة عن أهل البيت الطاهرين وغيرهم من الأئمة ليس فيها التوسل بالذات المكرمة صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو فرضنا وجود مظاهره ذلك فقول بتقدير مضاف كما سمعت ، أو نحو ذلك - كما تسمع إن شاء الله تعالى - ومن ادعى النص فعليه البيان ، وما رواه أبو داود في سننه . وغيره « من أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك ، فسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى روى ذلك في وجوه أصحابه ، فقال : ويحك أتدري ما الله تعالى؟ إن الله تعالى لا يشفع به على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك » لا يصلح دليلاً على ما نحن فيه حيث أنكرك عليه قوله : « إنا نستشفع بالله تعالى عليك » ولم ينكر عليه الصلاة والسلام قوله : « نستشفع بك إلى الله تعالى » لأن معنى الاستشفاع به صلى الله تعالى عليه وسلم طلب الدعاء منه ، وليس معناه الإقسام به على الله تعالى ، ولو كان الإقسام معنى للاستشفاع فلم أنكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مضمون الجملة الثانية دون الأولى؟ وعلى هذا لا يصلح الخبر ولا ما قبله دليلاً لمن ادعى جواز الإقسام بذاته صلى الله تعالى عليه وسلم حياتاً وميتاً ، وكذا بذات غيره من الأرواح المقدسة مطلقاً قياساً عليه عليه الصلاة والسلام بجامع الكرامة ، وإن تفاوتت قوة وضعفاً ، وذلك لأن ما في الخبر الثاني استشفاع لا إقسام ، وما في الخبر الأول ليس نصاً في محل النزاع ، وعلى تقدير التسليم ليس فيه إلا الإقسام بالحى والتوسل به ، وتساوى حالتي حياته ووفاته صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الشأن يحتاج إلى نص ، ولعل النص على خلافه ، ففي صحيح البخارى عن أنس أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه - كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضي الله تعالى عنه ، فقال : اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم ففسقنا وإنا نتوسل إليك بعم بنينا فاسقنا ، فيسقون - فإنه لو كان التوسل به عليه الصلاة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لما عدلوا إلى غيره ، بل كانوا يقولون : اللهم إنا نتوسل إليك بنينا فاسقنا ، وحاشاهم أن يعدلوا عن التوسل بسيد الناس إلى التوسل بعمه العباس ، وهم يحدون أدنى مسأغ لذلك ، فعدوهم هذا - مع أنهم السابقون الأولون ، وهم أعلم منا بالله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبحقوق الله تعالى . ورسوله عليه الصلاة والسلام ، وما يشرع من الدعاء وما لا يشرع ، وهم في وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات وتيسير العسير ، وإنزال الغيث بكل طريق - دليل واضح على أن المشروع ما سلكوه دون غيره *

وما ذكر من قياس غيره من الأرواح المقدسة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع التفاوت في الكرامة

-الذي لا ينكره إلا منافق - مما لا يكاد يسلم، على أنك قد علمت أن الإقسام به عليه الصلاة والسلام على ربه عز شأنه حياً وميتاً مما لم يقم النص عليه لا يقال : إن في خبر البخارى دلالة على صحة الإقسام به صلى الله تعالى عليه وسلم حياً وكذا بغيره كذلك، أما الأول فلقول عمر رضى الله تعالى عنه فيه : كنا تتوسل بنبيك ﷺ، وأما الثانى فلقوله : إنا تتوسل بعم نبيك لما قيل : إن هذا التوسل ليس من باب الإقسام بل هو من جنس الاستشفاع ، وهو أن يطلب من الشخص الدعاء والشفاعة ، ويطلب من الله تعالى أن يقبل دعائه وشفاعته ، ويؤيد ذلك أن العباس كان يدعو وهم يؤمنون لدعائه حتى سقوا ، وقد ذكر المجد أن لفظ التوسل بالشخص والتوجه إليه وبه فيه إجمال واشتراك بحسب الاصطلاح ، فمعناه فى لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه فى الحقيقة بدعائه وشفاعته ، وذلك مما لا محذور فيه ، وأمافى لغة كثير من الناس فعناه أن يسأل الله تعالى بذلك ويقسم به عليه - وهذا هو محل النزاع - وقد علمت الكلام فيه ، وجعل من الإقسام الغير المشروع قول القائل - اللهم أسألك بجاه فلان - فإنه لم يرد عن أحد من السلف أنه دعا كذلك ، وقال : إنما يقسم به تعالى وبأسمائه وصفاته فيقال : أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت يا الله ، المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم ، وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك الحديث ، ونحو ذلك من الأدعية المأثورة ، وما يذكره بعض العامة من قوله ﷺ : - إذا كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فاسألوا الله تعالى بجاهى فإن جاهى عند الله تعالى عظيم - لم يروه أحد من أهل العلم ، ولا هو شئ فى كتب الحديث ، ومارواه القشبرى عن معروف الكرخى قدس سره - أنه قال لتلامذته : إن كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فأقسموا عليه بى فانى الواسطة بينكم وبينه جل جلاله - الآن لا يوجد له سند يعول عليه عند المحدثين ، وأما مارواه ابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعاء الخارج إلى الصلاة اللهم إنى أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى هذا فانى لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياءً ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أن تنفذنى من النار وأن يدخلنى الجنة ، فى سننه العوفى - وفيه ضعف - وعلى تقدير أن يكون من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقال فيه : إن حق السائلين عليه تعالى أن يجيبهم ، وحق الماشين فى طاعته أن يثيبهم ، والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلاً لا وجوباً كما فى قوله تعالى : (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) ، وفى الصحيح من حديث معاذ - حق الله تعالى على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وحقهم عليه إن فعلوا ذلك أن لا يعذبهم - فالسؤال حينئذ بالإثابة والإجابة وهما من صفات الله تعالى الفعلية ، والسؤال بها بما لا نزاع فيه فيكون هذا السؤال كالأستعاذة فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أعوذ بركم من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » ففى صحت الاستعاذة بمعافاتك صح السؤال بإثابته وإجابته *

وعلى نحو ذلك يخرج سؤال الثلاثة لله عز وجل بأعمالهم ، على أن التوسل بالأعمال معناه التسبب بالحصول المقصود ، ولا شك أن الأعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى لنا ، ولا كذلك ذوات الأشخاص أنفسها ، والناس قد أفرطوا اليوم فى الإقسام على الله تعالى ، فأقسموا عليه عز شأنه بمن ليس فى العير ولا النفير وليس عنده من الجاه قدر قطمير ، وأعظم من ذلك أنهم يطلبون من أصحاب القبور نحو إشفاء المريض وإغناء الفقير . ورد الضالة . وتيسير كل عسير ، وتوحي اليهم شياطينهم خبر - إذا أعيىتم الأمور - الخ ، وهو حديث مفترى

على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه ، لم يروه أحد من العلماء ، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة ، وقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : عن - اتخاذ القبور مساجد ولعن على ذلك - فكيف يتصور منه عليه الصلاة والسلام الأمر بالاستغانة والطلب من أصحابها ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم .
وعن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال : استغانة المخلوق بالمخلوق كاستغانة المسجون بالمسجون ، ومن كلام السجاد رضی الله تعالى عنه أن طلب المحتاج من المحتاج سفه في رأيه وضلة في عقله ، ومن دعاء موسى عليه السلام - وبك المستغاث - وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس رضی الله تعالى عنهما : « إذا استغنت فاستعن بالله تعالى ، الخبر ، وقال تعالى : (إياك نعبد وإياك نستعين) *

وبعد هذا كله أنا لا أرى بأساً في التوسل إلى الله تعالى بحجاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند الله تعالى حياً وميتاً ، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى ، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته ، فيكون معنى قول القائل : إلهي أتوسل بحجاء نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم أن تقضى لي حاجتي ، إلهي اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي ، ولا فرق بين هذا وقولك : إلهي أتوسل برحمتك أن تفعل كذا إذ معناه أيضاً إلهي اجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا ، بل لا أرى بأساً أيضاً بالإقسام على الله تعالى بحجاءه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا المعنى ، والكلام في الحرمة كاللحرام في الجاه ، ولا يجزئ ذلك - في التوسل والاقسام بالذات - البحث ، نعم لم يعهد التوسل بالجاء والحرمة عن أحد من الصحابة رضی الله تعالى عنهم .
ولعل ذلك كان تحاشياً منهم عما يخشى أن يعلق منه في أذهان الناس إذ ذاك - وهم قريبيو عهد بالتوسل بالأصنام - شيء ، ثم اقتدى بهم من خلفهم من الأئمة الطاهرين ، وقد ترك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم لكون القوم حديثي عهد بكفر كما ثبت ذلك في الصحيح ، وهذا الذي ذكرته إنما هو لدفع الحرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم - كما يزعمه البعض - في التوسل بحجاء عريض الجاه صلى الله تعالى عليه وسلم لا للدليل إلى أن الدعاء كذلك أفضل من استعمال الأدعية المأثورة التي جاء بها الكتاب وصدحت بها السنة السنة ، فانه لا يستريب منصف في أن ما عليه الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . ودرج عليه الصحابة الكرام رضی الله تعالى عنهم . وتلقاه من بعدهم بالقبول أفضل وأجمع وأنفع وأسلم ، فقد قيل ما قيل إن حقاً وإن كذباً (بقي ههنا أمران) الأول إن التوسل بحجاء غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأس به أيضاً إن كان المتوسل بحجاءه مما علم أن له جاهاً عند الله تعالى كما لمقطوع بصلاحه وولايته ، وأما من لا قطع في حقه بذلك فلا يتوسل بحجاءه لما فيه من الحكم الضمني على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شأنه ، وفي ذلك جرأة عظيمة على الله تعالى ، الثاني إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم ، مثل ياسيدي فلان أغثنى ، وليس ذلك من التوسل المباح في شيء ، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حمائه ، وقد عده أناس من العلماء شركاً وأن لا يكتنه ، فهو قريب منه ولا أرى أحداً ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحى الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفْع الأذى وإلا لما دعاه . ولا فتح فاه ، وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ، فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد (١) ومن وقف على سر مارواه الطبراني في معجمه من أنه كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مناقق يؤذى المؤمنين فقال الصديق رضی

(١) هذا هو الحق وهو انه يجتنب ذلك . طامناً ، ومأمال اليه المصنف قبل من الجواز هو رأى له غير مقبول تنبه

رضى الله تعالى عنه : قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا المناقض فجاءوا إليه ، فقال : إنه لا يستغاث بي إنما يستغاث بالله تعالى « لم يشك في أن الاستغاثة بأصحاب القبور - الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه في الجنان عن الالتفات إلى مافي هذا العالم ، وبين شقى أهلاه عذابه وحبسه في النيران عن إجابة مناديه والاصاخة إلى أهل ناديه - أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه ، ولا يغرنك أن المستغيث بمخلوق قد تقضى حاجته وتنجح طلبته فان ذلك ابتلاء وقتنة منه عز وجل ، وقد يتمثل الشيطان للمستغيث في صورة الذي استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به ، هيئات هيئات إنما هو شيطان أضله وأغواه . وزين له هواء ، وذلك كما يتكلم الشيطان في الأصنام ليضل عبدتها الطعام ، وبعض الجهلة يقول : إن ذلك من تطور روح المستغاث به ، أو من ظهور ملك بصورته كرامة له ولقدساء ما يحكمون ، لأن التطور والظهور وإن كانا ممكنين لكن لا في مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريمة ، نسأل الله تعالى بأسمائه أن يعصمنا من ذلك ، وتوسل بلطفه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك ﴿ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ ﴾ مع أعدائكم بما أمكنكم .

﴿ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٣٥ ﴾ نبيل نعيم الأبد والخلاص من كل نكد ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة ، وترغيب المؤمنين في المسارعة إلى تحصيل الوسيلة اليه عز شأنه قبل انقضاء أوانه ، ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بما هو من أقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ﴾ أى لكل واحد منهم كقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت) الخ ، وفيه من تهويل الأمر وتفظيع الحال ما ليس في قولنا : جميعهم ﴿ مَافِي الْأَرْضِ ﴾ أى من أصناف أموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة ، وهو اسم (أن) و(لهم) خبرها ومحلها الرفع عندهم خلا أنه عند سيديويه رفع على الابتداء لا حاجة فيه إلى الخبر لاشتهال صلتها على المسند والمسند اليه ، وقد اختصت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد (لو) ، وقيل : الخبر محذوف ويقدر مقدا أو مؤخراً قولان ، وعند الزجاج . والمبرد . والكوفيين رفع على الفاعلية أى لو ثبت لهم مافي الارض ، وقوله تعالى : ﴿ جَمِيعاً ﴾ تؤكد للموصول . أو حال منه ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمِثْلَهُ ﴾ بالنصب عطف عليه ، وقوله عز وجل : ﴿ مَعَهُ ﴾ ظرف وقع حالا من المعطوف ، والضمير راجع إلى الموصول ، وفائدة التصريح بفرض كينوتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقاً لكمال فظاعة الأمر ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لِيَفْتَدُوا بِهِ ﴾ متعلقة بما تعلق به خبر (أن) وهو الاستقرار المقدر في (لهم) وبالخبر المقدر عند من يراه ، وبالفعل المقدر بعد (لو) عند الزجاج ومن نحو نحوه ، قيل : ولا ريب في أن مدار الاقتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وإن كان مستلزماً له ، والباء في (به) متعلقة بالاقتداء ، والضمير راجع إلى الموصول (ومثله معه) وتوحيده لكونهما بالمعية شيئاً واحداً ، أو لإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة كما مرت الإشارة إلى ذلك ، وقيل : هو راجع إلى الموصول ، والعاثد إلى المعطوف - أعنى مثله - مثله ، وهو محذوف كما حذف الخبر من قيار في قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فاني . وقيار بها لغريب

وقد جوز أن يكون نصب ، ومثله على أنه مفعول (معه) ناصبه الفعل المقدر بعد (لو) تفرعاً على رأى الزجاج

ومن رأى رأيه ، وأمر توحيد الضمير حيثئذ ظاهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الإفراد ، وأجاز الألفش أن يعطى حكم المتعاطفين فيثنى الضمير ، وقال بعض النحاة : الصحيح جوازه على قلة . واعترض هذا الوجه أبو حيان بأنه يصير التقدير مع مثله (معه) ، وإذا كان مافى الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة ، فلا فائدة في ذكر (معه) معه الملازمة معية كل منهما للآخر ، وأجاب الطيبي بأن (معه) على هذا تأكيد ، وقال السفاقي : جوابه أن التقدير ليس كالنصريح ، و - الواو - متضمنة معنى مع ، وإنما يقصح لو صرح - بمع - وكثيراً ما يكون التقدير بخلاف النصريح ، كقولهم : رب شاة . وسخلتها ، ولو صرحت - برب - فقلت : ورب سخلتها لم يجز ، وأجاب الحلبي بأن الضمير في (معه) عائد على (مثله) ويصير المعنى مع مثلين وهو أبلغ من أن يكون مع مثل واحد ، نعم أن كون العامل ثبت ليس بصحيح لأن العامل في المفعول معه هو العامل في المصاحب له كما صرحوا به ، وهو هنا (ما) أو ضميرها ، وشيء منهما ليس عاملاً فيه ثبت المقدر ، وأما صحته على تقدير جعله لهم ، أو متعلقه على ما قيل ، فممتنع أيضاً على ما نقل عن سيويه أنه قال : وأما هذا لك وأباك فقبيح ، لأنه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل ، فان فيه تصريحاً بأن اسم الإشارة . وحرف الجر . والظرف لا تعمل في المفعول معه ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق بالافتداء أيضاً أى لو أن مافى الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم .

﴿ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ ﴾ ذلك ، وهو جواب (لو) وترتيبه - كما قال شيخ الاسلام - على ذلك لهم لأجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال : وافتدوا به ، مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لاعلى مباديه للإيدان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر ، وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ما ذكر ، أو اللبالة في تحقق الرد ، وتخيل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج مافى قوله تعالى : (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده) حيث لم يقل فأتى به فلما رآه الخ ، وما فى قوله سبحانه : (وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه) من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له ، وقال بعض الأفاضل : إنما لم يكتف بقوله : إن الذين كفروا لو يفتدون بما فى الأرض جميعاً من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ، لان مافى النظم الكريم يفيد أنهم لو حصلوا مافى الأرض ومثله معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله تعالى وحفظوا الفدية وتفكروا فى الافتداء ورعاية أسبابه - كما هو شأن من هو بصدد أمر - ما تقبل منهم فضلاً عن أن يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وقصدوا الفدية فجأة ، ولهذا لم يقل لو أن لهم مافى الأرض جميعاً ومثله معه ويفتدون به ما تقبل الخ ، والجملة الامتناعية بحالها خبر (إن الذين كفروا) وهى كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه ، فان لزوم العذاب من لوازمه أن مافى الأرض جميعاً ومثله معه لو افتدوا به لم يتقبل منهم ، فلما كانت هذه الجملة ، بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها ، وأطلق بعضهم على هذه الجملة تمثيلاً ، ولعل مراده - على ما ذكره القطب - ما ذكره ، وقال بعض المحققين : لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم ، أى لم يقصد بهذا الكلام إثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى ، وبهذا الاعتبار يقال له : كناية ، ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحى بأن يقال : إن حالهم فى حال التنصى عن العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر الجسم ويحاول به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص

﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (٣٦) قيل : محله النصب على الحالية ، وقيل : الرفع عطفا على خبر إن ، وقيل : إته معطوف على (إن الذين) فلا محل له من الاعراب مثله ، وفائدة الجملة التصريح بالمقصود من الجملة الأولى لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته ، وقيل : إن المقصود بها الايدان بأنه كما لا يندفع بذلك عذابهم لا يخفف بل لهم بعد عذاب في حال الايلام ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرَجُوا مِنَ النَّارِ ﴾ فانه لا فائدة أنه كما لا يندفع بذلك الاقتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل ، وهو على ما تقدم استئناف مسوق لبيان حالهم في أثناء مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ مما قبله ، كأنه قيل : فكيف يكون حالهم ، أو ماذا يصنعون ؟ فقيل : (يريدون) الخ ، وقد بين في تصاعيفه أن عذابهم عذاب النار ، والارادة قيل : على معناها الحقيقي المشهور ، وذلك أنهم يرفعهم لطلب النار فيريدون الخروج وأنى به ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال الجبائي : الارادة بمعنى التمني أى يتمنون ذلك . وقيل : المعنى يكادون يخرجون منها لقوتها وزيادة رفعها إياهم ، وهذا كقوله تعالى : (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض) أى يكاد ويقارب ، لا يقال : كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود ؟ لانا نقول : المهورل يومئذ ينسبهم ذلك ، وعلى تقدير عدم النسيان يقال : العلم بعدم حصول الشيء لا يصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك ، فان الداعى إلى الارادة حسن الشيء والحاجة إليه .

﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا ﴾ إما حال من فاعل (يريدون) أو اعتراض ، وأياً ما كان فإشارة الجملة الاسمية على الفعلية مصدرية - بما - الحجازية الدالة بما في حيزها من الباء على تأكيد النفي لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها ، فان الجملة الاسمية الايجابية - كما مررت الاشارة اليه - كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت ، تفيد السلبية أيضاً بمعونة دوام النفي لانفي الدوام ، وقرأ أبو واقد (أن يخرجوا) بالبناء لما لم يسم فاعله من الإخراج ، ويشهد لقراءة الجمهور قوله تعالى : (بخارجين) دون بمخرجين ، وهذه الآية كما ترى في حق الكفار ، فلا تنافي القول بالشفاعة لعصاة المؤمنين في الخروج منها كما لا يخفى على من له أدنى إيمان .

وقد أخرج مسلم . وابن المنذر . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة ، قال يزيد الفقير : فقلت لجابر : يقول الله تعالى : (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها) قال : أتى أول الآية (إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به) ألا إنهم الذين كفروا ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : تزعم أن قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى : (وما هم بخارجين منها) فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : ويحك اقرأ ما فوقها هذه للكفار ، ورواية أنه قال له : يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم الخ حكاهما الزمخشري وشنع إثرها على أهل السنة ورماهم بالكذب والافتراء ، فحقق ما قيل : رمتي بدائها وانسلت ، ولسنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولا وقف الله تعالى صحة العقيدة على صحتها ،

فكم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة ما نقول وبطلان ما يقوله المعتزلة تبا لهم ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ (٣٦) تصريح بما أشير اليه من عدم تناهى مدة العذاب بعد بيان شدته أى عذاب دائم ثابت لا يزول ولا ينتقل أبداً ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ شروع في بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى ، وقد تقدم بيان اقتضاء الحال لإيراد ما توسط بينهما من المقال ، والكلام جملتان - عند سيبويه - إذ التقدير

فيما يتلى عليكم - السارق والسارقة - أي حكمهما ، وجلة عند المبرد ، وقرأ عيسى بن عمر بالنصب ، وفضلها سيويه على قراءة العامة لأجل الأمر - لأن زيدا فأضربه أحسن من زيد فأضربه - قاله الزمخشري ، واتبعه من تبعه . ومنهم ابن الحاجب *

وتعقبه العلامة أحمد في الاتصاف بكلام كله محاسن فلا بأس في نقله برمته ، فنقول : قال فيه : المستقرأ من وجوه القراءات أن العامة لا تتفق فيها أبداً على العدول عن الأصح ، وجدير بالقرآن أن يجرز أفصح الوجوه وأن لا يخلو من الأصح ويشتمل عليه كلام العرب الذي لم يصل أحد منهم إلى ذروة فصاحته ولم يتعلق بأهدابها ، وسيويه يحاشي من اعتقاد عراء القرآن عن الأصح واشتمال الشاذ الذي لا يعد من القرآن عليه ، ونحن نورد الفصل من كلام سيويه على هذه الآية ليتضح لسامعه براءة سيويه من عهدة هذا النقل ، قال سيويه في ترجمة باب الامر والنهي بعد أن ذكر المواضع التي يختار فيها النصب ، وملخصها : أنه متى بنى الاسم على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب ، ثم قال للموضع لامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب : وأما قوله عز وجل : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقوله تعالى : (الزانية والزانية فاجلدوا) فإن هذا لم يبين على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله عز وجل : (مثل الجنة التي وعد المتقون) ثم قال سبحانه بعد : (فيها أنهار) منها كذا ، يريد سيويه تمييز هذه الآية عن المواضع التي بين اختيار النصب فيها ، ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنياً على الفعل ، وأما في هذه الآية فليس بمبنى عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب ، ثم قال : وإنما وضع المثل للحديث الذي ذكره بعده فذكر أخباراً وقصصاً ، فكأنه قال : ومن القصص - مثل الجنة - فهو محمول على هذا الإضمار والله تعالى أعلم ، وكذلك (الزانية والزانية) لما قال جل ثناؤه : (سورة أنزلناها وفرنناها) قال جل وعلا في جملة الفرائض : (الزانية والزانية) ثم جاء (فاجلدوا) بعد أن مضى فيهما الرفع - يريد سيويه - لم يكن الاسم مبنياً على الفعل المذكور بعد ، بل بنى على محذوف متقدم ، وجاء الفعل طارئاً ، ثم قال : كما جاء - وقائلة : خولان - فأنكح فئاتهم ، فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر ، وكذلك (والسارق والسارقة) فيما فرض عليكم (السارق والسارقة) وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث ، وقد قرأ أناس (السارق والسارقة) بالنصب وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة ، ولكن أبت العامة إلا الرفع ، يريد إن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنياً على الفعل غير معتمد على متقدم ، فكان النصب قوياً بالنسبة إلى الرفع ، حيث يبني الاسم على الفعل لا على متقدم ، وليس يعني أنه قوى بالنسبة إلى الرفع ، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم ، فإنه قديين أن ذلك يخرج عن الباب الذي يختار فيه النصب ، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه ، والباب مع القرائن مختلف ، وإما يقع الترجيح بعد التساوي في الباب ، فالنصب أرجح من الرفع حيث يبني الاسم على الفعل ، والرفع متعين - لا أقول أرجح - حيث يبني الاسم على كلام متقدم ، وإنما التبس على الزمخشري كلام سيويه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده ، ألا ترى إلى قوله : لأن زيدا فأضربه أحسن من زيد فأضربه ، كيف رجح النصب على الرفع ، حيث يبني الكلام في الوجهين على الفعل ، وقد صرح سيويه بأن الكلام في الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم ، ثم حقق هذا المقدار بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار ، ولو كان كما ظنه الزمخشري لم يحتج سيويه إلى تقدير ، بل كان يرفعه على الابتداء ، ويجعل الأمر خبره - كما أعربه الزمخشري - فالملخص - على

هذا - أن النصب على وجه واحد ، وهو بناء الاسم على فعل الأمر ، والرفع على وجهين : أحدهما ضعيف وهو الابتداء ، وبناء الكلام على الفعل ، والآخر قوى بالغ كوجه النصب ، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق ، وإذا تعارض لنا وجهان في الرفع ، أحدهما قوى . والآخر ضعيف تعين حمل القراءة على القوى كما أعربه سيديويه رحمه الله تعالى ورضى عنه انتهى *

والفاء إذا بنى الكلام على جملتين سببية لا عاطفة ، وقيل : زائدة وكذا على الوجه الضعيف ، فإن المتبداً متضمن معنى الشرط إذ المعنى والذى سرق والتي سرت ، وزعم بعض المحققين أن مثل هذا التركيب لا يتوجه إلا بأحد أمرين : زيادة الفاء كما نقل عن الأخفش ، أو تقدير إما لأن دخول الفاء في خبر المتبداً إما لتضمنه معنى الشرط ، وإما لوقوع المتبداً بعد أما ، ولما لم يكن الأول وجب الثاني ولا يخفى ما فيه ، وعلى قراءة عيسى ابن عمر يكون النصب على إضمار فعل يفسره الظاهر ، والفاء أيضاً - كما قال ابن جنى - لما في الكلام من معنى الشرط ، ولذا حسنت مع الأمر لأنه بمعناه ، ألا تراه جزم جوابه لذلك إذ معنى أسلم تدخل الجنة إن تسلم تدخل الجنة ، والمراد كما يشير إليه بعض شروح الكشف إن أردتم حكم (السارق والسارقة فاقطعوا) الخ ، ولذا لم يجوز زياداً فضربته لأن الفاء لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضياً ، وتقديره إن أردتم معرفة الخ أحسن من تقديره إن قطعتم لأنه لا يدل على الوجوب المراد ، وقال أبو حيان : إن الفاء في جواب أمر مقدر أي تنبه لحكمهما (فاقطعوا) ، وقيل : إنما دخلت الفاء لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال في قوله تعالى : (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) وليس بشئ ، وبما ذكر صاحب الاتصاف يعلم فساد ما قيل : إن سبب الخلاف السابق في مثل هذا التركيب أن سيديويه . والخليل يشترطان في دخول الفاء الخبر كون المتبداً موصولاً بما يقبل مباشرة أداة الشرط ، وغيرهما لا يشترط ذلك ، والظاهر أن سبب هذا عدم الوقوف على المقصود فليحفظ ، والسرقه أخذ مال الغير خفية ، وإنما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز ، والمأخوذ يساوي عشرة دراهم فما فوقها ، مع شروط تكفلت ببيانها الفروع ، ومذهب الشافعي . والاوزاعي . وأب ثور . والامامية رضي الله تعالى عنهم أن القطع فيما يساوي ربع دينار فصاعداً ، وقال بعضهم : لا تقطع الخنس إلا بخمسة دراهم ، واختاره أبو علي الجبائي ، قيل : يجب القطع في القليل والكثير - واليه ذهب الخوارج - والمراد بالأيدي الأيمان - كما روى عن ابن عباس . والحسن . والسدي . وعامة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين - ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه - أيانها - ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثني كما في قوله : (فقدصغت قلوبكما) اكتفاءً بثنية المضاف إليه كذا قالوا . قال الزجاج : وحققة هذا الباب أن ما كان في الشئ منه واحد لم يثن ، ولفظ به على الجمع لأن الإضافة تبينه ، فاذا قلت : أشبعت بطونهما علم أن اللاتنين بطنين فقط *

و فرغ الطيبي عليه عدم استقامة تشبيه ما في الآية هنا بما في الآية الأخرى لأن لكل من السارق يدين فيجوز الجمع ، وأن تقطع الأيدي كلها من حيث ظاهر اللغة . وكذا . قال أبو حيان ، وفيه نظر لأن الدليل قد دل على أن المراد من اليد مخصوصة وهي اليدين فحرت مجرى القلب والظهر ؛ واليد اسم لتمام العضو ، ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب ، والامامية على أنه يقطع من أصول الأصابع ويترك له الإبهام والكف ، ورواه عن علي كرم الله تعالى وجهه ، واستدلوا عليه أيضاً بقوله تعالى : (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) إذ لا شك في أنهم إنما يكتبونه بالأصابع ، وأنت تعلم أن هذا لا يتم به الاستدلال على ذلك المدعى ، وحال روايتهم

أظهر من أن تخفى ، والجهور على أن المقطم هو الرسغ ، فقد أخرج البغوى . وأبو نعيم في معرفة الصحابة من حديث الحرث بن أبي عبد الله بن أبي ربيعة « أنه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه » والمخاطب بقوله سبحانه : (فاقطعوا) على ما فى البحر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو ولاية الأمور كالسلطان ، ومن أذن له فى إقامة الحدود ، أو القضاة والحكام ، أو المؤمنون أقوال أربعة ، ولم تدرج السارقة فى السارق تغليبا كما هو المعروف فى أمثاله لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة فى الزجر ﴿ جزاء ﴾ نصب على أنه مفعول له أى فاقطعوا للجزاء ، أو على أنه مصدر - لاقطعوا - من معناه ، أو لفعل مقدر من لفظه ، وجوز أن يكون حالا من فاعل - اقطعوا - مجازين لهما ﴿ بما كسبا ﴾ بسبب كسبهما ، أو ما كسباه من السرقة التى تباشر بالأيدى وقوله تعالى : ﴿ نَكَالًا ﴾ مفعول له أيضاً - كما قال أكثر المعربين - وقال السمين : منصوب كما نصب (جزاء) ، واعترض الوجه الأول بأنه ليس بجيد لأن المفعول له لا يتعدد بدون عطف واتباع لأنه على معنى اللام ، فيكون كتعلق حرفى جر بمعنى يعامل واحد وهو ممنوع ، ودفع بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه ، وقال الحلبي . وبعض المحققين : إنه إنما ترك العطف إشعاراً بأن القطم للجزاء . والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة ، وعليه يكون مفعولاً له متداخلاً كالحال المتداخلة ، وبه أيضاً يندفع الاعتراض وهو حسن ، وقال عصام الملة : إنما لم يعطف لأن العلة بمجموعهما - كما فى هذا خلو حامض - والجزاء إشارة إلى أن فيه حق العبد ، والنكال إشارة إلى أن فيه حق الله تعالى ، ولا يخفى ما فيه فتأمل ، ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له بلا اتباع وحينئذ لا يرد السؤال رأساً ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ أَلَّه ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالا أى نكالا كائناً منه تعالى ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ فى شرع الردع ﴿ حَكِيمٌ ١٨ ﴾ فى إيجاب القطم ، أو (عزيز) فى انتقامه من السارق وغيره من أهل المعاصى (حكيم) فى فرائضه وحدوده ، والظهار فى مقام الاضرار لما مر غير مرة * ومن الغريب أنه نقل عن أبي رضى الله تعالى عنه أنه قرأ - والسرق والسرقة - بترك الألف وتشديد الراء ، فقال ابن عطية : إن هذه القراءة تصحيف لأن السارق والسارقة قد كتبا فى المصحف بدون الألف ، وقيل : فى توجيهها أنهما جمع سارق وسارقة ، لكن قيل : إنه لم ينقل هذا الجمع فى جمع المؤنث ، فلو قيل : إنهما صيغة مبالغة لكان أقرب ، واعترض - الملحد - المعرى على وجوب قطع اليد بسرقة القليل ، فقال :

يد بخمس مئين عـ وجد وديت ما بالها قطعت فى ربع دينار

تحكم : ما لنا إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النار

فأجابه - والله دره - علم الدين السخاوى بقوله :

عز الأمانة : أغلاها . وأرخصها ذل الحياة ، فافهم حكمة البارى

وفى الأحكام لابن عربى أنه كان جزاء السارق فى شرع من قبلنا استرقاقه ، وقيل : كان ذلك إلى زمن

موسى عليه الصلاة والسلام ونسخ ، فعلى الأول شرعنا ناسخ لما قبله ، وعلى الثانى مؤكد للنسخ ﴿ قَدْ تَابَ ﴾ من السارق إلى الله تعالى ﴿ مَنْ بَعْدَ ظَلْمِهِ ﴾ الذى هو سرقة ، والتصريح بذلك لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ أمره بالنفصى عن التبعات بأن يرد مال السرقة إن أمّن . أو يستحل نفسه من مال كره

أو ينفقه في سبيل الله تعالى إن جهله ، وقيل : المعنى وفعل الفعل الصالح الجميل بأن استقام على التوبة كما هو المطلوب منه ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة ، وأما القطع فلا يسقطه التوبة عندنا لأن فيه حق المسروق منه، ويسقطه عند الشافعي رضي الله تعالى عنه في أحد قولي ، ولا يخفى ما في هذه الجملة من ترغيب العاصي بالتوبة ، وأكد ذلك بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٩﴾ وهو في موضع التعليل لما قبله ، وفيه إشارة إلى أن قبول التوبة تفضل منه تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد يصلح له ، واتصاله بما قبله على ما قاله الطبرسي : اتصال الحجاج ، والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد ، وقال شيخ الإسلام : المراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى — على ما سيأتي — من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أي ألم تعلم أن الله تعالى له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي فيهما وفيما اشتملا عليه إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته ، والجار والمجرور خبر مقدم ، و(ملك السموات) مبتدأ ، والجملة خبر (أن) وهي مع ما في حيزها ساذ مستدفعولى (تعلم) عند الجمهور ، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم ، وقوله تعالى : ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ إما تقرير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه ، وإما خبر آخر - لأن - وكان الظاهر لحديث «سبقت رحمتي غضبي» تقديم المغفرة على التعذيب ، وإما عكس هنا لأن التعذيب للبصر على السرقة ، والمغفرة للتائب منها ، وقد قدمت السرقة في الآية أولاً ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق ، أو لأن المراد بالتعذيب القطع ، وبالمغفرة التجاوز عن حق الله تعالى ، والأول في الدنيا ، والثاني في الآخرة ، فجاء به على ترتيب الوجود ، أو لأن المقام مقام الوعيد ، أو لأن المقصود وصفه تعالى بالقدرة ، والقدرة في تعذيب من يشاء أظهر من القدرة في مغفرته لأنه لا إباء في المغفرة من المغفور ، وفي التعذيب إباء بين ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤٠﴾ فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ، ووجه الاظهار كالنهار ﴿يَسْأَلُهَا الرَّسُولُ لِيُخَبِّرَ الَّذِينَ يَسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ خوطب صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بما يوجب عدم الحزن ، والمراد بالمسارعة في الشيء الوقوع فيه بسرعة ورغبة ، وإيثار كلمة (في) على -إلى- للإيدان بأنهم مستقرون في الكفر لا يبرحون ، وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه إلى بعض آخر منها ، كما يظهر موالاة المشركين . وإبراز آثار

السيكيد للإسلام . ونحو ذلك *

والتعبير عنهم بالموصول للإشارة بما في حيز صلته إلى مدار الحزن ، وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكفرة عن أن يحزنوه صلى الله تعالى عليه وسلم بمسارعتهم في الكفر - لكنه في الحقيقية نهى له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة ، والغرض منه مجرد التسلية على أبلغ وجه وآكده ، فان النهى عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهاني وقطعه من أصله *

وقرىء (يحزنك) بضم الياء وكسر الزى من أحزن وهي لغة ، وقرىء - يسرعون - يقال أسرع فيه الشيب أي وقع فيه سريعاً أي لا تحزن ولا تبال بتهاقهم في الكفر بسرعة حذراً - كما قيل - من شرمهم وموالاتهم للمشركين

فان الله تعالى ناصرك عليهم ، أو شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية فان الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ﴿ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ بيان للمسارعين في الكفر ، وقال أبو البقاء : إنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (يسارعون) أو من الموصول أي كائنين (من الذين) الخ ، والباء متعلقة - بقالوا - لا - بآمننا - لظهور فساده وتعلقها به على معنى - بذى أفواههم - أي يؤمنون بما يتفوهون به من غير أن تلفت به قلوبهم مما لا ينبغي أن يلتفت إليه من له أدنى تمييز ﴿ وَلَمْ تَوَمِّنْ قُلُوبَهُمْ ﴾ جملة حالية من ضمير (قالوا) ، وقيل : عطف على (قالوا) وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَنْ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ عطف على (من الذين قالوا) وبه تم تقسيم المسارعين إلى قسمين : منافقين . ويهود ، فقوله سبحانه وتعالى : ﴿ سَمَاعُونَ لَأَكْذِبُ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هم (سماعون) ، والضمير للفريقين أو للذين يسارعون ، وجوز أن يكون - للذين هادوا - واعتراض بأنه محل بعموم الوعيد الآتي ومباديه للكل - كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى - وكذا جعل غير واحد (ومن الذين) الخ خبراً على أن (سماعون) صفة لمبتدأ محذوف ، أي ومنهم قوم سماعون لأدائه إلى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والأخروية بهم ، على أنه قد قرئ - سماعين - بالنصب على الذم وهو ظاهر في أرجحية العطف ، فالوجه ذلك ، واللام للتقوية كما في قوله تعالى : (فعال لما يريد) ، وقيل : لتضمن السماع معنى القبول أي قابلون لما يفتره الأخبار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . وتحريف كتابه ، واعتراضه الشهاب بأن هذا يقتضى أنه إنما فسر بالقبول ليعديه اللام وقد قال الزجاج : يقال : لا تسمع من فلان أي لا تقبل ، ومنه سمع الله لمن حمده أي تقبل منه حمده ، وكلام الجوهري يخالفه أيضاً ، ويقضى أنه ليس مبنياً على التضمن ، وقال عصام الملة : إن القبول أيضاً متعد بنفسه ففي القاهوس : قبله - كعمله - وتقبله بمعنى أخذه ، نعم يتعدى السماع بمعنى القبول باللام بمعنى من ، كما في - سمع الله لمن حمده - أي قبل الله تعالى من حمده ، لكن هذه اللام تدخل على المسموع منه لا المسموع • وجوز أن تكون اللام للعلة ، والمفعول محذوف أي سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بأن يسخوه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ، أو كلام الناس الدائر فيما بينهم ليكذبوا بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ، أو نحو ذلك مما فيه ضرر بهم ، وأياً ما كان فالجملة مستأنفة جارية - على ما قيل - مجرى التعليل للنهي ، أو مسوقة لجرد الذم كما يقتضيه قراءة النصب ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ سَمَاعُونَ لَقَوْمٌ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُواكَ ﴾ خبر ثان للبتدأ المقدر للأول ، ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمن ، واللام هنا مثلها في - سمع الله لمن حمده - والمعنى مبالغون في قبول كلام قوم آخرين ، واختاره شيخ الإسلام • وجوز كونها لام التعليل أي سماعون كلامه ﷺ الصادر منه ليكذبوا عليه لأجل قوم آخرين ، والمراد أنهم عيون عليه عليه الصلاة والسلام لأولئك القوم ، ورى ذلك عن الحسن . والزجاج ، واختاره أبو على الجبائي ، وليس في النظم ما ياباه ولا بعد فيه ، نعم ما قيل : من أنه يجوز أن تتعلق اللام بالكذب على أن (سماعون) الثاني مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين بعيد ، و(آخرين) صفة (لقوم) وجملة (لم يأتواك) صفة أخرى ، والمعنى لم يحضروا عندك ، وقيل : هو كناية عن أنهم لم يقدروا أن ينظروا إليك ، وفيه دلالة على شدة بغضهم له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفرط عداوتهم ، واحتمال كونها صفة

(سماعون) أي (سماعون) لم يقصدوك باللاتيان بل قصدوا السماع للانتهاء إلى قوم آخرين مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ صفة أخرى (لقوم) وصفوا أولاً بغيرتهم للسماعين تنبيهاً على استقلالهم وأصالتهم في الرأي، ثم بعدم حضورهم مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم إيذاناً بكمال طغيانهم في الضلال، أو بعدم قدرتهم على النظر إليه عليه الصلاة والسلام إيذاناً بما تقدم ثم باستمرارهم على التحريف بيانا لإفراطهم في العتو والمكابرة والاجترار على الله تعالى، وتعييننا للكذب الذي سمعه السماعون على بعض الوجوه كما هو الظاهر، وقيل: الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ناعية عليهم شنائعهم، وقيل: خبر مبتدا محذوف راجع إلى القوم، وقيل: إلى الفريقين، والمعنى يميلون ويزيلون التوراة، أو كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، أو كليهما. أو مطلق الكلم في قول عن المواضع التي وضع ذلك فيها إما لفظاً بآماله، أو تغيير وضعه، وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه في غير موردده. ومن هنا يعلم توجيه قوله تعالى: (من بعد مواضعه) دون عن مواضعه، وقال عصام الملة: إن إدراج لفظ (بعد) للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة هي أدنى مما وضعت فيه لأنه إبطال النافع بالضرار لا بالنافع أو الانفع، فكان المحرف واقف في موضع هو أدنى من موضع الكلمة يحرفها إلى موضعه، ولا يخفى بعده، وقال بعضهم: إن (من) للابتداء، ولفظ (بعد) للإشارة إلى أن التحريف بما بعد إلى موضع أبعد، وفيه من المبالغة في التشنيع ما لا يخفى، وقرأ إبراهيم - يحرفون الكلام (١) عن مواضعه - وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَقُولُونَ﴾ بالجملة السابقة في الوجوه، ويجوز أن تكون حالاً من ضمير (يحرفون) وجوز كونها كالتي قبلها صفة - لسماعون - أو حالاً من الضمير فيه، وتعقبه شيخ الإسلام بأنه مما لا سبيل إليه أصلاً كيف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله ممن لا يحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم والمخاطب به ممن يحضره، فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون إليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حول حضرته قطعاً، وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخاطبين للمسلمين تعسف ظاهر محل بجزالة النظم الكريم، فالحق الذي لا يحيد عنه - وعليه درج غالب المفسرين - أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أي يقولون لاتباعهم السماعين لهم ﴿إِنْ أُوْتِيتُمْ﴾ من جهة الرسول ﷺ كما هو الظاهر ﴿هَذَا فَخُذُوهُ﴾ واعملوا بموجبه فانه موافق للحق ﴿وَإِنْ لَمْ تَوْتَوْهُ﴾ من جهته بل أوتيتم غيره ﴿فَاَحْذَرُوا﴾ بقوله وإياكم وإياه، أو فاحذروا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي ترتيب الأمر بالخذر على مجرد عدم إتياء المحرف من المبالغة والتحذير ما لا يخفى، أخرج أحمد. وأبو داود. وابن جرير. وغيرهم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن طائفتين من اليهود قهرت إحداهما الأخرى في الجاهلية حتى ارتضوا واصطلحوا على أن كل قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقاً، وكل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق، فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فذلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله ﷺ ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ لم يظهر عليهم، فقتلت الذليلة من العزيزة قبلاً، وأرسلت العزيزة إلى الذليلة أن ابعثوا إلينا بمائة وسق، فقالت الذليلة: وهل كان هذا في حين قط دينهما واحد. ونسبهما واحد. وبلدهما واحد، ودية بعضهم نصف دية بعض إنما أعطيناكم هذا ضيماً منكم

(١) قوله: « عن مواضعه » كذا بخط مؤلفه؛ وحرر قراءة إبراهيم.

لنا وقوة منكم ، فأما إذ قدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلا نعطيكم ذلك ، فكادت الحرب تهيج بينهما ثم ارتضوا على أن جعلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ففكرت العزيزة فقالت : والله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم ولقد صدقوا ما أعطونا هذا إلا ضيماً وقهراً لهم ، فدسوا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من يخبر لكم رأيه فإن أعطاكم ما تريدون حكتموه وإن لم يعطكموه حذرتوه فلم تحكموه ، فدسوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناساً من المنافقين ليختبروا لهم رأى رسول الله ﷺ فلما جاءوا رسول الله ﷺ أخبر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأمرهم كله وماذا أرادوا فأنزل (يا أيها الرسول) الآية ، وعلى هذا يكون أمر التحريف غير ظاهر الدخول في القصة *

وأخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقي في سننه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن أبحار يهود اجتمعوا في بيت المدراس حين قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة - وقد زنى رجل بعد إحصانه بامرأة من يهود وقد أحصنت - فقالوا : ابعثوا بهذا الرجل وبهذه المرأة إلى محمد ﷺ فأسأله كيف الحكم فيما وولوه الحكم فيما ، فان عمل فيما عملكم من التجبية - وهي الجلد بجبل من ليف مطلى بقر - ثم تسود وجوههما ، ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار فاتبعوه ، فانما هو ملك سيد قوم وإن حكم فيما بغيره فانه نبي فاحذروه على ما في أيديكم أن يسلبكم إياه ، فأتوه فقالوا : يا محمد هذا رجل قد زنى بعد إحصانه بامرأة قد أحصنت فاحكم فيما فقد وليناك الحكم فيما ، فمشى رسول الله ﷺ حتى أتى أبحارهم في بيت المدراس فقال : يا معشر يهود أخرجوا إلى علماءكم : فأخرجوا إليه عبد الله بن سوريا . وأبا ياسر بن أخطب . ووهب بن يهودا ، فقالوا : هؤلاء علماءنا ، فسألهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم حصل أمرهم إلى أن قالوا لعبد الله بن سوريا : هذا أعلم من بقي بالتوراة ، فخلا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وكان غلاماً شاباً من أحدثهم سناً - فألظ به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسألة يقول : يا ابن سوريا أنشدك الله تعالى وأذكرك أيامه عند بني إسرائيل هل تعلم أن الله تعالى حكم فيمن زنى بعد إحصانه بالرجم في التوراة؟ فقال : اللهم نعم ، أما والله يا أبا القاسم إنهم ليعرفون أنك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك ، فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر بهما فرجعا عند باب مسجده . ثم كفر بعد ذلك ابن سوريا وجحد نبوة رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى (يا أيها الرسول) الخ *

وأخرج الحميدي في مسنده . وأبو داود . وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أنه قال : « زنى رجل من أهل فدك فسكتبوا إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فإن أمركم بالجلد نخذوه عنه وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه ، فسأله عن ذلك فقال : ارسلوا إلى أعلم رجلين منكم ، فجاءوا برجل أعور يقال له ابن سوريا . وآخر ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهما : أليس عندكما التوراة فيها حكم الله تعالى ؟ قالوا : بلى ، قال : فأنشدكم بالذي فلق البحر لبني إسرائيل . وظلل عليكم الغمام . ونجاكم من آل فرعون . وأنزل التوراة على موسى عليه السلام . وأنزل المتى والسلى على بني إسرائيل ما تجدون في التوراة في شأن الرجم ؟ فقال أحدهما للآخر : ما أنشدت بمثله قط قالوا : نجد ترداد النظر . ية . والاعتناق ربية . والقبل ربية ، فاذا شهد أربعة أنهم رأوه بيدي ويعيد كما يدخل الميل في المسكحلة فقد وجب الرجم ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو كذلك فأمر به فرجم *

وفي جريان الاحصان الشرعي الموجب للرجم في الكافر ماهو مذكور في الفروع ، ولعل هذا عند من يشترط الاسلام - كالإمام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه - كان على اعتبار شريعة موسى عليه الصلاة والسلام ، أو كان قبل نزول الجزية فليتبدر ﴿ وَمَنْ يردُ اللهُ فنته ﴾ أى عذابه كما روى عن الحسن . وقناعة ، واختاره الجبائى . وأبو مسلم ، أو إهلاكه كما روى عن السدى . والضحاك ، أو خزيه وفضيحه بإظهار ما ينطوى عليه كما نقل عن الزجاج ، أو اختياره بما يتلبه به من القيام بمجوده في دفع ذلك ويمحرفه - كما قيل - وليس بشيء ، والمراد العموم ويندرج فيه المذكورون اندراجاً أولياً ، وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بظهوره واستغنائه عن الذكر ﴿ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ ﴾ فلن تستطيع له ﴿ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً ﴾ في دفع تلك الفتنة ، والفاء جوابية ، و(من الله) متعلق - بتملك - أو بمحذوف وقع حالاً من (شيئاً) لأنه صفة في الأصل أى شيئاً كائناً من لطف الله تعالى ، أو بدل الله عز اسمه ، و(شيئاً) مفعول به - لتملك - وجوز بعض المعربين أن يكون مفعولاً مطلقاً ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، أو مبينة لعدم انفكك أولئك عن القبائح المذكورة أبداً ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أى المذكورون من المنافقين . واليهود ، و(ما) في اسم الإشارة من معنى البعد لما مرت الإشارة إليه مراراً ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ الَّذِينَ لَمْ يردُ اللهُ أَنْ يَطهر قلوبهم ﴾ من رجس الكفر وخبث الضلالة ، والجملة استئنافية مبينة لكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم المقتضى لها والواقعة منه سبحانه ابتداءً ، وفيها - كالتى قبلها على أحد التفاسير - دليل على فساد قول المعتزلة : إن الشرور ليست بإرادة الله تعالى وإنما هي من العباد ، وقول بعضهم : إن المراد لم يرد تطهير قلوبهم من الغموم بالذم والاستخفاف والعقاب ، أو لم يرد أن يطهرها من الكفر بالحكم عليها بأنها بريئة منه ممدوحة بالايان - كما قال البلخى - لا يقدم عليه من له أدنى ذوق بأساليب الكلام *

ومن العجيب أن الزمخشري لما رأى ما ذكر خلاف مذهبه قال : معنى - من يرد الله فنته - من يرد تركه مفتونا وخذلناه (فلن تملك له من الله شيئاً) فلن تستطيع له من لطف الله تعالى وتوفيقه شيئاً ، ومعنى (لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) لم يرد أن يمنحهم من الطافة ما يطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعله أن ذلك لا ينجع فيهم ولا ينفع انتهى • وقد تعقبه ابن المنير بقوله : كم يتلجلج والحق أبلج ، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة في أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر ، لا كما تزعم المعتزلة من أن الله تعالى ما أراد الفتنة من أحد ، وأراد من كل أحد الايمان وطهارة القلب ، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته سبحانه وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع ، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله تعالى أن يطهر قلوبهم من وضر البدع (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ، وما أشنع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله تعالى أن يمنحهم الطافة لعله أن الطافة لا تنجع تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون ، وإذا لم تنجع أطاف الله تعالى ولم تنفع ، فلطف من ينفع ؟ وإرادة من تنجع ؟

وليس وراء الله للعبد مطمع • انتهى ، وتفصيلهم عن ذلك عسير ﴿ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾

أما المنافقون فخذيمهم فضيحتهم . وهتك سترهم بظهور نفاقهم بين المسلمين ، وازدياد غمهم بمزيد انتشار الاسلام وقوة شوكته وعلو كلمته ، وأما خزي اليهود فالذل والجزية . والافتضاح بظهور كذبهم في كتابان نص التوراة . وإجلاء بني النضير من ديارهم ، وتنكير (خزي) للتعظيم وهو مبتدأ و(لهم) خبره ، و(في الدنيا) متعلق بما يتعلق

به الخبر من الاستقرار ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من أحوالهم الموجبة للعقاب ، كأنه قيل : فالحلم على ذلك من العقوبة ؟ فقيل : (لهم في الدنيا خزي) وكذا الحال في قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ ﴾ أى مع الخزي الدنيوى ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٤١ ﴾ لا يقادر قدره وهو الخلود في النار مع ما أعد لهم فيها ، وضمير (لهم) في الجملتين - لأولئك - من المنافقين . واليهود جميعا ، وقيل : لليهود خاصة ، وقيل : (لهم) إن استأنفت بقوله سبحانه : (ومن الذين هادوا) وإلا فللفريقين ، والتكرير مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد ، ولذلك كرر قوله سبحانه : ﴿ سَمِعُونَ للكَذِبِ ﴾ ، وقيل : إن الظاهر أنه تعليل لقوله تعالى : (لهم في الدنيا خزي) الخ . أو توطئة لما بعده ، أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة ، وفيها مر ما يفتر به الأخبار ، ويؤيده الفصل بينهما •

﴿ أَكُلُونَ للسُّحْتِ ﴾ أى الحرام من سحته إذا استأصلته ، وسمى الحرام سحتاً - عند الزجاج - لأنه يعقب عذاب الاستئصال والبوار ، وقال الجبائي : لأنه لا يركب فيه لأهله فيهلك هلاك الاستئصال غالبا ، وقال الخليل : لأن في طريق كسبه عاراً فهو يسحت مروءة الانسان ، والمراد به هنا - على المشهور - الرشوة في الحكم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن •

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به ، قيل : يا رسول الله وما السحت ؟ قال : الرشوة في الحكم » وأخرج عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هدايا الأمراء سحت » وأخرج ابن المنذر عن مسروق قال : قلت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : رأيت الرشوة في الحكم أمن السحت هي ؟ قال : لا ، ولكن كفر ، إنما السحت أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة ، ويكون للاخر إلى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدى اليه هدية ، وأخرج عبد بن حميد عن على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل عن السحت فقال : الرشا ، فقيل له في الحكم ، قال : ذاك الكفر ، وأخرج البيهقي في سننه عن ابن مسعود نحو ذلك ، وأخرج ابن مردويه . والديلمي عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ست خصال من السحت : رشوة الامام - وهى أخبت ذلك كله - وثمن الكلب . وعصب الفحل . ومهر البغى . وكسب الحجام . وحلوان الكاهن » ، وعند ابن عباس رضى الله تعالى عنه في رواية ابن منصور . والبيهقي عنه أشياء أخره قيل : ولعظم أمر الرشوة اقتصر عليها من اقتصر ، وجاء من طرق عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « أنه لعن الراشى والمرتشى والرائش الذى يمشى بينهما » •

ولتفاقم الأمر في هذه الأزمان بالارتشاء صدر الأمر من حضرة مولانا - ظل الله تعالى على الخليقة . ومجدد نظام رسوم الشريعة والحقيقة - السلطان العدى محمود خان لازال محاطا بأمان الله تعالى - حيثما كان في السنة الرابعة والحسين بعد الألف والمائتين - بمؤاخذة المرتشى وأخويه على أتم وجه ، وخذ للهدية حداً ثلاثيتوصل بها إلى الارتشاء كما يفعله اليوم كثير من الأمراء ، فقد أخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ستكون من بعدى ولاية يستحلون الخمر بالنبيذ ، والنجش بالصدقة ، والسحت بالهدية ، والقتل بالموعظة يقتلون البرىء ليوطنوا العامة يملئ لهم فيزدادوا إنما » • هذا وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي . ويعقوب (السحت) بضم تين ، وهما لغتان - كالعق . والعنق -

وقرئ (السحت) بفتح السين على لفظ المصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد ، و (السحت) بفتحيتين و (السحت) بكسر السين ﴿ فَاِنْ جَاءُوْكَ ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والفاء فصيحة أى إذا كان حالهم كما شرح (فان جاءوك) متحامين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات ﴿ فَاَحْكُمْ بَيْنَهُمْ ﴾ بما أراك الله تعالى ﴿ اَوْ اَعْرَضْ عَنْهُمْ ﴾ غير مبال بهم ولا مكترث ، وهذا كما ترى تخيير له صلى الله تعالى عليه وسلم بين الأمرين ، وهو معارض لقوله تعالى : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وتحقيق المقام على ما ذكر الجصاص - فى كتاب الأحكام - أن العلماء اختلفوا ، فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، واليه ذهب أكثر السلف : قالوا : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولاً مخيراً ، ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم ، ومثله لا يقال من قبل الرأى ، وقيل : إن هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة ، والأخرى فى أهل الذمة فلا نسخ ، وأثبت بعضهم بمعنى التخصيص لأن من أخذت منه الجزية تجرى عليه أحكام الاسلام ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً •

وقال أصحابنا: أهل الذمة محمولون على أحكام الاسلام فى السيوع والموارث وسائر العقود إلا فى بيع الخمر. والخنزير فانهم يقرون عليه ، ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه ، ولا يرجون لانهم غير محصنين ، وخبر الرجم السابق سبق توجيهه ، واختلف فى مناكحتهم ، فقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : يقرون عليها ، وخالفه - فى بعض ذلك - محمد . وزفر ، وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضى بأحكامنا ، ففى تراضوا بها وترافعوا إلينا وجب إجراء الأحكام عليهم ، وتام التفصيل فى الفروع ﴿ وَاِنْ تَعْرَضْ عَنْهُمْ ﴾ بيان لحال الأمرين بعد تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ، وتقديم حال الإعراض للسارعة إلى بيان أنه لا ضرر فيه حيث كان مظنة لترتب العداوة المقتضية للتصدى للضرر ، فما آل المعنى إن تعرض عنهم ولم تحكم بينهم فعادوك وقصدوا ضررك ﴿ فَلَنْ يَضُرَّوْكَ ﴾ بسبب ذلك ﴿ شَيْئًا ﴾ من الضرر فان الله تعالى يحفظك من ضررهم ﴿ وَاِنْ حَكَمْتَ فَاَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل الذى أمرت به ، وهو ما تضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة الاسلام ، وما روى عن على كرم الله تعالى وجهه من أنه قال :- لو نثيت لى الوسادة لأقنيت أهل التوراة بتوراتهم وأهل الانجيل بإنجيلهم - إن صح يراد منه لازم المعنى ﴿ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسَطِيْنَ ٤٣ ﴾ أى العادلين فيحفظهم عن كل مكروه ويعظم شأنهم ﴿ وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللّٰهِ ﴾ تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به ، والحال أن الحكم منصوص عليه فى كتابهم الذى يدعون الإيمان به ، وتنبه على أن ذلك التحكيم لم يكن لمعرفة الحق وإنما هو لطلب الأهون ، وإن لم يكن ذلك حكم الله تعالى بزعمهم فقله سبحانه : (وعندهم التوراة) حال من فاعل (يحكمونك) ، وقوله تعالى : (فيها حكم الله) حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وكون ذلك ضعيفاً لعدم اعتماد الظرف سهو لأنه معتمد - كما قال السمين - على ذى الحال لكن قال : جعل التوراة - مرفوعاً بالظرف المصدر بالواو - محل نظر ، ولعل وجه أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة ، أو أنه لا يقرب بالواو ، وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن فى الخبر (١) لأنه لا يصح مجئ الحال من المبتدأ عن سيويه •

وقيل : استئناف مسوق لبيان أن عندهم ما يفنيهم عن التحكيم ، وأثبت التوراة معاملة لها - بعد التعريب - معاملة الاسماء العربية الموازنة لها - كومة ودودة - ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ ﴾ عطف على (يحكمونك) داخل في حكم التعجيب لأن التحكيم مع وجود ما فيه الحق المغني عن التحكيم ، وإن كان محلاً للتعجب والاستبعاد لكن مع الإعراض عن ذلك أعجب ، و (ثم) للترخي في الرتبة ، وجوز الأجهوري كون الجملة مستأنفة غير داخلية في حكم التعجيب أي ثم هم يتولون أي عادتهم فيما إذا وضع لهم الحق أن يعرضوا ويتولوا ، والاول أولى . وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أي من بعد أن يحكموك تصريح بما علم لنا كيد الاستبعاد والتعجب ، وقوله عز وجل : ﴿ وَمَا أَوْلَيْتُكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ تذييل مقرر لفحوى ما قبله ، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم قصداً إلى إحضارهم في الذهن بما وصفوا به من القبائح إيماء إلى علة الحكم مع الإشارة إلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكل تميز حتى انتظموا في سلك الأمور المشاهدة ، أي (وما أولئك) الموصوفون بما ذكر (بالمؤمنين) بكتابتهم لإعراضهم عنه المنبئ عن عدم الرضا القلبي به أولاً . وعن حكمتك الموافق له ثانياً ، أو بك . وبه ، وقيل : هذا إخبار منه تعالى عن أولئك اليهود أنهم لا يؤمنون بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبحكمه أصلاً . وقيل : المعنى - وما أولئك بالكاملين في الايمان - تهكمًا بهم ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ ﴾ كلام مستأنف سيق لتقرير مزيد فظاعة حال أولئك اليهود ببيان تلو شأن التوراة على آتم وجه ﴿ فِيهَا هُدًى ﴾ أي إرشاد للناس إلى الحق ﴿ وَنُورٌ ﴾ أي ضياء يكشف به ما تشابه عليهم وأظلم - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - .

وقال الزجاج : (فيها هدى) أي بيان للحكم الذي جاؤا يستفتون فيه النبي ﷺ (ونور) أي بيان أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام حق ، ولعل تعميم المهدي اليه كما في كلام ابن عباس أولى ، ويندرج فيه اندراجاً أولاً ما ذكره الزجاج من الحكم ، وإطلاق النور على ما في التوراة مجاز ، ولعل إطلاقه على ذلك دون إطلاقه على القرآن بناءً على أن النور مقول بالتشكيك ، وقد يقال : إن إطلاقه على ما به بيان أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - بناءً على ما قال الزجاج - باعتبار كون الأمر المبين متعلقاً بأول الأنوار الذي لولاه ما خلق الفلك الدوار ﷻ ، وحينئذ يكون الفرق بين الاطلاقين مثل الصبح ظاهراً ، والظرف خبر مقدم ، و (هدى) مبتدأ ، والجملة حال من (التوراة) أي كائناً ما كان ذلك ، وكذا جملة ﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ في قول إلا أنها حال مقدره ، والأكثرون على أنها مستأنفة مبيته لرفعة رتبة التوراة وسمو طبقتها ، والمراد من النبيين من كان منهم من لدن موسى إلى عيسى عليهما الصلاة والسلام على ما رواه ابن أبي حاتم عن مقاتل ، وكان بين النبيين عليهما السلام ألف نبي . وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن المراد بهم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن قبله من أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام ، وعلى هذا بنى الاستدلال بالآية من قال : إن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة ، والمراد يحكم بأحكامها النبيون ﴿ الَّذِينَ أَسْلَمُوا ﴾ صفة أجريت على النبيين - كما قيل - على سبيل المدح ، والظاهر لهم ، ونظر فيه ابن المنير بأن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التي يتميز بها الممدوح عن غيره ، والاسلام أمر عام يتناول أهم الانبياء ومتبعيهم كما يتناولهم ، ألا ترى أنه لا يحسن في مدح النبي ﷺ أن يقتصر على كونه رجلاً مسلماً ؛ فإن أقل متبعيه كذلك ، ثم قال : فالوجه - والله تعالى أعلم -

أن الصفة قد تذكر لتعظم في نفسها ، ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر ، كما تذكر تنويهاً بقدر موصوفها ، وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الانبياء عليهم السلام بالصلاح في غير ما آية تنويهاً بمقدار الصلاح إذ جعل صفة للانبياء عليهم السلام ، وبعثاً لآحاد الناس على الأدب في تحصيل صفته ، وكذلك قيل في قوله تعالى : (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) ، فأخبر سبحانه عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيماً لقدره ، وبعثاً للبشر على الدخول فيه ليساوا الملائكة المقربين في هذه الصفة ، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا ، كيف لا ؟ وهم - عند ربهم - كما في الخبر ، ثم قال جل وعلا : (ويستغفرون للذين آمنوا) يعني من البشر لثبوت حق الأخوة في الإيمان بين القبيلتين ، فلذلك - والله تعالى أعلم - جرى وصف الانبياء في هذه الآية بالاسلام تنويهاً به ، ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشرف الأوصاف ، وحسان الناظم في مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله :

ما إن مدحت محمداً بمقاتلي لكن مدحت مقاتلي بمحمد

والاسلام - وإن كان من أشرف الأوصاف ، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز في حكمه - إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتغالها على عموم الاسلام مع خواص المواهب التي لا تسعها العبارة ؛ فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة في ذكر الاسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف في الكتاب العزيز . وفي كلام العرب الفصح ، وهو الترتي من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، الأثرى أن أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهبع في قوله :

شمس ضحاها هلال ليلتها در مقاصيرها زبرجدها

فزل عن الشمس إلى الهلال ، وعن الدر إلى الزبرجد فضغت الألسن عرض بلاغته . ومزقت أديم صنعتها ؟ فعلينا أن تندب الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها في البلاغة المعهودة لها ، والله تعالى الموفق للصواب انتهى *

وفي المفتاح : والتخليص إشارة إلى ما ذكره ، وإيراد الطيبي عليه ما أورده غير طيب ، نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعى أن ذلك بما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد آخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم بمعزل عن الاسلام ، على أنه قد ورد في الفصح - بل في الألفح - ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات ، ومن ذلك (الرحمن الرحيم) حيث كان متضمناً نكتة ، وقال عصام الملة : إن الاسلام للنبي كالمدح لأن الانقياد من المقتدى للخلاق التي لا تحصى وصف لا وصف فوقه ، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعاراً بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة ولا يخرم ، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة ، فقير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خارج عن هذا المسلك انتهى ، وفيه تأمل ، إذ الترتي من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ما تقدم فافهم (للذين هادوا) أي تابوا من الكفر - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - والمراد بهم اليهود - كما قال الحسن - والجار إما متعلق - يحكم - أي يحكمون فيما بينهم ، واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم ، كأنه قيل : لأجل الذين هادوا ، وإما للايدان بنفعه للمحكوم عليه أيضاً باسقاط التبعة عنه ، وإما للإشعار بكامل رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين فقيه تعريض بالمخرفين ، وقيل : من باب (سراويل

تقيم الحر) وإما متعلق - بأنزلنا - ولعل الفاصل ليس بالأجنبي ليضر، وقيل: بأنزل على صيغة المبنى للمفعول، وحذف لدلالة الكلام عليه، وتكون الجملة حينئذ معترضة، وعلى هذا تكون الآية نصاً في تخصيص النبيين بأنبياء بنى إسرائيل لأنه لا يلزم من إنزالها لهم اختصاصها بهم، وقيل: الجار متعلق - بهدى ونور - وفيه فصل بين المصدر ومعموله، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة لها أى (هدى ونور) كائنان لها، وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله ﴿وَالرَّبِّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ أى العباد. والعلماء قاله قتادة، وقال مجاهد: (الربانيون) العلماء الفقهاء وهم فوق الاحبار، وعن ابن زيد (الربانيون) الولاة، (والاحبار) العلماء، والواحد: حبر بالفتح. والكسر، قال الفراء: وأكثر ما سمعت فيه الكسر، وهو مأخوذ من التحبير والتحسين، فإن العلماء يجبرون العلم ويزينونه ويبينونه، ومن ذلك الخبر - بكسر الحاء لا غير - لما يكتب به، وهذا عطف على (النبيون) أى هم أيضاً يحكمون بأحكامها، وتوسيط المحكوم لهم - كما قال شيخ الإسلام - بين المتعاطفين للأيذان بأن الأصل فى الحكم بها، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون، وإنما الربانيون والاحبار خلفاء ونواب لهم فى ذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿بِمَا اسْتَحْفَظُوا﴾ أى بالذى استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الإطلاق، ولا ريب فى أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستخلافهم فى إجراء أحكامها من غير إخلال بشىء منها، والجار متعلق (يحكم)، و(ما) موصولة، وضمير الجمع عائد إلى الربانيين والاحبار، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَتَبَ اللَّهُ﴾ بيان - لما - وفى الإجماع والبيان بذلك ما لا يخفى من تفخيم أمر التوراة ذاتاً وإضافة، وفيه أيضاً تأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى المعنى بفعل واحد أى ويحكم الربانيون والاحبار أيضاً بالتوراة بسبب ما حفظوه (من كتاب الله) حسماً وصامهم به أنبياء وهم سألواهم أن يحفظوه، وليس المراد بسببته لحكمهم ذلك سببته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوفاً، فإن تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما فى حيز الصلة من الاستحفاظ له، وتوهم بعضهم أن (ما) بمعنى أمر، و(من) لتبيين مفعول محذوف - لاستحفظوا - والتقدير بسبب أمر (استحفظوا) به شيئاً من كتاب الله) وهو ما لا ينبغى أن يخرج عليه كتاب الله تعالى، وقيل: الأولى أن تجعل (ما) مصدرية ليستغنى عن تقدير العائد، وحينئذ لا يتأتى القول بأن (من) بيان لها، ومن الناس من جوز كون (بما) بدلا من بها، وأعيد الجار لطول الفصل وهو جائز أيضاً وإن لم يطل، ومنهم من أرجع الضمير المرفوع للنبيين ومن عطف عليهم، فالاستحفظ حينئذ هو الله تعالى، وحديث الأنبياء لا يتأتى إذ ذلك، وقيل: إن (الربانيون) فاعل بفعل محذوف، والباء صلة له، والجملة معطوفة على ما قبلها، أى ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله تعالى الذى سألوهم أن يحفظوه من التغيير ﴿وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءً﴾ عطف على (استحفظوا) ومعنى (شهداء) رقباء يحمونه من أن يحوم حول حماه التغيير والتبديل بوجه من الوجوه، أو (شهداء) عليه أنه حق * ورجح على الأول بأنه يلزم عليه أن يكون (الربانيون والاحبار) رقباء على أنفسهم لا يتركونها أن تغير وتحرف التوراة لأن المحرف لا يكون إلا منهم لا من العامة، وهو كما ترى ليس فيه مزيد معنى، وإرجاع ضمير (كانوا) للنبيين مما لا يكاد يجوز، وقيل: عطف على (يحكم) المحذوف المراد منه حكاية الحال الماضية أى حكم الربانيون والاحبار بكتاب الله تعالى *

وكانوا شهداء عليه ، ويجوز على هذا - بلا خفاء - ان تكون الشهادة مستعارة للبيان أى مبينين ما يخفى منه ، وأمر التعدي بعلى سهل ، ولعل المراد به شيء وراء الحكم ، وقيل : الضمير المرفوع هنا كسابقه عائد على النبيين وما عطف عليه ، والعطف إما على (استحفظوا) أو على (يحكم) وتوهم عبارة البعض - حيث قال وبسبب كونهم شهداء - أن العطف على - ما - المرصولة فيقول (كانوا) بالمصدر ، وكأن المقصود منه تلخيص المعنى لتكون ماذكر ضعيفا فيما لا يكون المعطوف عليه حدثا ، وأما العطف على كتاب الله بتقدير حرف مصدرى ليكون المعطوف داخلا تحت الطلب فكما ترى ، وإرجاع ضمير (عليه) إلى حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه مما تأباه العربية في بعض الاحتمالات ، وهو وإن جاز عربية في البعض الآخر لكنه خلاف الظاهر ولا قرينة عليه ، ولعل مراد الخبر بيان بعض ما تضمنه الكتاب الذى هم شهداء عليه ، وبالجملة احتمالات هذه الآية كثيرة ﴿ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ ﴾ خطاب لرؤساء اليهود وعلماهم بطريق الالتفات كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والسدى . والسكبي ، ويتناول النهى غير أولئك المخاطبين بطريق الدلالة ، والفاء لجواب شرط محذوف أى إذا كان الشأن كما ذكر يأبىها الاحبار (فلا تخشوا الناس) كائنا من كان ، واقتدوا في مراعاة أحكام التوراة وحفظها بمن قبلكم من النبيين والربانيين والأحبار ، ولا تعدلوا عن ذلك ولا تحرفوا خشية من أحد ﴿ وَأَخْشَوْنَ ﴾ فى ترك أمرى فإن النفع والضرر يبدى ، أو فى الإخلال بحقوق مراعاتها فضلا عن التعرض لها بسوء ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِمَا بَيْتِي ﴾ أى لا تستبدلوا بآياتى التى فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية ، فانها وإن جلت قليلة مستردلة فى نفسها لا سيما بالنسبة إلى ما يفوتهم بمخالفة الامر ، وذهب الحسن البصرى إلى أن الخطاب للمسلمين وهو الذى ينبئ عنه كلام الشعبي *

وعن ابن مسعود - وهو الوجه كما فى الكشف - أنه عام ، والفاء على الوجهين فصيحة أى وحين عرفتم ما كان عليه النبيون والأحبار ، وما تواطأ عليه الخلوفا من أمر التحريف والتبديل للرشوة والخشية ، فلا تخشوا الناس ولا تكونوا أمثال هؤلاء الخالفين ، والذى يقتضيه كلام بعض أئمة العربية أنها على الوجه فصيحة أيضاً ، وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب فتذكر ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ من الأحكام ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما أن الأفراد فى سابقه باعتبار لفظها ، وهو مبتدأ خبره جملة قوله سبحانه : ﴿ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ ويجوز أن يكون (هم) ضمير فصل ، و (الكافرون) هو الخبر ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أبلغ تقرير . وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير ، واحتجت الخوارج بهذه الآية على أن الفاسق كافر غير مؤمن ، ووجه الاستدلال بها أن كلمة (من) فيها عامة شاملة لسلك من لم يحكم بما أنزل الله تعالى ، فيدخل الفاسد المصدق أيضاً لأنه غير حاكم وعامل بما أنزل الله تعالى ، وأجيب بأن الآية متروكة الظاهر ، فإن الحكم وإن كان شاملا لفعل القلب والجوارح لكن المراد به هنا عمل القلب وهو التصديق ، ولا نزاع فى كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى ، وأيضاً إن المراد عموم النبي بحمل (ما) على الجنس ، ولا شك أن من لم يحكم بشئ مما أنزل الله تعالى لا يكون إلا غير مصدق ولا نزاع فى كفره ، وأيضاً أخرج ابن منصور . وأبو الشيخ .

(١٩٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إنما أنزل الله تعالى - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . والظالمون . والفاسقون - في اليهود خاصة ، وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائدة (ومن لم يحكم بما أنزل) الخ ليس في أهل الإسلام منها شيء هي في الكفار ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة . وابن جرير عن الضحاك نحو ذلك ، ولعل وصفهم بالأوصاف الثلاث باعتبارات مختلفة ، فلانكارهم ذلك وصفوا - بالكافرين - ولو وضعهم الخ - كم في غير موضعه وصفوا - بالظالمين - ولخروجهم عن الحق وصفوا - بالفاسقين - أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة إلى الامتناع عن الحكم ، فتارة كانوا على حال تقتضى الكفر ، وتارة على أخرى تقتضى الظلم أو الفسق ، وأخرج أبو حميد . وغيره عن الشعبي أنه قال : الثلاث الآيات التي في المائدة أولها لهذه الأمة . والثانية في اليهود . والثالثة في النصارى ، ويلزم على هذا أن يكون المؤمنون أسوأ حالا من اليهود . والنصارى إلا أنه قيل : إن الكفر إذا نسب إلى المؤمنين حمل على التشديد والتغليظ . والكافر إذا وصف بالفسق والظلم أشعر بعقوبته وتمرده فيه • ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الكفر الواقع في أولى الثلاث : إنه ليس بالكفر الذى تذهبون إليه إنه ليس كفرآ ينقل عن الملة كفر دون كفر ، والوجه أن هذا كالحطاب عام لليهود وغيرهم ، وهو مخرج مخرج التغليظ ، أو يلتزم أحد الجوابين ، واختلاف الأوصاف لاختلاف الاعتبارات ، والمراد من الأخيرين منها الكفر أيضاً عند بعض المحققين ، وذلك بحملهما على الفسق والظلم الكاملين ، وما أخرجهما الحاكم وصححه . وعبد الرزاق . وابن جرير عن حذيفة رضى الله تعالى عنه - أن الآيات الثلاث ذكرت عنده ، فقال رجل : إن هذا في بني إسرائيل ، فقال حذيفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسلكن طريقهم قلة الشرك - يحتمل أن يكون ذلك ميلا منه إلى القول بالعموم ، ويحتمل أن يكون كما قيل : ميلا إلى القول بأن ذلك في المسلمين ، وروى الأول عن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما إلا أنه قال : كفر ليس ككفر الشرك . وفسق ليس كفسق الشرك . وظلم ليس كظلم الشرك •

هذا وقد تكلم بعض العارفين على ما في بعض هذه الآيات من الإشارة فقال : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) أى اتقوه سبحانه بتزكية نفوسكم من الأخلاق الذميمة (وابتغوا إليه الوسيلة) أى واطلبوا إليه تعالى الزلفى بتحليتها بالأخلاق المرضية (وجاهدوا في سبيله) بمحو الصفات والقناء في الذات (لعلكم تفلحون) أى لكي تفوزوا بالمطلوب ، وقيل : ابتغاء الوسيلة التقرب إليه بما سبق من إحسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله :
أيا جرد معن ناج معنأ بجاجتى فليس إلى معن سواه شفيع

(إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض) أى ما في الجهة السفلية (جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة) الكبرى (ما تقبل منهم) لأنه سبب زيادة الحجاب والبعد ولا ينجم ثمة إلا ما في الجهة العلوية من المعارف والحقائق النورية (والسارق والسارقة) أى المتناول من الأنفس والمتناولة من القوى النفسانية للشهوات التي حرمت عليها (فاقطعوا أيديهما) أى امنعهما بحسم قدرتهما بسيف المجاهدة وسكين الرياضة (جزاء بما كسبا) من تناول ما لا يحل تناوله لها (نكالا) أى عقوبة من الله عز وجل (سماعون للكذب) ووساوس شيطان النفس (سماعون لقوم آخرين) وهم القوى النفسانية (لم يأتوك) أى ينقادوا لكم ،

أو (سماعون لقوم) يسنون السنن السيئة (يحرّفون الكلم) وهي التعيينات الالهية (من بعد مواضعه) فيزولونها عما هي من الدلالة على الوجود الحقاني، أو يغيرون قوانين الشريعة بتمويهات الطبيعة - كما يؤول القرآن . والاحاديث على وفق هواه - وليس مانحن فيه من هذا القبيل كما يزعمه المحجوبون لأن ذلك إنما يكون بإنكار أن يكون الظاهر مراداً لله تعالى، وقصر مراده سبحانه على هذه التأويلات، ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من ذلك فانه كفر صريح، وإنما نقول: المراد هو الظاهر . وبه تعبد الله تعالى خلقه لكن فيه إشارة إلى أشياء أخر لا يكاد يحيط بها نطاق الحصر يوشك أن يكون ما ذكر بعضاً منها (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً) قال ابن عطاء: من يحجبه الله تعالى عن فوائد أوقاته لم يقدر أحد إيصاله اليه (أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم) أي بالمراقبة والمراعاة، وقال أبو بكر الوراق: طهارة القلب في شيئين: إخراج الحسد والنفس، وحسن الظن بجماعة المسلمين (أكلون للسحت) وهو ماياً كلونه بدينهم (فان جاموك فاحكم بينهم) مداوياً لدايمهم إن رأيت التداوى سدياً لشفائهم (أو أعرض عنهم) إن تيقنت إعواز الشفاء لشقائهم (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أي داوهم على ما يستحقون ويقتضيه داوهم، والسكلام في باقي الآيات ظاهر والله تعالى الموفق .

﴿ وَكَتَبْنَا ﴾ عطف على (أنزلنا التوراة) والمعنى قدرنا وفرضنا ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أي على الذين هادوا، وفي مصحف أبي وأنزلنا على بني إسرائيل ﴿ فِيهَا ﴾ أي في التوراة، والجار متعلق بكتبنا، وقيل: بمحذوف وقع حالاً أي فرضنا هذه الأمور مبينة فيها، وقيل: صفة لمصدر محذوف أي (كتبنا) كتابة مبينة (فيها) .
﴿ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ أي مأخوذة . أو مقتولة . أو مقتصة بها إذا قتلتها بغير حق، ويقدر في كل مما في قوله تعالى: ﴿ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ﴾ ما يناسبه كالفق . والجذع . والصلم . والقلع، ومنهم من قدر الكون المطلق، وقال: إنه مرادهم أي يستقر أخذها بالعين ونحو ذلك .
وقرأ الكسائي: (العين) وما عطف عليه بالرفع، ووجهه أبو على الفارسي بأن الكلام حينئذ جمل معطوفة على جملة (أن النفس بالنفس) لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، فان معنى - كتبنا عليهم أن النفس بالنفس - قلنا لهم: النفس بالنفس، فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بني إسرائيل، وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيس، وقيل: إنه محمول على الاستئناف بمعنى أن الجمل إسمية معطوفة على الجملة الفعلية، ويكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة، وقيل: إنه مندرج فيه أيضاً على هذا، والتقدير وكذلك - العين بالعين - الخ لتوافق القراءتان .
وقال الخطيب: لا عطف، والاستئناف بمعناه المتبادر منه، والكلام جواب سؤال كأنه قيل: ما حال غير النفس؟ فقال سبحانه: (العين بالعين) الخ، وقيل: إن العين وكذا سائر المرفوعات معطوفة على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع خبراً، والجار والمجرور بعدها حال مبينة للمعنى، وضعف هذا بأنه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد، وهو لا يجوز عند البصريين إلا ضرورة، وأجيب بأنه مفصول تقديرأ إذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هي بالنفس إذ الضمير مستتر في المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الأصل وإنما تأخر بعد الحذف وانتقاله إلى الظرف كذا قيل، وهو يقتضي

أن الفصل المقدر يكفي للعطف وفيه نظر ، ويقدر المتعلق على هذا عاماً ليصح العطف إذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى كما لا يخفى فليفهم .

واعلم أن النفس في كلامهم إذا أريد منها الإنسان بعينه مذكر ، ويقال: ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص ، وإذا أريد بها الروح فهي مؤنثة لا غير ، وتصغيرها نفيسة لا غير ، والعين بمعنى الجارحة المخصوصة مؤنثة ، وإطلاق القول بالتأنيث لا يظهر له وجه إذ لا يصح أن يقال: هذه عين هؤلاء الرجال ، وأنت تريد الخيار ، والأذن مثلها ، والأنف مذكر لا غير ، والسن توث ولا تذكر وإن كانت السن من السببر لكن ذكر ابن الشحنة أن السن تطلق على الضرس والنايب ، وقد نصوا على أنهما مذكران وكذا الناجذ . والضاحك . والعارض ، ونص ابن عصفور على أن الضرس يجوز فيه الأمران ، ونظم ما يجوز فيه ذلك بقوله :

وهاك من الأعضاء ما قد عدته توث أحيانا وحيناً تذكر
لسان الفتى . والإبط . والعنق . والقفا وعاتقه . والتمن . والضرس يذكر
وعندى الذراع . والكرع مع المعى وعجز الفتى ثم القريض المحبر
كذا كل نحوى حكى في كتابه سوى سيويه وهو فيهم مكبر
يرى أن تأنيث الذراع هو الذى أتى ، وهو للتذكير فى ذلك منكر

وقد شاع أن مامنه اثنان فى البدن كاليد والضمع والرجل مؤنث ، وما منه واحد كالرأس والقمم والبطن مذكر ، وليس ذلك بمطرد ، فإن الحاجب . والصدغ . والحد والمرفق . والزند كل منها مذكر مع أن فى البدن منه اثنين ، والكبد . والكرش فانهما مؤنثان وليس منهما فى البدن إلا واحد ، وتفصيل ما يذكر ولا يؤنث وما يؤنث ولا يذكر من الأعضاء يفضى إلى بسط يد المقال ، والكف أولى بمقتضى الحال هذا (وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ) بالنصب عطف على اسم إن ، (وقصاص) هو الخبر ، وليكونه مصدراً كالقتال ، وليس عين الخبر عنه يؤول بأحد التأويلات المعروفة فى أمثاله ، والكسائى كما قرأ بالرفع فيما قبل قرأ به هنا أيضاً ، وابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو وإن نصبوا فيما تقدم رفعوا هنا على أنه إجمال لحكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الأعضاء ، وهذا الحكم فيما إذا كانت بحيث تعرف المساواة كما فصل فى الكتب الفقهاء ، واستدل بعموم (أن النفس بالنفس) من قال : يقتل المسلم بالكافر . والحر بالعبد . والرجل بالمرأة ، ومن خالف استدل بقوله تعالى : (الحر بالحر والعبد بالعبد والائى بالائى) وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقتل مؤمن بكافر » وأجاب بعض أصحابنا بأن النص تخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ماعده ، والمراد بما روى الحربى لسياقه ولا ذو عهد فى عهده ، والعطف يقتضى المغايرة ، وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلماً بدمى ، وذكر ابن الفرس أن الآية فى الأحرار المسلمين لأن اليهود المكتوب عليهم ذلك فى التوراة كانوا ملة واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر ، وكانوا كلهم أحراراً لا عبيد فيهم ، لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أيسح للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بين سائر الأنبياء لأن الاستعباد من الغنائم ، ولم تحل لغيره عليه الصلاة والسلام ، وعقد الذمة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك فى عهد نبي بل كان المكذبون يهلكون جميعاً بالعذاب ، وأخر ذلك فى هذه الأمة رحمة انتهى .

وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر في العموم لكن لم يبقوه على ذلك ، فقد قال الأصحاب : لا يقتل المسلم بالمستأمن ولا الذمي به لأنه غير محقون الدم على التأيد ، وكذا كفره باعث على الحراب لأنه على قصد الرجوع ، ولا المستأمن بالمستأمن استحساناً لقيام المبيح ، ويقتل قياساً للساواة ، ولا الرجل بانه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقاد الوالد بولده » وهو باطلاقة حجة على مالك في قوله : يقاد إذا ذبحه ذبحاً ، ولأنه سبب لا حياته ، فمن المحال أن يستحق له إفاؤه ، ولهذا لا يجوز له قتله وإن وجدته في صف الأعداء مقاتلاً . أو زانياً وهو محصن ، والقصاص يستحقه المقتول أو لاثم يخلفه وارثه ، والجد من قبل الرجال والنساء وإن علا في هذا بمنزلة الأب ، وكذا الوالدة والجدة من قبل الأم أو الأب قربت أو بعدت لما بينا ، ولا الرجل بعبد . ولا مدبره . ولا مكاتبه . ولا بعبد ولده لأنه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه ، وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه لأن القصاص لا يتجزأ فليفهم ، واستدل بها على ماروي عن الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه من أنه لا يقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى فيها : (أن النفس بالنفس) بالافراد ، وأجيب بأن حكمة القصاص - وهو صون الدماء والأحياء - اقتضت القتل ، وصراف الآية عما ذكر فإنه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص ، وحينئذ تهدر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل ﴿ فَمَنْ تَصَدَّقَ ﴾ أي من المستحقين للقصاص ﴿ به ﴾ أي بالقصاص أي فمن عفا عنه ، والتعبير عن ذلك بالتصدق للبالغة في الترغيب ﴿ فهو ﴾ أي التصديق المذكور ﴿ كَفَّارَةٌ لَهُ ﴾ للتصدق كما أخرجه ابن أبي شيبة عن الشعبي وعليه أكثر المفسرين ، وأخرج الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال : « هو الرجل يكسر سنه أو يجرح من جسده فيعفو فيحط عنه من خطايا به بقدر ما عفا عنه من جسده ، إن كان نصف الدية فنصف خطايا به ، وإن كان ربع الدية فربع خطايا به ، وإن كان ثلث الدية فثلث خطايا به ، وإن كان الدية كلها فخطايا به كلها » * وأخرج سعيد بن منصور . وغيره عن عدى بن ثابت « أن رجلاً هتم فم رجل على عهد معاوية رضي الله تعالى عنه فأعطى دية فأبى إلا أن يقتص فأعطى ديتين فأبى فأعطى ثلاثاً فحدث رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : من تصدق بدم فما دونه فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت » وقيل : الضمير عائد إلى الجاني ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن جرير . ومجاهد . وجابر فيما أخرجه عنهما ابن أبي شيبة ، ومعنى كون ذلك كفارة له على هذا التقدير أنه يسقط به المألوم ويتعين عليه أن يكون خبر المبتدأ مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد إلا في الشرط ، واليه ذهب العلامة الثاني ، وقيل : إن في الجزاء عائداً أيضاً باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدأ ، فالتعين ليس بمسلم ، وقال بعضهم . إنه يحتمل أن يكون معنى الآية أن كل من تصدق واعترف بما يجب عليه من القصاص ، وانقاد له فهو كفارة لما جناه من الذنب ، ويلائمه كل الملاءمة قوله تعالى :

﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٥٤ ﴾ فضمير له حينئذ عائد إلى المتصدق مراد به الجاني

نفسه ، وفيه بعد ظاهر ، وقرأ أبي فهو كفارته له ، فالضمير المرفوع حينئذ للتصدق لا للتصدق ، وكذا الضميران المجروران والإضافة للاختصاص واللام مؤكدة لذلك ، أي فالتصدق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء لأن بعض الشيء لا يكون ذلك الشيء ، وهو تعظيم لما فعل حيث جعل مقتضياً للاستحقاق اللائق من غير نقصان ، وفيه ترغيب في العفو ، والآية نزلت - كما قال غير واحد - لما اصطلم اليهود على أن

لا يقتلوا الشريف بالوضع والرجل بالمرأة ، فلم ينصفوا المظلوم من الظالم ، وعن السيد السند أن القصاص كان في شريعتهم متعيناً عليهم فيكون التصديق بما زيد في شريعتنا ، وقال الضحاك : لم يجعل في التوراة دية في نفس ولا جرح ، وإنما كان العفو أو القصاص وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية ﴿ وَقَفِينَا عَلَى آثَارِهِمْ ﴾ شروع في بيان أحكام الإنجيل - كما قيل - إثر بيان أحكام التوراة ، وهو عطف على (أنزلنا التوراة) وضمير الجمع المجرور - للذين أسلموا - كما قاله أكثر المفسرين ، واختاره علي بن عيسى . والبلخي ، وقيل : للذين فرض عليهم الحكم الذي مضى ذكره ، وحكى ذلك عن الجبائي - وليس بالمختار - والتقفية الاتباع ، ويقال : قفا فلان إثر فلان إذا تبعه ، وقفته بفلان إذا أتبعته إياه ، والتقدير هنا أتبعناهم على آثارهم ﴿ بَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ فالفعل كما قيل : متعدلفعولين أحدهما بنفسه . والآخر بالباء ، والمفعول الأول محذوف ، و(علي آثارهم) كالسناد مسده لأنه إذا قفا به علي آثارهم فقد قفاهم به ، واعترض بأن الفعل قبل التضعيف كان متعدياً إلى واحد ، وتعدية المتعدى إلى واحد لثان بالباء لا تجوز سواء كان بالهمزة أو التضعيف ، ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل ، وقد جاء منه ألفاظ قالوا : صك الحجر الحجر ، وصككت الحجر بالحجر ، ودفع زيد عمراً ودفعت زيدا وعمرو أي جعلته دافعاً له .

وذهب بعض المحققين إلى أن التضعيف فيما نحن فيه ليس للتعدية ، وأن تعلق الجار بالفعل لتضمينه معنى المجمع أي جئنا بعيسى ابن مريم على آثارهم قافياً لهم فهو متعد لواحد لا غير بالباء ، وحاصل المعنى أرسلنا عيسى عليه السلام عقيبهم ﴿ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّورَةِ ﴾ حال من عيسى مؤكدة فان ذلك من لازم الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ ﴾ عطف على (قفينا) ، وقرأ الحسن بفتح الهمزة ، ووجه صحة ذلك أنه اسم أعجمي فلا بأس بأن يكون على ما ليس في أوزان العرب ، وهو بأفعل أو فاعيل بالفتح ، وإما إفعال بالكسر فله نظائر - كإيزيم . وإحليل - وغير ذلك ﴿ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ كافي التوراة ، والجملة في موضع النصب على أنها حال من الإنجيل ، وقوله تعالى : ﴿ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّورَةِ ﴾ عطف على الحال وهو حال أيضاً ، وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد وتكرير هذا لزيادة التقرير ، وقوله عز وجل : ﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ٦٦ ﴾ عطف على ما تقدم منتظم معه في سلك الحالية ، وجعل كله هدى - بعد ما جعل مشتملاً عليه - مبالغة في التنويه بشأنه لما أن فيه البشارة بنيينا صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر ، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المهتدون بهداه والمتنعون بمجدواه ، وجوز نصب (هدى وه وعظة) على المفعول لها عطفاً على مفعول له آخر مقدر أي إثباتاً لنبوته (هدى) الخ ، ويجوز أن يكونا معللين لفعل محذوف عامل فيه أي (هدى وموعظة للمتقين) آتيناه ذلك ﴿ وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ﴾ أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التي من جملتها دلائل رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وماقررت شريعته الشريفة من أحكامه ، وأما الأحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكماً بما أنزل الله تعالى بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة الإلهية شاهدة بنسخها ، وأن أحكامه ماقررت تلك الشريعة التي تشهد بصحتها - كما قرره شيخ الإيلام قدس سره - واختار كونه أمراً

مبتدأ الجبائي ، وقيل : هو حكاية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على -آتيناه- أى وقلنا ليحكم أهل الانجيل، وحذف القول -لدلالة ما قبله عليه - كثير في الكلام ، ومنه قوله تعالى: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) واختار ذلك على بن عيسى *

وقرأ حمزة (وليحكم) بلام الجر ونصب الفعل بأن مضمره ، والمصدر معطوف على (هدى وموعظة) على تقدير كونها معللين ، وأظهرت اللام فيه لاختلاف الفاعل ، فان فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى، وفاعل هذا أهل الكتاب ، وهو متعلق بمحذوف على الوجه الأول في (هدى وموعظة) أى وآتيناه ليحكم الخ ، وإنما لم يعطف لعدم صحة عطف العلة على الحال ، ومنهم من جوز العطف بناءً على أن الحال هنا في معنى العلة وهو ضعيف ، وقدر بعضهم في الكلام على تقدير التعليل عليه متعلقاً - بأنزل - ليصح كونه علة لا يتناه عيسى عليه الصلاة والسلام ما ذكره

وعن أبي على أنه قرأ - وأن ليحكم - على أن - أن - موصولة بالامر كما في قولك : أمرته بأن قم ، ومعنى الوصل أن - أن - تم بما بعدها جزء كلام كالذى وأخواته ، ووصل - أن - المصدرية بفعل الامر بما تكرر القول به في الكشف، وذكر فيه نقلاً عن سيويه وقدر هنا أمرنا ، كأنه قيل : وآتيناه الانجيل وأمرنا بأن يحكم، وأورد على سيويه مادقق صاحب الكشف في الجواب عنه، وأتى بما يندفع به كثير من الأسئلة على أن المصدرية والتفسيرية ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٤٧ ﴾ أى المتمردون الخارجون عن حكمه أو عن الايمان ، وقد مر تحقيقه، والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكدة لوجوب الامثال بالامر ، والآية تدل على أن الانجيل مشتمل على الأحكام ، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلاً بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما في التوراة خاصة، ويشهد لذلك أيضاً حديث البخارى «أعطى أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الانجيل الانجيل فعملوا به» وخالف في ذلك بعض الفضلاء ، ففي الملل والنحل للشهرستاني جميع نبي إسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى عليه السلام مكلفين التزام أحكام التوراة والانجيل النازل على المسيح عليه السلام لا يحتضن أحكاماً ولا يستبطن حلالاً وحراماً ، ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والأحكام محال على التوراة ولهذا لم تكن اليهود لتتقاد لعيسى عليه الصلاة والسلام ، وحمل المخالف هذه الآية على (وليحكموا بما أنزل الله) تعالى فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة ، وهو خلاف الظاهر كتخصيص ما أنزل فيه نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ أى الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الاطلاق لتفوقه على سائر الكتب السماوية - وهو القرآن العظيم - فاللام للعهد ، والجملة عطف على (أنزلنا) وما عطف عليه ، وقوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ حال مؤكدة من الكتاب أى متابسا بالحق والصدق ، وجوز أن يكون حالاً من فاعل (أنزلنا) ، وقيل : حال من الكاف في (إليك) وقوله تعالى : ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ حال من (الكتاب) أى حال كونه مصدقاً لما تقدمه ، وقد تقدم الكلام في كيفية تصديقه لذلك ، وزعم أبو البقاء عدم جواز كونه حالاً بما ذكر إذ لا يكون حالان لعامل واحد ، وأوجب كونه حالاً من الضمير المستكن في الجار والمجرور قبله ، وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ أَلْكَتَّابُ ﴾ بيان (لما) واللام فيه للجنس بناءً على ادعاء أن ما عدا الكتب

السماوية ليست كتابا بالنسبة اليها . ويجوز - كما قال غير واحد - أن تكون للعهد نظراً إلى أنه لم يقصد إلى جنس مدلول لفظ الكتاب بل إلى نوع مخصوص منه هو بالنظر إلى مطلق الكتاب معهود بالنظر إلى وصف كونه سماوياً غاية أن عهديته ليست إلى حد الخصوصية الفردية بل إلى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ، ومن الكتاب السماوي أيضاً حيث خص بما عدا القرآن ﴿ وَمُهَيْمَنًا عَلَيْهِ ﴾ قال الخليل . وأبو عبيدة: أى رقيباً على سائر الكتب السماوية المحفوظة عن التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات . ويقرر أصول شرائعها . وما يتأبد من فروعها . ويعين أحكامها المنسوخة *

وقال ابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقتادة رضى الله تعالى عنهم : أى شاهدأ عليه بأنه الحق ، والعطف حينئذ للتأكيد ، وهاءه أصلية ، وفعله هيمن ، وله نظائر - يطر . وخيمر . وسيطر - وزاد الزجاج : يقر ، ولا سادس لها ، وقيل : إنها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن - ككهرق - وقال المبرد . وابن قتيبة : إن المهيمن أصله مؤمن وهو من أسمائه تعالى ، فصغر وأبدلت همزته هاءاً ، وتعقبه السمين . وغيره بأن ذلك خطأ بل كهر أو شيه به لأن أسماء الله تعالى لا تصغر ، وكذا كل اسم معظم شرعاً ، وعن ابن محيصن . ومجاهد أنها قرآ (مهيمنا) بفتح الميم على بنية المفعول فضمير (عليه) على هذا يعود على الكتاب الأول ، والمعنى أنه حوفظ من التحريف والتبديل ، والحافظ له هو الله تعالى كما قال سبحانه : (إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) ﴿ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين أهل الكتاب - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، فان كون القرآن العظيم بذلك الشأن من موجبات الحكم المأمور به أى إذا كان شأن القرآن كما ذكر (فاحكم بينهم) ﴿ بَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ أى بما أنزله إليك فانه الحق الذى لا يحصى عنه ، والمشمول على جميع الاحكام الشرعية الباقية فى الكتب الإلهية ، وتقديم (بينهم) للاعتناء بتعميم الحكم لهم ، ووضع الموصول موضع الضمير تنبيها على عليه ما فى حيز الصلة للحكم ، وترهيباً عن المخالفة ، والاتفات باظهار الاسم الجليل لما مر مراراً ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ الزائغة *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يريد ما حرفوا وبدلوا من أمر الرجم ﴿ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ الذى لا يحيد عنه ، و (عن) متعلقة بلا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل : لا تعدل (عما جاءك من الحق) متبعاً لأهوائهم ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لا تتبع أهواءهم عادلاً عما جاءك ، أو من مفعوله أى لا تتبع أهواءهم عادلة عما جاءك ، واعتراض ذلك بأن ما وقع حالا لا بد أن يكون فعلاً عاماً ، ولعل القائل لا يسلم ذلك ، و (من) كما قال أبو البقاء : متعلقة بمحذوف وقع حالا من مرفوع (جاءك) أو من (ما) ، ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيماء بما فى حيز الصلة إلى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الأهواء ، والنهى يجوز أن يكون لمن لا يتصور منه وقوع المنهى عنه ، فلا يقال : كيف نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن اتباع أهوائهم وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن ارتكاب ما دون ذلك ، وقيل : الخطاب له ﷺ والمراد سائر الاحكام ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَعًا وَمِنْهَا جَا ﴾ استئناف جئ به لحل أهل الكتاب من معاصريه ﷺ على الانقياد لحكمه عليه الصلاة والسلام بما أنزل الله تعالى اليه من الحق ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره

بما في كتابهم ، وإنما الذين كلفوا العمل به من مضي قبل النسخ ، والخطاب - كما قال جماعة من المفسرين - للناس كافة الموجودين والماضين بطريق التغليب ، و - الشرعة - بكسر الشين ، وقرأ يحيى بن وثاب بفتحها الشريعة ، وهي في الأصل الطريق الظاهر الذي يوصل منه إلى الماء ، والمراد بها الدين ، واستعمالها فيه لكونه سيلا موصلا إلى ما هو سبب للحياة الأبدية كما إن الماء سبب للحياة الفانية ، أو لانه طريق إلى العمل الذي يطهر العامل عن الأوساخ المعنوية كما أن الشريعة طريق إلى الماء الذي يطهر مستعمله عن الأوساخ الحسية .
وقال الراغب: سمي الدين شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع في ذلك على الحقيقة روى وتطهر ، وأعنى بالرى ما قال بعض الحكماء : كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ، وبالتطهر ما قال تعالى : (ويطهركم تطهيرا) والمنهاج الطريق الواضح في الدين من نهج الأمر إذا وضح ، والعطف باعتبار جمع الأوصاف ، وقال المبرد : الشرعة ابتداء الطريق ، والمنهاج الطريق المستقيم ، وقيل : هما بمعنى واحد وهو الطريق ، والتكرير للتأكيد ، والعطف مثله في قول الخطيئة : • وهدى أتى من دونها النأى والبعد • وقول عنتره :
حيث من طلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

وقيل: الشرعة الطريق مطلقا سواء كان واضحا أم لا، وقيل: المنهاج الدليل ، وقيل : الشرعة النبي ﷺ ، والمنهاج الكتاب ، وقيل : الشرعة الأحكام الفرعية ، والمنهاج الأحكام الاعتقادية ، وليس بشيء ، واللام متعلقة - بجعلنا - المتعدية لواحد ، وهو إخبار بجعل ماض لا إنشاء ، وتقديما عليه للتخصيص ، و (منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين - كل - أي (ولكل أمة) كائنة (منكم) أيها الأمم الباقية ، والخالية عينا ووضعنا (شرعة ومنهاجا) خاصين بتلك الأمة لا تكاد أمة تتخطى شرعتها ، والأمة التي كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما الصلاة والسلام شرعتهم مافي التوراة ، والتي كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث أحمد عليه الصلاة والسلام شرعتهم مافي الإنجيل ، وأما أتم أيها الموجودون فشرعتكم مافي الفرقان ليس إلا فآمنوا به واعملوا بما فيه ، وأوجب أبو البقاء تعلق (منكم) بمحذوف تقديره أعنى ، ولم يجوز الوصفية لما أن ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنبي الذي لا تسديد فيه للكلام ، ويوجب أيضا أن يفصل بين (جعلنا) ومعموله وهو شرعة ، وقال شيخ الإسلام : لاضير في توسط (جعلنا) بين الصفة والموصوف كما في قوله تعالى : (أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والأرض) الخ ، والفصل بين الفعل ومفعوله لازم على كل حال ، وما ذكر من كون الخطاب للامم هو الظاهر ، وقيل : إنه للأنبياء الذين أشير إليهم في الآيات قبل ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الخطاب لهذه الأمة المحمدية ولا يساعده السباق ولا اللحاق ، واستدل بالآية من ذهب إلى أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لأن الخطاب كما علمت يعم الأمم ، واللام للاختصاص ، فيكون لكل أمة دين يخصها ، ولو كان متعبداً بشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص .

وأجاب العلامة التفتازاني بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري بمنع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص ، وفيه أنه لا حاجة في إفادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق ، وأيضاً إن الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا بشرع من قبلنا لأن القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقاً إذ لم يقل به أحد على الإطلاق ، ولذا جمع المحققون بين أضراب هذه الآية الدالة على اختلاف الشرائع ، وبين ما يخالفها نحو قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى

به نوحاً) الخ، وقوله تعالى: (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على أصول الدين ونحوها، والتحقيق في هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث أنها أحكام شرعنا لا من حيث أنها شرعة للاولين ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أى جماعة متفقة على دين واحد فى جميع الأعصار، أو ذى ملة واحدة من غير اختلاف بينكم فى وقت من الأوقات فى شىء من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ومفعول (شاء) محذوف تعويلاً على دلالة الجزاء عليه، أى لو شاء الله تعالى أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم الخ، وقيل: المعنى ولو شاء الله تعالى اجتماعكم على الاسلام لأجبركم عليه، وروى عن الحسن نحو ذلك، وقال الحسين بن على المغربى: المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث اليكم نبياً فتكونون متعبدين بما فى العقل وتكونون أمة واحدة ﴿وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ﴾ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أى ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم.

﴿فِي مَاءِ أَنْتُمْ﴾ من الشرائع المختلفة لحكم إلهية يقتضيها كل عصر هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن فى اختلافها ما يعود نفعه لكم فى معاشكم ومعادكم، أو تزيغون عنها. وتبتغون الهوى. وتشترون الضلالة بالهدى، وبهذا - كما قال شيخ الاسلام - اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء، بل العمدة فى ذلك ما أشير إليه من انطواء الاختلاف على مافيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما ينبيء عنه قوله عز وجل: ﴿فَأَسْبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ما هو خير لكم فى الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة فى القرآن الكريم وابتدروها انتهازاً للفرصة وإحرازاً لفضل السبق والتقدم، فالسابقون السابقون أولئك المقربون، وقوله تعالى: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾ استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد، و(جميعاً) حال من الضمير المجرور، والعامل فيه إما المصدر المضاف المنحل إلى فعل مبنى للفاعل، أو لما لم يسم فاعله، وإما الاستقرار المقدر فى الجار، وقيل - وفيه بعد - أن الجملة واقعة جواب سؤال مقدر كأنه قيل: كيف ما فى ذلك من الحكم؟ فأجيب بأنكم سترجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التى تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهَا تَخْتَلِفُونَ ٤٨﴾ أى يفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل ما لا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا من أمر الدين، فالإنباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر.

﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ عطف على الكتاب، كأنه قيل: وأنزلنا اليك الكتاب، وقولنا: احكم أى الأمر بالحكم لا الحكم لأن المنزل الأمر بالحكم لا الحكم، ولئلا يلزم إبطال الطلب بالكلية، ولك أن تقدر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه فى الكشف، وجوز أن يكون عطفاً على الحق، وفى المحل وجهان: الجر. والنصب على الخلاف المشهور، وقيل: يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ أى وأمرنا أن احكم، وزعم بعضهم أن (أن) هذه تفسيرية، ووجهه أبو البقاء بأن يكون التقدير وأمرناك، ثم فسر هذا الأمر باحكم، ومنع أبو حيان من تصحيحه بذلك بأنه لم يحفظ من لسانهم حذف المفسر بأن والأمر كما ذكر، وقال الطيبي: ولو جعل هذا الكلام عطفاً على (فاحكم)

من حيث المعنى ليكون التكرير لإناطة قوله سبحانه : ﴿ وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتَنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ كان أحسن ، ورد بأن (أن) هي المانعة من ذلك العطف ، وأمر الإناطة ملتزم على كل حال ، وقال بعضهم : إنما كرر الأمر بالحكم لأن الإحتكام إليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مرتين : مرة في زنا المحسن . ومرة في قتل كان بينهم ، فجاء كل أمر في أمر ، وحكى ذلك عن الجبائي . والقاضي أبي يعلى ، ونون (أن) فيها الضم . والكسر ، والمنسبك من (أن يفتنوك) بدل من ضمير المفعول بدل اشتغال ، أي واحذر : فتنهم لك وأن يصرفوك (عن بعض ما أنزل الله - تعالى - إليك) ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق ، وقال ابن زيد : بالكذب على التوراة في أن ذلك الحكم ليس فيها ، وجوز أن يكون مفعولاً من أجله ، أي احذرهم مخافة (أن يفتنوك) وإعادة (ما أنزل الله - تعالى - إليك) لتأكيد التحذير بتحويل الخطب ، ولعل هذا لقطع أطعما عنهم قاتلهم الله تعالى ، أخرج ابن أبي حاتم . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أحبار اليهود قالوا : اذهبوا بنا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لعلنا نفتنه عن دينه ، فقالوا : يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود . وأنا إن اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم . وأن بيننا وبين قوهنا خصومة فتحاكم إليك فتقضى لنا عليهم ونحن تؤمن بك ونصدقك ، فأبى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن قبول الحكم بما أنزل الله تعالى إليك وأرادوا غيره ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّ مَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بَعْضُ ذُنُوبِهِمْ ﴾ وهو ذنب التولى والاعراض ، فهو بعض مخصوص والتعبير عنه بذلك للايدان بأن لهم ذنوباً كثيرة ، وهذا مع كمال عظمه واحد من جملتها ، وفي هذا الإبهام تعظيم للتولى كما في قوله :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

يريد بالبعض نفسه أى نفساً كبيرة ونفساً أى نفس ، وقال الجبائي : ذكر البعض ، وأريد الكل كما يذكر العموم ويراد به الخصوص ، وقيل : المراد بعض مبهم تغليظاً للعقاب كأنه أشير إلى أنه يمكن أن يؤخذوا ببعض ذنوبهم أى بعض كان ، ويهلكوا ويدمر عليهم بذلك ، وزعم بعضهم أنه لا يصح إرادة الكل لأن المراد بهذه الإصابة عقوبة الدنيا وهى تخصص ببعض الذنوب دون بعض ، والذي يعنى إنما هو عذاب الآخرة وهذه الإصابة - على ما روى عن الحسن - إجلال بنى النضير ، وقيل : قتل بنى قريظة ، وقيل : هى أعم من ذلك ، وما عرى بنى قينقاع . وأهل خير . وفدك ، ولعله الأولى ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾ أى متمردون فى الكفر مصرون عليه خارجون من الحدود المعهودة ، وهو اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وفيه من التسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ، وقيل : لأنه عطف على قوله تعالى : (وكتبنا عليهم فيها) يعنى كتبنا حكم القصاص فى التوراة وقرنناه فى الإنجيل ، وأنزلنا عليك الكتاب مصدقاً لما فىهما (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) من الأحكام الإلهية المقررة فى الأديان ولا يخفى بعده ، والمراد من الناس العموم ، وقيل : اليهود ، وقوله سبحانه : ﴿ أَتَحْكُمُ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْغُونَ ﴾ إنكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أى يتولون عن قبول حكمك بما أنزل الله تعالى إليك فيبغون حكم الجاهلية . وقيل : محل الهمة بعد الفاء ، وقدمت أن لها الصدارة ، وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجب لأن التولى عن حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب حكم آخر منكر عجيب ، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب ،

والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة في الأحكام ، أو الأمة الجاهلية ، وحكمهم : ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي أهل الجاهلية ، وحكمهم : ما ذكر ، فقد روى أن بنى النضير لما تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في خصومة قتيل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلب بعضهم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل ، فقال عليه الصلاة والسلام : « القتلى بواء فقال بنو النضير : نحن لانرضى بذلك » فنزلت ، وقرأ ابن عامر - تبغون - بالناء ، وهي إما على الالتفات لتشديد التوبيخ ، وإما بتقدير القول أي قل لهم (أحكم) الخ ، وقرأ ابن وثاب . والأعرج . وأبو عبد الرحمن . وغيرهم (أحكم) بالرفع على أنه مبتدأ ، و (يبغون) خبره ، والعائد محذوف ، وقيل : الخبر محذوف ، والمذكور صفته أي حكم يبغون ، واستضعف حذف العائد من الخبر ، وذكر ابن جنى أنه جاء الحذف منه كما جاء الحذف من الصلة والصفة كقوله :

قد أصبحت أم الحيات تدعى على ذنباً كله لم أصنع

وقال أبو حيان وحسن الحذف في الآية شبه (يبغون) برأس الفاصلة فصار كالمشكلة ، وزعم - أن القراءة المذكورة خطأ - خطأ كما لا يخفى ، وقرأ قتادة (أفحكم) بفتح الفاء . والحاء . والكاف ، أي أخطأ كما كحكاهم الجاهلية (يبغون) وكانت الجاهلية تسمى من قبل - كما أخرج ابن أبي حاتم عن عروة - عالمية حتى جاءت امرأة ، فقالت يا رسول الله كان في الجاهلية كذا وكذا فأنزل الله تعالى ذكر الجاهلية وحكم عليهم بهذا العنوان ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا ﴾ إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكم الله تعالى ، أو مساو له كما يدل عليه الاستعمال وإن كان ظاهر السبك غير متعرض لنفي المساواة وإنكارها ﴿ لَقَوْمٌ يُقُونَ ه٥ ﴾ أي عند قوم ، فاللام بمعنى عند ، واليه ذهب الجبائي ، وضعفه في الدر المصون ، وصحح أنها للبيان متعلقة بمحذوف كما في (هيت لك) وسقياً لك ، أي تبين وظهر مضمون هذا الاستفهام الإنكارى لقوم يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم وأما غيرهم فلا يعلمون أنه لا أحسن حكماً من الله تعالى ، ولعل من فسر بعند أراد بيان محصل المعنى ، وقيل : إن اللام على أصلها ، وأنها صلة أي حكم الله تعالى للمؤمنين على الكافرين أحسن الأحكام وأعدلها ، وهذه الجملة حاله مقررلة لمعنى الإنكار السابق .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم ، وإن كان سبب وروده بعضاً - كما ستعرفه إن شاء الله تعالى - ووصفهم بعنوان الإيمان لملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ ﴾ فان تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أي لا يتخذ أحد منكم أحداً منهم ولياً بمعنى لا تصافوهم مصافاة الأحاب ولا تستنصروهم . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي قال : لما كانت وقعة أحد اشتد على طائفة من الناس وتخوفوا أن تدال عليهم الكفار ، فقال رجل لصاحبه : أما أنا فألحق بذلك اليهودي فأخذ منه أماناً وأتهود معه فاني أخاف أن تدال علينا اليهود ، وقال الآخر : أما أنا فألحق بفلان النصراني ببعض أرض الشام فأخذ منه أماناً وأت نصر معه ، فأنزل الله تعالى فيهما بينهما (يا أيها الذين آمنوا) الخ .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي شيبه عن عطية بن سعد قال: «جاء عبادة بن الصامت من بني الحارث بن الخزرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن لي موالى من يهود كثير عددهم وإني أبرأ إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ولاية يهود وأتولى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، فقال عبد الله بن أبي: إني رجل أخاف الدوائر لأبرأ من ولاية موالى» فنزلت ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ أى بعض اليهود أولياء لبعض منهم، وبعض النصارى أولياء لبعض منهم، وأوثر الاجمال لوضوح المراد بظهور أن اليهود لا يوالون النصارى كالعكس، والجملة مستأنفة تعليلاً للنهى قبلها وتأكيذاً لإيجاب اجتناب المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة فى كل ما يأتون وما يذرون، ومن ضرورة ذلك إجماع الكل على مضادتك ومضارتك بحيث يسومونكم السوء ويغفونكم الغوائل، فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة، وزعم الحوفى أن الجملة فى موضع الصفة لأولياء، والظاهر هو الأول وقوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَتَّوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُمْ أَوْلِيَاءُ لَهُمْ﴾ أى من جعلتهم، وحكمه حكمهم كالمستنتج مما قبله، وهو مخرج مخرج التشديد والمبالغة فى الزجر لأنه لو كان المتولى منهم حقيقة لكان كافراً وليس بمقصود، وقيل: المراد (ومن يتولهم منكم فإنه) كافر مثلهم حقيقة، وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ولعل ذلك إذا كان توليهم من حيث كونهم يهوداً أو نصارى، وقيل: لا بل لأن الآية نزلت فى المنافقين، والمراد أنهم بالموالاة يكونون كافراً بجاهرين، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٥١﴾ أنفسهم بموالاة الكفار. أو المؤمنين بموالاة أعدائهم، تعليل آخر على ما قيل: يتضمن عدم نفع موالاة الكفرة بل ترتب الضرر عليها، وقيل: هو تعليل لكون من يتولاهم منهم أى لا يهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون فى الكفر والضلالة، وإتمام وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع الشئ فى غير موضعه، وقوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى نفاق - كعبد الله بن أبي. وأضرابه - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بيان لكيفية توليتهم وإشعار بسببه؛ وبما يؤول إليه أمرهم، والفاء للايدان بترتبه على عدم الهداية وهى للسببية المحضة *

وجوز الكرخى كونها للعطف على (إن الله) الخ من حيث المعنى، والخطاب إما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين، وإما لكل من له أهلية، والإتيان بالموصول دون ضمير القوم ليشار بما فى حيز الصلة إلى أن ما ارتكبه من التولى بسبب ما كمن من المرض، والرؤية إما بصرية، وقوله تعالى: ﴿يَسْرَعُونَ فِيهِمْ﴾ حال من المفعول وهو الأنسب بظهور نفاقهم، وإما قلبية والجملة فى موضع المفعول الثانى، والمراد على التقديرين مسارعين فى موالاتهم إلا أنه قيل: فيهم مبالغة فى بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها، وإيثار كلمة (فى) على كلمة - إلى - للدلالة على أنهم مستقرون فى الموالاة، وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها *

وفسر الزمخشري المسارعة بالانكماش لكثرة استعماله بنى، وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيراً بالأخفى. واختير أن تعدى المسارعة هنا يالى لتضمنها معنى الدخول، وقرى - فيرى - بياء الغيبة على أن الضمير - كما قال أبو البقاء - لله تعالى، وقيل: لمن يصح منه الرؤية، وقيل: الفاعل هو الموصول، والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية، والرؤية قلبية أى فيرى، القوم الذين فى قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذفت

أن انقلب الفعل مرفوعاً كما في قوله ٥ ألا أى هذا الزاجرى احضر الوغى ٥ وقوله عز وجل :
 ﴿ يَقُولُونَ نَحْشِيَّ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ ﴾ حال من فاعل يسارعون ، و - الدائرة - من الصفات الغالبة التي لا يذكر
 معها موصوفها ، وأصلها داورة لأنها من دار يدور ، ومعناها لغة - على ما في القاموس - ما أحاط بالشئ ، وفي شرح
 المختص إن الدائرة سطح مستوي يحيط به خط مستدير يمكن أن يفرض في داخله نقطة يكون البعد بينها وبينه
 واحداً في جميع الجهات ، وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط أيضاً انتهى ، واختلف في أن أى المعنيين
 حقيقة ، فقيل : إنها حقيقة في الأول . مجاز في الثاني ، وقيل : بالعكس ، قال البرجندى : وتحقيق ذلك أنه إذا
 ثبت أحد طرفي خط مستقيم وأدير دورة تامة يحصل سطح دائرة يسمى بها لأن هيئة هذا السطح ذات دور ،
 على أن صيغة الفاعل للنسبة ، وإذا توهم حركة نقطة حول نقطة ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف بعد النقطة المتحركة
 عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة يسمى بها لأن النقطة كانت دائرة ؛ فسمى ما حصل من دوراتها دائرة فإن
 اعتبر الأول ناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقة ؛ وعلى المحيط مجازاً ، وإذا اعتبر الثاني ناسب
 أن يكون الأمر بالعكس انتهى ٥

وتعقبه بعض الفضلاء بأنه لا يخفى ما فيه لأن إطلاقها بالاعتبار الثاني على المحيط أيضاً مجاز لأنه من باب
 تسمية المسبب باسم السبب اللهم إلا أن يقال : إنه أراد بكون إطلاقها على المحيط حقيقة أن إطلاقها عليه
 ليس مجازاً بالوجه الذي كان به مجازاً في الاعتبار الأول ، فإن وجه المجاز فيه التسمية للمحيط باسم المحاط ،
 وههنا ليس كذلك كما سمعت لكن هذا تكلف بعيد ، ولو قال في وجه التسمية في اللاحق لأن هيئة الخط
 ذات دور على وفق قوله في وجه التسمية السابق لم يرد عليه هذا فتدبر ، وكيفما كان فقد استعيرت لنوائب
 الزمن بملاحظة إحاطتها ، وقولهم هذا كان اعتذاراً عن الموالاتة أى نخشى أن تدور علينا دائرة من دوائر
 الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر للكفار وتكون الدولة لهم على المسلمين فنحتاج اليهم قاله مجاهد . و قتادة . والسدى .
 وعن الكلبي أن المعنى نخشى أن يدور الدهر علينا بمكروه - كالجدب . والقحط - فلا يمروننا ولا يقرضوننا ،
 ولا يبعد من المنافقين أنهم يظهرون للمؤمنين أنهم يريدون بالدائرة ما قاله الكلبي ، ويضمرون في دوائر قلوبهم
 ما قاله الجماعة المنبئ عن الشك في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقدر الله تعالى عليهم علمهم الباطلة وقطع
 أطعامهم الفارغة وبشر المؤمنين بحصول أمنيتهم بقوله سبحانه : ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ ﴾ فان - عسى -
 منه عز وجل وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطعم أطعم فما ظنك بأكرم الأكرمين ، والمراد بالفتح فتح مكة
 - كما روى عن السدى - وقيل : فتح بلاد الكفار ، واختاره الجبائي ، وقال قتادة . ومقاتل : هو القضاء الفصل
 بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه وإعزاز الدين ، وأن يأتي في تأويل المصدر ، وهو خبر - لعسى -
 على رأى الاخفش ، ومفعول به على رأى سيديويه لثلا يلزم الإخبار بالحدث عن الذات ، والأمر في ذلك عند
 الاخفش سهل ﴿ أَوْ أَمْرٌ مِنْ عِنْدِهِ ﴾ وهو القتل . وسبى الذرارى لبني قريظة ، والجللاء لبني النضير عند مقاتل ،
 وقيل : إظهار نفاق المنافقين مع الأمر بقتلهم ، وروى عن الحسن . والزجاج ، وقيل : موت رأس النفاق ،
 وحكى ذلك عن الجبائي ﴿ فَيُصْبِحُوا ﴾ أى أولئك المنافقون ، وهو عطف على (يأتي) داخل معه في حين

خبر عسى ، وفاء السببية لجعلها الجماتين كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم ، والمراد فيصبروا ﴿ عَلَى مَا اسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ من الكفر والشك في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ نَدَمِينَ ٥٢ ﴾ خبر - يصبح - وبه يتعلق (على ما أسروا) وتخصيص الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاته الكفرة لما أنه الذي كان يحملهم على تلك الموالاته ويغريهم عليها ، فدل ذلك على أن نداءهم على التولى بأصله وسببه • وأخرج ابن منصور . وابن أبي حاتم عن عمرو أنه سمع ابن الزبير يقرأ - عسى الله أن يأتي بالفتح وأمر من عنده فيصبح الفساق على ما أسروا في أنفسهم نادمين - قال عمرو : لا أدري أكان ذلك منه قراءة أم تفسيراً ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة •

وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر بغير واو على أنه استئناف يبان كأنه قيل : فماذا يقول المؤمنون حينئذ ؟ وقرأ أبو عمرو . ويعقوب (ويقول) بالنصب عطفاً على (فيصبحوا) ، وقيل : على (أن يأتي) بحسب المعنى كأنه قيل : عسى أن يأتي الله بالفتح (ويقول الذين آمنوا) بإسناد (يأتي) إلى الاسم الجليل دون ضميره ، واعتبر ذلك لأن العطف على خبر - عسى - أو مفعولها يقتضى أن يكون فيه ضمير الله تعالى ليصح الإخبار به ، أو ليجرى على استعماله ، ولا ضمير فيه هنا ولا ما يغني عنه ، وفي صورة العطف باعتبار المعنى تكون - عسى - تامة لإسنادها إلى (أن) وما في حيزها فلا حاجة حينئذ إلى ضمير ، وهذا كما قيل : قريب من عطف التوهم ، وكأنهم عبروا عنه بذلك دونه تأدباً ، وجوز بعضهم أن يكون (أن يأتي) بدلا من الاسم الجليل ، والعطف على البدل ، و - عسى - تامة أيضاً كما صرح به الفارسي ، وبعضهم يجعل العطف على خبر - عسى - ويقدر ضميراً أي (ويقول الذين آمنوا) به ، وذهب ابن النحاس إلى أن العطف على الفتح وهو نظير • ولبس عبادة وتقرعيني • واعترض بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة ، وهو لا يجوز وبأن المعنى حينئذ عسى الله تعالى أن يأتي بقول المؤمنين وهو ركيك ، وأجيب عن الأول بالفرق بين الأجزاء بالفعل ، والأجزاء بالتقدير ، وعن الثاني بأن المراد عسى الله سبحانه أن يأتي بما يوجب قول المؤمنين من النصرة المظهرة لحالمهم •

واختار شيخ الإسلام قدس سره ما قدمناه ، ولا يحتاج إلى تكلف مؤونة تقدير الضمير لأن - فتصبحوا - كما علمت معطوف على (يأتي) والفاء كافية فيه عن الضمير ، فتكنى عن الضمير في المعطوف عليه أيضاً لأن المتعاطفين كالثمن الواحد ، ولا حاجة مع هذا إلى القول بأن العطف عليه بناءً على أنه منصوب في جواب الترجي إجماعاً له مجرى التمني - كما قال ابن الحاجب - لأن هذا إنما يجيزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذي ذكرناه ، والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المناققين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم في السراء والضراء عند مشاهدتهم تخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم لوقوع ضد ما كانوا يترقبونه ، ويتعالون به تعجبياً للمخاطبين من حالمهم وتعريضاً بهم •

﴿ أَهْتَوْلَاءَ الَّذِينَ أَسْمَوْا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ﴾ أي بالنصرة والمعونة - كما قاله - فيما حكى عنهم ، وإن قوتلتهم لنصرنكم ، فاسم الإشارة مبتدأ وما بعده خبره ، والمعنى إنكار ما فعلوه واستعباده وتخطئتهم في ذلك - قاله شيخ الإسلام . وغيره ، واختار غير واحد - أن المعنى يقول المؤمنون الصادقون بعضهم لبعض (أهؤلاء الذين أقسموا بالله تعالى لليهود (إنهم لمعكم) والخطاب على التقديرين لليهود إلا أنه على الأول من

جهة المؤمنين ، وعلى الثاني من جهة المفسمين ، وفي البحر أن الخطاب على التقدير الثاني للمؤمنين أى يقول الذين آمنوا بعضهم لبعض تعجباً من حال المنافقين إذ أغلظوا بالإيمان لهم وأقسموا أنهم معكم وأنهم معاضدوكم على أعدائكم اليهود فلما حل باليهود ما حل بأهلهم ما كانوا يسرونه من موالاتهم والتأليه على المؤمنين ، واليه يشير كلام عطاء وليس بشئ إلا لا يخفى ، وجملة (إنهم لمعكم) لا محل لها من الإعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بالمفهوم وإلا لقليل : إنا معكم ، وذكر السمين . وغيره أنه يجوز أن يقال : حلف زيد لأفعلن وليفعلن ، (وجهد أيمانهم) منصوب على أنه مصدر - لأقسموا - من معناه ، والمعنى أقسموا إقساماً مجتهداً فيه ، أو هو حال بتأويل مجتهدين ، وأصله يجتهدون جهد أيمانهم ، فالحال في الحقيقة الجملة ، ولذا ساغ كونه حالاً كقولهم : أفلعل ذلك جهديك مع أن الحال حقها التنكير لأنه ليس حالاً بحسب الأصل .

وقال غير واحد : لا يبالى بتعريف الحال هنا لأنها في التأويل نكرة وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ

وسمها ، فحاصل المعنى أهؤلاء الذين أكدوا الإيمان وشددوها ﴿ حَبَطَتْ أَعْمَلَهُمْ فَأَصْبَحُوا خَسِرِينَ ٥٣ ﴾ يحتمل أن يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان ما آل ما صنعوه من ادعاء الولاية والقسم على المعية في كل حال إثر الإشارة إلى بطلانه بالاستفهام ، وأن يكون من جملة مقول المؤمنين بأن يجعل خبراً ثانياً لاسم الإشارة ، وقد قال بجواز نحو ذلك بعض النحاة ، ومنه قوله سبحانه : (فاذا هي حية تسعى) ، أو يجعل هو الخبر والموصول مع ما في حين صلته صفة للابتداء ، فالاستفهام حينئذ للتقرير ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم ، والمعنى بطلت أعمالهم التي عملوها في شأن موالاتكم وسعوا في ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعي وتحملوا من مكابدة المشاق ، وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتفريع للمخاطبين ما لا يخفى - قاله شيخ الإسلام - وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهي في محل نصب بالقول بتقدير أن قائلها يقول : ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك ؟ فقيل : قالوا : (حبطت أعمالهم) الخ ، والجملة إما إخبارية ، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به خسران دنيوى وذهاب الأعمال بلا نفع يترتب عليها هو ما أملاه من دولة اليهود بما لا إشكال فيه ، وعلى تقدير أن يكون المراد أمراً آخر وياً فيحتمل أن يكون باعتبار ما يظهر من حال المنافقين في ارتكاب ما ارتكبوا ، وأن تكون باعتبار إخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ، وإما جملة دعائية ولاضير في الدعاء بمثل ذلك على ما مررت الإشارة إليه ، وأشعر كلام البعض أن في الجملة معنى التعجب مطلقاً سواء كانت من جملة المقول ، أو من قول الله تعالى ، ولعله غير بعيد عن يتدبر .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾ شروع في بيان حال المرتدين على الإطلاق بعد أن نهى سبحانه نبياً سلف عن موالات اليهود والنصارى ، وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين ، وفضل مصير نبيهم من المنافقين قيل : وهذا من الكائنات التي أخبر عنها القرآن قبل وقوعها ، فقد روى أنه ارتد عن الإسلام إحدى عشرة فرقة ، ثلاث في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنو مدلج . ورئيسهم ذو الحمار . وهو الأسود العنسى - كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي

بيته فقتله ، وأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله ليلية قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد ، وأتى خبره في شهر ربيع الأول ، وبنو خنيفة قوم مسيلية الكذاب بن حبيب تنبأ وكتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مسيلية رسول الله إلى محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سلام عليك ، أما بعد : فإني قد أشركت في الأمر معك وأن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشا قوم يعتدون ، فقدم عليه عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك فحين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه ، قال لها : فأتقولان أتما ؟ قالا : نقول كما قال ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما ، ثم كتب إليه : بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلية الكذاب السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد : فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، وكان ذلك في سنة عشر فخاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة رضي الله تعالى عنهما ، وكان يقول : قتلت في جاهليتي خير الناس . وفي إسلامي شر الناس ، وقيل : اشترك في قتله هو . وعبد الله بن زيد الانصاري طعنه وحشي وضربه عبد الله بسيفه ، وهو القاتل :

يسألني الناس عن قتله فقلت: ضربت. وهذا طعن

في آيات ، وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث إليه أبو بكر رضي الله تعالى عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام ، فأسلم وحسن إسلامه ، وارتدت سبع في عهد أبي بكر رضي الله تعالى عنه . فزاره قوم عيينة بن حصين . وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري . وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل . وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة . وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت وزوجت نفسها من مسيلية في قصة شهيرة ، وصحح أنها أسلمت بعد وحسن إسلامها . وكندة قوم الأشعث بن قيس . وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحظم بن زيد ، وكفى رضي الله تعالى أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه . وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله تعالى عنه - وهم غسان - قوم جبلة بن الأيهم تنصروا لحق بالشام ومات على رده ، وقيل : إنه أسلم ، ويروى أن عمر رضي الله تعالى عنه كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبلة ورد إلى في سراة قومه فأسلم فأكرمه ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ إزاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه ، وفي رواية قلع عينه فاستعدى الفزارى على جبلة إلى ، فحكمت إما بالعضو . وإما بالقصاص ، فقال : أتقتص مني وأنا ملك ، وهو سوقة ؟ فقلت : شملك وإياه الإسلام فاتفضله إلا بالعافية ، فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدأ ، وروى أنه ندم على ما فعله وأنشد :

تنصرت بعد الحق عاراً للطمه ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فأدر كني منها لججاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعود
فياليت أمتي لم تلدن وليتي صبرت على القول الذي قاله عمر

هذا واعتراض القول بأن هذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها بأن من شرطية ، والشرط لا يقتضى الوقوع إذ أصله أن يستعمل في الأمور المفروضة ، وأجيب بأن الشرط قد يستعمل في الأمور المحققة تنبهاً على أنها لا يلبق وقوعها بل كان ينبغى أن تدرج في الفرضيات وهو كثير ، وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هنا ، وقرأ نافع . وابن عامر - ومن يرتد - بفك الإدغام وهو الأصل لسكون

ثاني المتلين وهو كذلك في بعض مصاحف الإمام، وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ﴾ جواب (من) الشرطية الواقعة مبتدأ، واختلف في خبرها، فقيل: مجموع الشرط والجزاء، وقيل: الجزاء فقط فعلى الأول لا يحتاج الجزاء وحده إلى ضمير يربطه، وعلى الثاني يحتاج إليه وهو هنا مقدر أي فسوف يأتي الله تعالى مكانهم بعد إهلاكهم ﴿بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ﴾ محبة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذي أراده ﴿وَيُحِبُّونَهُ﴾ أي يميلون إليه جل شأنه ميلا صادقا فيطيعونه في امتثال أو امره واجتناب مناهيه، وهو معطوف على (يحبونه)، وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب فيه أي وهم يحبونه، وفي الكشف محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه، ومحبة الله تعالى لعباده أن يشيهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثني عليهم ويرضى عنهم، وأما ما يعتقده أجهل الناس - وأعداهم للعلم وأهله - وأماهم طريقة - وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء - شيئا، وهم الفرقة المفتعلة المنفصلة من الصوف. وما يدنون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خربها الله تعالى. وفي مراقصهم عطلها الله تعالى بأبيات الغزل المقولة في المرء إن الذين يسمونهم شهداء وصعقاتهم التي أين منها صعقة موسى عليه السلام، ثم ذلك الطور فتعالى الله عنه علوا كبيرا، ومن كلماتهم كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فإن الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات، ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فإذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلامه *

وقد خلط فيه الغث بالسمين فأطلق القول بالقدح الفاحش في المتصوفة ونسب إليهم مالا يعبأ بمرتكبه ولا يعد في الهائم فضلا عن خواص البشر، ولا يلزم من تسمى طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله ثم ارتكابهم ما نقل عنهم بل وزيادة أضعاف أضعافه مما نعلمه من هذه الطائفة في زماننا - مما ينافي حال المسمين به حقيقة أن نؤاخذ الصالح بالطالح ونضرب رأس البعض بالبعض (فلا تزر وازرة وزر أخرى) *

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير في الانتصاف أنه لاشك أن تفسير محبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذي يسمى فيه المسبب باسم السبب، والمجاز لا يعدل إليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرهما فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لننظر أي ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا، فالمحبة لغة ميل المتصف بها إلى أمر ملذ والذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحسن كلذة الذوق في المطعوم. ولذة النظر في الصور المستحسنة إلى غير ذلك، وإلى لذة مدركة بالعقل كلذة الجاه والرياسة والعلوم وما يجري مجراها، فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة مالا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تفاوتت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كلذته بالرياسة على أقاليم معتبرة، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أكمل ولأجل من المعبود الحق، فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفة جلاله وإكماله تكون أعظم، والمحبة المنبعثة عنها تكون أمكن، وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والمواقفات، فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد لربه سبحانه يمكنه بل واقعة من كل مؤمن فهي من لوازم الايمان وشروطه، والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم، وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله عز وجل بمعناها الحقيقي لغة وكانت الطاعات والمواقفات كالمسبب عنها والمغاير لها، ألا ترى إلى الأعرابي الذي سأل عن الساعة فقال النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما أعددت لها ؟ قال : ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عليه الصلاة والسلام : المرء مع من أحب » فهذا ناطق بأن المفهوم من المحبة لله تعالى غير الأعمال والتزام الطاعات لأن الأعرابي نفاها وأثبت الحب ، وأقره صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك ، ثم أثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقة لغة والمحبة إذا تأكدت سميت عشقاً ، فهو المحبة البالغة المتأكدة ، والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر المحبوب فيكفر من قال : أنا عاشق لله تعالى أو لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قاله بعض ساداتنا الحنفية - في حيز المنع عندي ، والمعترفون بتصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنى الحقيقي ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا كما أن الصبي ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره ، والمنهمك في الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رياسة أو جاه أو نحو ذلك ، وكل طائفة تسخر بما فوقها وتعتقد أنهم مشغولون في غير شيء *

قال حجة الاسلام الغزالي روح الله تعالى روحه : والمحجون الله تعالى يقولون لمن أنكروا عليهم ذلك : (إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون) انتهى ، مع أدنى زيادة ولم يتكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد ، وأنت تعلم أن ذلك من المتشابه والمذاهب فيه مشهورة ، وقد قدمنا طرفاً من الكلام في هذا المقام فتذكر * والمراد بهؤلاء القوم في المشهور أهل اليمن ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في مسنده . والطبراني . والحاكم وصححه من حديث عياض بن عمر الأشعري أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت أشار إلى أبي موسى الأشعري - وهو من صميم اليمن - وقال : هم قوم هذا ، وعن الحسن . وقناة . والضحاك أنهم أبو بكر وأصحابه رضی الله تعالى عنهم الذين قاتلوا أهل الردة ، وعن السدي أنهم الانصار ، وقيل : هم الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع . وخمسة آلاف من كندة وبجيلة . وثلاثة آلاف من أفناء الناس ، وقد حارب هناك سعد ابن أبي وقاص رستم الشقي صاحب جيش يزدجر ، وقال الإمامية : هم على كرم الله تعالى وجهه . وشيعته يوم وقعة الجمل وصفين ، وعندهم أنهم المهدي ومن يتبعه ، ولا سند لهم في ذلك إلا مروياتهم الكاذبة ، وقيل : هم الفرس لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان الفارسي رضی الله تعالى عنه ، وقال : هذا وذووه ، وتعقبه العراقي قائلا : لم أقف على خبر فيه ، وهو هنا وهم ، وإنما ورد ذلك في قوله تعالى : (وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم) كما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضی الله تعالى عنه فمن ذكره هنا فقد وهم *

﴿ أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ عاطفين عليهم متذللين لهم ، جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذلل ، وكان الظاهر أن يقال : أذلة للمؤمنين كما يقال تذلل له ، ولا يقال : تذلل عليه للنفافة بين التذلل والعلو لكنه عدى بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدى بها ، وقيل : للتنبية على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم * ولعل المراد بذلك أنه استعيرت (على) لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع حتى علوهم بهذه الصفة ، لكن في استفادة هذا من ذلك خفاء ، وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنى الفضل والعلو - يعني أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم أذلاء في أنفسهم بل لإرادة أن يضموا إلى علو منصفهم وشرفهم فضيلة التواضع - لا يخفى ما فيه ، لأن قائل ذلك قابله بالتضمين فيقتضى أن يكون وجهاً آخر لا تضمن فيه ، وكون الجار على ذلك متعلقاً بمحذوف وقع صفة أخرى - لقوم - ومع علو طبقتهم الخ تفسير لقوله سبحانه : (على المؤمنين) وخافضون الخ تفسير - لأذلة - بما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وقيل : عديت الذلة بعلى لأن

العزة في قوله تعالى: ﴿أَعزَّةٌ عَلَى الْكُفْرِينَ﴾ عديت بها كما يقتضيه استعمالها، وقد قارنتها فاعتبرت المشاكلة، وقد صرحوا أنه يجوز فيها التقديم والتأخير، وقيل: لأن العزة تتعدى بعلى، والذلة ضدها، فعولت معاملتها لأن النظر كما يحمل على النظر يحمل الضد على الضد كما صرح به ابن جني. وغيره، وجر (أذلة - و - أعزة) على أنهما صفتان - لقوم - كالجملة السابقة، وترك العطف بينهما للدلالة على استقلالهما بالاتصاف بكل منهما، وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة، وقد جاء ذلك في غير ما آية، ومن لم يجوز جعل الجملة هنا معترضة ولا يخفى أنه تكلف، ومعنى كونهم (أعزة على الكافرين) أنهم أشداء متغلبون عليهم من عزه إذا غلبه، ونص العلامة الطيبي أن هذا الوصف جيء به للتكميل لأن الوصف قبله يوم أنهم أذلاء محقرون في أنفسهم، فدفع ذلك الوهم بالاتيان به على حد قوله:

جلوس في مجالسهم رزان وإن ضيف ألم فهم خفوف

وقرىء (أذلة - و - أعزة) بالنصب على الحالية من - قوم - لتخصيصه بالصفة ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بالقتال لاعلاء كلمته سبحانه وإعزاز دينه جل شأنه، وهو صفة أخرى - لقوم - مترتبة على ما قبلها مبيته مع ما بعدها لكيفية عزتهم، وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الضمير في (أعزة) أي يعززون مجاهدين، وأن يكون مستأنفا ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ فيما يأتون من الجهاد أو في كل ما يأتون ويذرون، وهو عطف على (يجاهدون) بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة والتصلب في الدين، وفيه تعريض بالمنافقين، وجوز أن يكون حالا من فاعل (يجاهدون) أي يجاهدون وحالهم غير حال المنافقين، والتعريض فيه حينئذ أظهر، وقيل: إنه على الأول لا تعريض فيه بل هو تميم لمعنى (يجاهدون) مفيد للبالغة والاستيعاب وليس بشيء، واعتراض القول بالحالية بأنهم نصوا على أن المضارع المنفي - بلا أو - ما - كالتثبت في عدم جواز دخول الواو عليه، وأجيب بأن ذلك مبني على مذهب الرخصى القائل بجواز اقتران المضارع المنفي - بلا، وما - بالواو، فإن النحاة جوزوه في المنفي - بل، ولما - ولا فرق بينهما، و - اللومة - المرة من اللوم أي الاعتراض وهو مضاف لفاعله، وأصل لائم لاوم فاعل كقائم، وفي اللومة مع تنكير لائم مبالغة على ما قيل، ووجه ذلك العلامة الطيبي بأنه ينتفي بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات لأن النكرة في سياق النفي تعم، ثم إذا انضم إليها تنكير فاعلها يستوعب انتفاء خوف جميع اللوام، فيكون هذا تنميا في تميم أي لا يخافون شيئا من اللوم من أحد من اللوام *

وقيل عليه: بأنه كيف يكون (لومة) أبلغ من لوم مع ما فيها من معنى الوحدة، فلو قيل: لوم لائم كان أبلغ وأجيب بأنها في الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس، وأتى بالناء للإشارة إلى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة، وتعقب بأنه لا يدفع السؤال لأنه لا قرينة على هذا التجوز مع بقاء الإبهام فيه، وقد يقال: إن مقام المدح قرينة قوية على ذلك ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف لبعضها كما قيل، والأفراد لما تقدم، وكذلك ما فيه من معنى البعد ﴿فَضَّلُ اللَّهُ﴾ أي لطفه وإحسانه ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ إيتاءه إياه لأنهم مستقلمون في الاتصاف به ﴿وَاللَّهُ وَسَّعٌ﴾ كثير الفضل، أوجواد لا يخاف نفاد ما عنده سبحانه ﴿عَلِيمٌ ٥٤﴾

مبالغ في تعاق العلم في جميع الأشياء التي من جملتها من هو أهل الفضل ومحله ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ، وإظهار الاسم الجليل للأشعار بالعلة وتأكيده استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة • هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات على ما قاله بعض العارفين ﴾ (إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) يحتمل أن يكون الكتاب الأول إشارة إلى علم الفرقان ، والثاني إشارة إلى علم القرآن ، والأول هو ظهور تفاصيل الكمال ، والثاني هو العلم الاجمالي الثابت في الاستعداد ، ومعنى كونه (مهيمنا عليه) حافظا عليه بالأظهار ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى ما بين أيدينا من المصحف ، والثاني إشارة إلى الجنس الشامل للتوراة التي دعوتها للظاهر . والانجيل الذي دعوته للباطن ، وكتابتنا مشتمل على الأمرين حافظ لكل من الكتابين (فاحكم بينهم بما أنزل الله) من العدل الذي هو ظل المحبة التي هي ظل الوحدة التي انكشفت عليك (ولا تتبع أهواءهم) في تغليب أحد الجانبين إما الظاهر . وإما الباطن (لكل منكم جعلنا شرعة) مورداً كمورد النفس . ومورد القلب . ومورد الروح (ومنهاجا) طريقاً كعلم الاحكام والمعارف التي تتعلق بالنفس . وسلوك طريق الباطن الموصل إلى جنة الصفات . وعلم التوحيد والمشاهدة الذي يتعلق بالروح وسلوك طريق الفناء الموصل إلى جنة الذات ، وقال بعضهم: إن الله سبحانه بحراً للأرواح . وأنهار القلوب . وسواقي للعقول ، ولكل واحد منها شرعة في ذلك ترد منها كشرعة العلم . وشرعة القدرة وشرعة الصمدية . وشرعة المحبة إلى غير ذلك ، وله عز وجل طرق بعدد أنفاس الخلائق كما قال أبو يزيد قدس سره ، والمراد بها الطرق الشخصية لا مطلقاً وكلها توصل إليه سبحانه ، وهذا إشارة إلى اختلاف مشارب القوم وعدم اتحاد مسالكهم ، وقد قال جل وعلا: (قد علم كل أناس مشربهم) وفرق سبحانه بين الأبرار والمقربين في ذلك ، وقلبا يتفق اثنان في مشرب ومنهج ، ومن هنا ينحل الاشكال فيما حكى عن حضرة الباز الأشهب مولانا الشيخ محي الدين عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال: - لازلت أسير في مهامه القدس حتى قطعت الآثار فلاح لي أثر قدم من بعيد فكادت روحى تزهر فاذا النداء هذا أثر قدم نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم - فان ظاهره يقتضى سبقه للأنبياء والرسل أرباب التشريع عليهم الصلاة والسلام ونحوهم من الكاملين وهو كما ترى ، ووجهه أنه قدس سره قطع الآثار في الطريق الذي هو فيه ، وذلك يقتضى السبق على سالكى ذلك الطريق لا غير ، فيجوز أن يكون مسبوqa بمن ذكرنا من السالكين طريقاً آخر غير ذلك الطريق ، وهذا أحسن ما يخطر لي في لجواب عن ذلك الاشكال نظراً إلى مشربى ، ومشارب القوم شتى (ولو شاء لجعلكم أمة واحدة) متفقين في المشرب والطريق (ولكن ليلوكم فيما آتاكم) أى ليظهر عليكم ما آتاكم بحسب استعداداتكم على قدر قبول كل واحد منكم (فاستبقوا الخيرات) أى الأمور الموصلة لكم إلى كمالكم الذى قدر لكم بحسب الاستعدادات المقربة إياكم إليه بإخراجه إلى الفعل (إلى الله مرجعكم) في عين جمع الوجود على حسب المراتب (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) وذلك باظهار آثار ما يقتضيه ذلك الاختلاف (وأن احكم بينهم) حسب ما تقتضيه الحكمة ويقبله الاستعداد (بما أنزل الله اليك) من القرآن الجامع للظاهر والباطن (ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتونك عن بعض ما أنزل الله) فتقصر على الظاهر البحت أو الباطن المحض وتنفي الآخر (فان تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) كذنب حجب الأفعال لليهود . وذنب حجب الصفات للنصارى (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) وأنواع الفسق مختلفة ، ففسق اليهود خروجهم عن حكم تجليات الأفعال الإلهية بروية

النفس أفعالها، وفسق النصارى خروجهم عن حكم تجليات الصفات الحقانية برؤية النفس صفاتها، والفسق الذي يعترى بعض هذه الامة الالتفات إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية (أحكم الجاهلية ييغون) وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لاعن علم الهى (بأياها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) الحق فيحتجب ببعض الحجب (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم) فى الأزل لالعة (ويحبونه) كذلك ومرجع المحبة التى لا تتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطى، وطعن فيه - كما قدمنا - الزمخشري، وحيث أحبهم - ولم يكونوا إلا فى العلم - كان المحب والمحجوب واحداً فى عين الجمع *

وقال السلى: إنهم بفضل حبه لهم أحبوه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى. وما للتراب ورب الارباب ١٢ وشرط الحب - كما قال - أن يلحقه سكرات المحبة، وإلا فليس بحب حقيقة، وقالت أعرابية فى صفة الحب: خفى أن يرى وجل أن يخفى فهو كامن ككمن النار فى الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصارة السحر، وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه، والكلام فى ذلك طويل (أدلة على المؤمنين) لمكان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الازلية والمناسبة الفطرية بينهم (أعزة على الكافرين) المحجوبين لضد ما ذكر (يجاهدون فى سبيل الله) بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التى هى حجب المشاهدة (ولا يخافون لومة لائم) لفرط حبهم الذى هو الرشاد الأعظم للمتصف به:

وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة العزال

بل إذا صدقت المحبة التذم المحب بالملامة كما قيل:

أجد الملامة فى هواك لذينة حباً لذكرك فليلنى التوم

(ذلك فضل الله) الذى لا يدرك شأواه (يؤتاه من يشاء) من عباده الذين سبق لهم العناية الالهية (والله واسع) الفضل (عليم) حيث يجعل فضله، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بفضله الواسع وجوده الذى ليس له مانع، ثم إنه سبحانه لما قال: (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وعلمه بما علمه، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر، فقال عز وجل: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ فكأنه قيل: لا تتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأولياءكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنون فاختصوم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى الغير، وأفرد الولى مع تعدده ليفيد كما قيل: إن الولاية لله تعالى بالاصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتبع، فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله ﷺ والذين آمنوا، فيكون فى الكلام أصل وتبع لا أن (وليكم) مفرد استعمال الجمع كما ظن صاحب الفرائد، فاعترض بأن ما ذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل ما لا يستوى الواحد والجمع جمعاً، ثم قال: ويمكن أن يقال: التقدير (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) أولياؤكم فحذف الخبر لدلالة السابق عليه، وفائدة الفصل فى الخبرهى التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه وولياً، ثم يجعله إياهم أولياء، فى الحقيقة هو الولى انتهى. ولا يخفى على المتأمل أن المآل متحد والمورد واحد، وبما تقرر يعلم أن قول الحلبي، ويحتمل وجهها آخر وهو أن ولياً زنة فاعيل، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيراً وتأنيساً بلفظ واحد - كصديق - غير واقع موقعه لأن الكلام فى سر ياتى وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ، ولا يرد على ما قدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا فى حصر الولاية فى الله تعالى ثم إثباتها للرسول صلى الله عليه وسلم

وللؤمنين ، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولي أصالة وحقيقة ، وولاية غيره إنما هي بالاسناد إليه عز شأنه ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ بدل من الموصول الأول ، أوصفة له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمال والوصف لا يوصف إلا بالتأويل ، ويجوز أن يعتبر منصوباً على المدح ، ومرفوعاً عليه أيضاً ، وفي قراءة عبد الله (- و - الذين يقيمون الصلاة) بالواو ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ ٥٥﴾ حال من فاعل الفعلين أي يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى *

وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة ، والركوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان كمال رغبتهم في الاحسان ومسارعتهم إليه ، وغالب الأخباريين على أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما باسناد متصل قال : «أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وأن قومنا لما رأونا آمننا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا ، فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما وليكم الله ورسوله ، ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل ، فقال : هل أعطاك أحد شيئاً؟ فقال : نعم خاتم من فضة ، فقال : من أعطاكه ؟ فقال : ذلك القائم ، وأوماً إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : على أي حال أعطاك ؟ فقال : وهو راكع ، فسبحر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تلا هذه الآية « فأنشأ حسان رضي الله تعالى عنه يقول :

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي وكل بطئ في الهدى ومسارع
أذهب مدحيك المحبر ضائماً وما المدح في جنب الاله بضائع
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعاً زكاة فدتك النفس يا خيرا كع
فأنزل فيك الله خيرا ولاية وأثبتها أثنا كتاب الشرائع

واستدل الشيعة به على إمامته كرم الله تعالى وجهه ، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالاجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر ، ولفظ الولي بمعنى المتولى للأمر والمستحق للتصرف فيها ، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوي للإمامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره ، وإلا لبطل الحصر ، ولا إشكال في التعبير عن الواحد بالجمع ، فقد جاء في غير ماموضع ، وذكر علماء العربية أنه يكون لفظة اثنين تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى : (إن إبراهيم كان أمة) ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله ، وتعظيم الفعل أيضاً حتى أن فعله سجية لكل مؤمن ، وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به *
وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول النقص بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفي إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضي الله تعالى عنهما وباقي الاثني عشر رضي الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك التقرير ، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لا يخفى ، ولا يمكن أن يقال : الحصر إضافي بالنسبة إلى من تقدمه لأننا نقول : إن حصر ولاية من استجمع

تلك الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقياً ، بل لا يصح لعدم اجتماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه ، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية في الأمير كرم الله تعالى وجهه في بعض الأوقات أعني وقت إمامته لا وقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضى الله تعالى عنهم ﴿ قلنا ﴾ فرحبا بالوافق إذ مذهبنا أيضا أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماما لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة ، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر ﴿ فان قالوا ﴾ إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لو لم يكن صاحب ولاية عامة في عهد الخلفاء يلزمه نقص بخلاف وقت خلافة أشباله الكرام رضى الله تعالى عنهم فانه لما لم يكن حياً لم تصر إمامة غيره موجبة لنقص شرفه الكامل لأن الموت رافع لجميع الأحكام النبوية ﴿ يقال ﴾ هذا فرار وانتقال إلى استدلال آخر ليس مفهوماً من الآية إذ مبناه على مقدمتين : الأولى أن كون صاحب الولاية العامة في ولاية الآخر - ولو في وقت من الأوقات - غير مستقل بالولاية نقص له ، والثانية أن صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص ما بأى وجه وأى وقت كان ، وكلاهما لا يفهمان من الآية أصلاً كما لا يخفى على ذى فهم ، على أن هذا الاستدلال منقوض بالسبطين زمن ولاية الأمير كرم الله تعالى وجهه ، بل وبالأمر أيضاً في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثاني أننا لانسلم الإجماع على نزولها في الأمير كرم الله تعالى وجهه ، فقد اختلف علماء التفسير في ذلك ، فروى أبو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رضى الله تعالى عنه أنها نزلت في المهاجرين . والانصار ، وقال قائل : نحن سمعنا أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال : هو منهم يعنى أنه كرم الله تعالى وجهه داخل أيضا في المهاجرين . والانصار ومن جملتهم *

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الملك بن أبي سليمان . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الباقر رضى الله تعالى عنه أيضاً نحو ذلك ، وهذه الرواية أوفق بصيغ الجمع في الآية ، وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت في شأن أبي بكر رضى الله تعالى عنه ، والثالث أننا لانسلم أن المراد بالولى المتولى للأموال والمستحق للتصرف فيها تصرفاً عاماً ، بل المراد به الناصر لأن الكلام في تقوية قلوب المؤمنين وتسليها وإزالة الخوف عنها من المرتدين وهو أقوى قرينة على ما ذكره ، ولا ياباه الضم كما لا يخفى على من فتح الله تعالى عين بصيرته ، ومن أنصف نفسه علم أن قوله تعالى فيما بعد : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء) آية عن حمل الولى على ما يساوى الإمام الأعظم لأن أحداً لم يتخذ اليهود والنصارى والكفار أئمة لنفسه وهم أيضاً لم يتخذ بعضهم بعضاً إماماً ، وإنما اتخذوا أنصاراً وأجباباً ، وكلمة (إنما) المفيدة للحصر تقتضى ذلك المعنى أيضاً لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتزدد والنزاع ، ولم يكن بالاجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع في الإمامة وولاية التصرف ؛ بل كان في النصرة والمحبة ، والرابع أنه لو سلم أن المراد ما ذكره فلفظ الجمع عام ، أو مساو له - كما ذكره المرتضى في الذريعة . وابن المطهر في النهاية - والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما اتفق عليه الفريقان ، ففاد الآية حينئذ حصر الولاية العامة لرجال متعددين يدخل فيهم الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل لا يصح ارتكابه بغير ضرورة ولا ضرورة .

﴿ فان قالوا ﴾ الضرورة متحققة هنا إذ التصديق على السائل في حال الركوع لم يقع من أحد غير الأمير كرم الله تعالى وجهه ﴿ قلنا ﴾ ليست الآية نصاً في كون التصديق واقعاً في حال ركوع الصلاة لجواز أن يكون

الركوع بمعنى التخشم والتذلل لا بالمعنى المعروف في عرف أهل الشرع كما في قوله :
 لاتهم الفقير علك أن (تركم) يوماً والدهر قدر فعه
 وقد استعمل بهذا المعنى في القرآن أيضاً كما قيل في قوله سبحانه : (واركع مع الراكعين) إذ ليس في صلاة
 من قبلنا من أهل الشرائع ركوع هو أحد الأركان بالاجماع ، وكذا في قوله تعالى : (وخر راكعاً) وقوله عز
 وجل : (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) على ما بينه بعض الفضلاء ، وليس حمل الركوع في الآية على غير معناه
 الشرعي بأبعد من حمل الزكاة المقرونة بالصلاة على مثل ذلك التصديق ، وهو لازم على مدعى الإمامية قطعاً
 وقال بعض منا أهل السنة : إن حمل الركوع على معناه الشرعي وجعل الجملة حالاً من فاعل (يأتون) يوجب
 قصوراً بيننا في مفهوم (يقيمون الصلاة) إذ المدح والفضيلة في الصلاة كونها خالية عملاً لا يتعلق بها من الحركات
 سواء كانت كثيرة أو قليلة ، غاية الأمر أن الكثيرة مفسدة للصلاة دون القليلة ولكن تؤثر قصوراً في معنى
 إقامة الصلاة التامة ، فلا ينبغي حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك انتهى *
 وبلغني أنه قيل لابن الجوزي رحمه الله تعالى : كيف تصدق على كرم الله تعالى وجهه بالخاتم وهو في
 الصلاة والظن فيه - بل العلم الجازم - أن له كرم الله تعالى وجهه شغلاً شاغلاً فيها عن الالتفات إلى ما لا يتعلق
 بها ، وقد حكى مما يؤيد ذلك كثير ، فأنشأ يقول :

يسقى ويشرب لا تلهيه سكرته عن النديم ولا يلهو عن الناس

أطاعه سكره حتى تمكن من فعل الصحاة فهذا واحد الناس

وأجاب الشيخ إبراهيم الكردي قدس سره عن أصل الاستدلال بأن الدليل قائم في غير محل النزاع ،
 وهو كون على كرم الله تعالى وجهه إماماً بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير فصل لأن ولاية
 الذين آمنوا على زعم الإمامية غير مرادة في زمان الخطاب ، لأن ذلك عهد النبوة ، والامامة نيابة فلا تصور
 إلا بعد انتقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا لم يكن زمان الخطاب مراداً تعين أن يكون المراد الزمان
 المتأخر عن زمن الانتقال ولا حد للتأخير فليكن ذلك بالنسبة إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه بعدمضى زمان
 الأئمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الإمامية ، ومن العجائب أن صاحب إظهار الحق قد بلغ سعيه الغاية القصوى
 في تصحيح الاستدلال بزعمه ، ولم يأت بأكثر مما يضحك الشكلى . وتفزع من سماعه الموتى ، فقال : إن
 الأمر بمحبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون بطريق الوجوب لا محالة ، فالأمر بمحبة المؤمنين
 المتصفين بما ذكر من الصفات وولايتهم أيضاً كذلك إذ الحكم في كلام واحد يكون موضعاً متحداً أو
 متعدداً أو متعاطفاً لا يمكن أن يكون بعضه واجباً . وبعضه مندوباً وإلا لزم استعمال اللفظ بمعنيين ، فإذا
 كانت محبة أولئك المؤمنين وولايتهم واجبة وجوب محبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم امتنع
 أن يراد منهم كافة المسلمين وكل الأمة باعتبار أن من شأنهم الاتصاف بتلك الصفات لأن معرفة كل منهم
 ليحب ويوالى مما لا يمكن لأحد من المكلفين بوجه من الوجوه ، وأيضاً قد تكون معاداة المؤمنين لسبب
 من الأسباب مباحة بل واجبة فتعين أن يراد منهم البعض ، وهو على المرتضى كرم الله تعالى وجهه انتهى

ويرد عليه أنه مع تسليم المقدمات أين اللزوم بين الدليل والمدعى ، وكيف استنتاج المتمين من المطلق ، وأيضاً لا يخفى
 على من له أدنى تأمل أن موالاته المؤمنين من جهة الإيمان أمر عام بلا قيد ولا جهة ، وترجع إلى موالاته

إيمانهم في الحقيقة ، والبغض لسبب غير ضار فيها ، وأيضاً ماذا يقول في قوله سبحانه : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) الآية، وأيضاً ماذا يجاب عن معادات الكفار وكيف الأمر فيها وهم أضعاف المؤمنين؟؟؟ ومتى كفت الملاحظة الإجمالية هناك فلتكف هنا ، وأنت تعلم أن ملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة ، لا الشك في وقوعها فضلاً عن إمكانها، والرجوع إلى علم الوضع يهدي لذلك ، والمحذور كون الموالات الثلاثية في مرتبة واحدة وليس فليس إذ الأولى أصل . والثانية تبع . والثالثة تبع التبعية ، فالمحمول مختلف ، ومثله الموضوع إذ الموالات من الأمور العامة وكالعوارض المشككة ، والعطف موجب للتشريك في الحكم لافي جهته ، فالموجود في الخارج الواجب . والجوهر . والعرض مع أن نسبة الوجود إلى كل غير نسبتة إلى الآخر ، والجهة مختلفة بلا ريب ، وهذا قوله سبحانه : (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) مع أن الدعوة واجبة على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مندوبة في غيره ، ولهذا قال الأصوليون : القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم ، وعدوا هذا النوع من الاستدلال من المسالك المردودة ، ثم أنه أجاب عن حديث عدم وقوع التردد مع اقتضاء (إنما) له بأنه يظهر من بعض أحاديث أهل السنة أن بعض الصحابة رضی الله تعالى عنهم التمسوا من حضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاستخلاف ، فقد روى الترمذي عن حذيفة « أنهم قالوا : يا رسول الله لو استخلفت ؟ قال : لو استخلفت عليكم فعصيتموه عذبتهم ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقوه وما أقرأكم عبد الله فقرأوه » وأيضاً استفسروا منه عليه الصلاة والسلام عن يكون إماماً بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج أحمد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « قيل : يا رسول الله من تؤمر بعدك ؟ قال : إن تؤمروا أبا بكر رضی الله تعالى عنه تجدوه أميناً زاهداً في الدنيا راعياً في الآخرة ، وإن تؤمروا عمر رضی الله تعالى عنه تجدوه قوياً أميناً لا يخاف في الله لومة لائم ، وإن تؤمروا علياً - ولا أراكم فاعلين - تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بسكم الصراط المستقيم » وهذا الالتئام والاستفسار يقتضي كل منهما وقوع التردد في حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم عند نزول الآية ، فلم يبطل مدلول (إنما) انتهى ، وفيه أن محض السؤال والاستفسار لا يقتضي وقوع التردد ، نعم لو كانوا شاوروا في هذا الأمر ونازع بعضهم بعضاً بعد ما سمعوا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جواب ما سأله لتحقق المدلول ، وليس فليس ، ومجرد السؤال والاستفسار غير مقتض - وإنما - ولا من مقاماته بل هو من مقامات - إن - والفرق مثل الصبح ظاهر ، وأيضاً لو سلمنا التردد ، ولكن كيف العلم بأنه بعد الآية أو قبلها منفصلاً أو متصلاً سبباً للنزول أو اتفاقاً ، ولا بد من إثبات القبلية والاتصال والسببية ، وأين ذلك ؟ والاحتمال غير مسموع ولا كاف في الاستدلال .

وبعد هذا كله الحديث الثاني يناقئ المحصر صريحاً لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقام السؤال عن المستحق للخلافة ذكر الشيخين ، فان كانت الآية متقدمة لزم مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن أو بالعكس لزم التكدب ، والنسخ لا يعقل في الأخبار على ما قرر ، ومع ذلك تقدم كل على الآخر مجهول فسقط العمله (فان قالوا) الحديث خبر الواحد وهو غير مقبول في باب الامامة (قلنا) وكذلك لا يقبل في إثبات التردد والنزاع الموقوف عليه التمسك بالآية ، والحديث الأول يفيد أن ترك الاستخلاف أصلح فتركه - كما تفهمه الآية بزعمهم - تركه ، وهم لا يجوزونه فأملم ، وذكر الطبرسي في مجمع البيان وجهاً آخر غير ما ذكره صاحب إظهار الحق في أن الولاية مختصة ، وهو أنه سبحانه قال : (إنما وليكم الله) فغاطب جميع المؤمنين ، ودخل في الخطاب

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ثم قال تعالى: (ورسوله) فأخرج نبيه عليه الصلاة والسلام من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته ، ثم قال جل وعلا: (والذين آمنوا) فوجب أن يكون الذي خوطب بالآية غير الذي جعلت له الولاية ، وإلا لزم أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه ، وأن يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه وذلك محال انتهى *

وأنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضاً لأن يكون كل واحد منهم ولي نفسه ، وكيف يتوهم من قولك مثلاً: أيها الناس لا تغتابوا الناس إنه نهى لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسه ، وفي الخبر أيضاً « صوموا يوم يصوم الناس » ولا يختلج في القلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس ، ومثل ذلك كثير في كلامهم ، وما قدمناه في سبب النزول ظاهر في أن المخاطب بذلك ابن سلام . وأصحابه ، وعليه لإشكال إلا أن ذلك لا يعتبر مخصصاً بالإيجاف ، فالآية على كل حال لا تدل على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الوجه الذي تزعمه الإمامية ، وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العصية .

(وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) أي ومن يتخذهم أولياء ، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية للمامر من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما نبئ عنه قوله تعالى : (فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ٥٦) حيث أضيف الحزب أي الطائفة والجماعة مطلقاً ، أو الجماعة التي فيها شدة - إليه تعالى خاصة ؛ وفي هذا - على رأي وضع الظاهر موضع الضمير أيضاً العائد إلى (من) أي فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى - تعظيماً لهم وإثباتاً لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون *

والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين (يَتَّأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا) أخرج ابن إسحاق . وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : كان رفاعة بن زيد بن التابوت . وسويد ابن الحرث قد أظهر الإسلام وناقفاً ، وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ورتب سبحانه النهي على وصف يعمهما وغيرهما تعميماً للحكم وتنبها على العلة وإيداناً بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاتة ، والهزؤ - كما في الصحاح - السخرية ، تقول : هزئت منه ، وهزئت به - عن الاخفش - واستهزأت به . وتهزأت . وهزأت به أيضاً هزؤاً ومهزأة - عن أبي زيد - ورجل هزؤة بالتسكين أي هزأ به ، وهزؤة بالتحريك هزأ بالناس ، وذكر الزجاج أنه يجوز في (هزؤاً) أربعة أوجه : الأول - هزؤ - بضم الزاي مع الهمزة وهو الاصل والاجود ، والثاني - هزؤ - بضم الزاي مع إبدال الهمزة واواً لانضمام ما قبلها ، والثالث - هزؤ - بإسكان الزاي مع الهمزة ، والرابع - هزى - كهدى ، ويجوز القراءة بما عدا الأخير ، و- اللعب - بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب ، واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكن العين ، والتلعب مصدر لعب كسمع ، وهو ضد الجد كما في القاموس ، وفي مجمع البيان : هو الأخذ على غير طريق الجد ، ومثله العبث ، وأصله من لعب الصبي يقال : لعب كسمع ، ومنع إذا سال لعبه وخرج إلى غير جهة ، والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول ، أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة ، وقوله تعالى : (مَنْ الَّذِينَ اتُّتُوا أَلْكَتَبَ مِنْ قَبْلِكُمْ) في موضع الحال من (الذين) قبله ، أو من فاعل - اتخذوا - والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابتهم (هزؤاً ولعباً) ﴿ وَالْكَفَّارَ ﴾

أى المشركين ، وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن وخصوا به لتضاعف كفرهم ، وهو عطف على الموصول الأول ، وعليه لا تصريح باستهزائهم هنا ، وإن أثبت لهم في آية (إنا كفيناك المستهزين) إذ المراد بهم مشركو العرب ، ولا يكون النهي حينئذ بالنظر إليهم معللاً بالاستهزاء بل نهوا عن موالاتهم ابتداءً ، وقرأ الكسائي . وأهل البصرة (والكفار) بالجر عطفاً على الموصول الأخير ، ويعضد ذلك قراءة أبي - ومن الكفار - وقراءة عبد الله (ومن الذين أشركوا) فهم أيضاً من جملة المستهزين صريحاً ، وقوله تعالى : ﴿ أُولَآئِكَ مَفْعُولٌ ثَانٍ - لَلاتَّخِذُوا - والمراد جانبهم كل المجانبة ﴾ ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في ذلك بترك موالاتهم ، وأبترك المناهى على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا أولاً ﴿ إِنَّ كُتِّمَ الْمُؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ حقاً فان قضية الإيمان توجب الاتقاء لاحالة ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ ﴾ أى دعا بعضكم بعضاً ﴿ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخِذُوهَا ﴾ أى الصلاة ، أو المناداة إليها ﴿ هُزُؤًا وَكِبًا ﴾ أخرج البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان منادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون إليها قالت اليهود : قد قاموا لاقاموا ، فاذا رأوهم ركعوا وسجدوا استهزأوا بهم وضحكوا منهم ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن السدى قال : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادى ينادى - أشهد أن محمداً رسول الله - قال : حرق الكاذب ، فدخلت خادمه ذات ليلة بنار وهو نائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحرق هو وأهله ، والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الإطلاق إظهاراً لكمال شقاوتهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الاتخاذ المذكور ﴿ بآئِهِمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ٥٨ ﴾ فان السفه يؤدي إلى الجهل بمحاسن الحق والهزء به ، ولو كان لهم عقل في الجملة لما اجترأوا على تلك العظيمة ، قيل : وفي الآية دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالنام وحده ، واعتراض بأن قوله سبحانه : (وإذا ناديتهم) لا يدل على الأذان اللهم إلا أن يقال : حيث ورد بعد ثبوته كان إشارة إليه فيكون تقريراً له ، قال في الكشف : أقول فيه : إن اتخاذ المناداة (هزواً) منكر من المناكير لأنها من معروقات الشرع ، فمن هذه الحيثية دل على أن المناداة التي كانوا عليها حق مشروع منه تعالى ، وهو المراد بثبوته بالنص بعد أن ثبت ابتداءً بالسنة ، ونام عبد الله بن زيد الأنصارى الحديث بطوله ، ولا ينافيه أن ذلك كان أول ما قدموا المدينة ، والمائدة من آخر القرآن نزولاً ، وقوله : لا بالنام وحده ليس فيه ما يدل على أن السنة غير مستقلة في الدلالة لأن الأدلة الشرعية معروقات وأمارات لا مؤثرات وموجبات ، وترادف المعروقات لا ينكر انتهى ، ولا يبيحان في هذا المقام كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه لما فيه من المكابرة الظاهرة ، وسمى الأذان مناداة لقول المؤذن فيه : حتى على الصلاة حتى على الفلاح ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن قول المستهزين بأن يخاطبهم ويبين إن الدين منزه عما يصح صدور ما صدر منهم من الاستهزاء . ويظهر لهم سبب ما ارتكبوه . ويلقمهم الحجر ، ووصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيذكر سبحانه من تبيكتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابتهم أى قل يا محمد لا أولئك الفجرة ﴿ هَلْ تَقْمُونَ مِنَّا ﴾ أى هل تنكرون وتعيبون منا ، وهو من نعم منه كذا إذا أنكروه وكرهه من حد ضرب ، وقرأ الحسن (تقمون)

بفتح القاف من حد علم ، وهى لغة قليلة ، وقال الزجاج : يقال : نقم بالفتح والكسر ، ومعناه بالغى كراهة الشيء ، وأنشد لعبد الله بن قيس :

(مانقموا) من بنى أمية إلا أنهم يحملون إن غضبوا

وفي النهاية يقال : نقم ينقم إذا بلغت به الكراهة حد السخط ، ويقال : نقم من فلان الإحسان إذا جعله مما يؤديه إلى كفر النعمة ، ومنه حديث الزكاة «ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله تعالى» أى ما ينقم شيئاً من منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة ، فكأن غناه أداه إلى كفر نعمة الله تعالى ، وعن الراغب إن تفسير نقم بأنكر وأعاب لأن النعمة معناها الإنكار باللسان أو بالعقوبة لأنه لا يعاقب إلا على ما ينكر فيكون على حد قوله : • ونشتم بالأفعال لا بالتكلم • وهو كما قال الشهاب : بما يعدى - بمن ، وعلى - وقال أبو حيان : أصله أن يتعدى بعلى ، ثم افتعل المبني منه يعدى بمن لتضمنه معنى الإصابة بالمكروه ، وهنا فعل بمعنى افتعل ولم يذكر له مستنداً فى ذلك ﴿إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ من القرآن المجيد •

﴿وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل إنزاله من التوراة . والإنجيل . وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ ٥٩﴾ أى متمردون خارجون عن دائرة الإيمان بما ذكر ، فإن الكفر بالقرآن العظيم مستلزم للكفر بسائر الكتب كما لا يخفى ، والواو للعطف وما بعدها عطف على (أن آمنا) • واختار بعض أجلة المحققين أنه مفعول له - لتنقمون - والمفعول به الدين ، وحذف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه دلالة واضحة ، فإن اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نقمه وإنكاره ، والإيمان بما فصل عين الدين الذى نقموه ، خلا أنه فى معرض علة نقمهم له تسجيلاً عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجباً لنقمه مع كونه فى نفسه موجباً لقيوله وارتضائه ، فالاستثناء على هذا من أعم العلل أى ما تنقمون منا ديننا لعله من العلل إلا لإيماننا بالله تعالى وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثر متمردين غير مؤمنين بشيء مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به ، وقدر بعضهم المفعول المحذوف شيئاً ولا أرى فيه بأساً ، وقيل : العطف على (أن آمنا) باعتبار كونه المفعول به لكن لا على أن المستثنى مجموع المعطوفين إذ لا يعترفون أن أكثرهم فاسقون حتى ينكروه بل هو ما يلزمهما من المخالفة ، فكأنه قيل : هل تنكرون منا إلا أنا على حال يخالف حالكم حيث دخلنا فى الاسلام وخرجتم منه بما خرجتم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى واعتقاد أن أكثرهم فاسقون ، وقيل : العطف على المؤمن به أى هل تنقمون منا إلا إيماننا بالله (وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل) وبأن أكثرهم كافرون ، وهذا فى المعنى كالوجه الذى قبله •

وقيل : العطف على علة محذوفة ، وقد حذف الجار فى جانب المعطوف ، ومحلها إما جر أو نصب على الخلاف المشهور أى هل تنقمون منا إلا الإيمان لقلّة إنصافكم ولأن أكثرهم فاسقون ، وقيل : هو منصوب بفعل مقدر منقّ دل عليه المذكور أى ولا تنقمون إن أكثرهم فاسقون ، وقيل : هو مبتدأ خبره محذوف ، ويقدر مقدما عند بعض لأن (أن) المفتوحة لا يقع مامعها مبتدأ إلا إذا تقدم الخبر •

وقال أبو حيان : إن (أن) لا يبتدأ بها متقدمة إلا بعد أمّا فقط ، وخالف الكثير من النحاة فى هذا الشرط على أنه يعتذر فى الأمور التقديرية ما لا يعتذر فى غيرها ، والجملة على التقديرين حالة ، أو معترضة أى وفسقكم

ثابت أو معلوم، وقيل: الواو بمعنى مع أى هل تنعمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم الخ .
وتعقبه العلامة التفتازاني بأن هذا لا يتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولية
الفعل، وحينئذ يعود المحذور وهو أنهم نعموا كون أكثرهم فاسقين، نعم يصح على مذهب الأخفش حيث
اكتفي في المفعول معه بالمقارنة في الوجود مستدلاً بقولهم: سرت والنيل . وجئتك وطلوع الشمس، وبحث
فيه بأن ذلك الاشتراط في المفعول معه لا يوجب الاشتراط في كل واو بمعنى مع، فليكن الواو بمعنى مع
من غير أن يكون مفعولاً معه لا تنفاه شرطه وهو مصاحبته معمول الفعل بل يكون للعطف *
وقيل: الواو زائدة (وأن أكثركم) الخ في موضع التعليل أى هل تنعمون منا إلا الإيمان لأن أكثركم فاسقون .
وقرأ نعيم بن ميسرة (وإن أكثركم) بكسر الهمزة، والجملة حينئذ مستأنفة مبينة لكون أكثرهم متمردين،
والمراد بالأكثر من لم يؤمن (وما آمن منهم إلا قليل) ﴿ قُلْ هَلْ أَنْبَأُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ ذَٰلِكَ ﴾ تبكيت لأولئك
الفجرة أيضاً ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف، وفيه نعي عليهم على سبيل
التعريض بجناياتهم وماحق بهم من تبعاتها وعقوباتها، ولم يصرح سبحانه لتلايحملهم التصريح بذلك على ركوب
متن المسكوبة والعداوة وخاطبهم قبل البيان بما ينبي عن عظم شأن المبين، ويستدعى إقبالهم على تلقيه من الجملة
الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به، والتذمة المشعرة بكونه أمراً خطراً لما أن النبأ هو الخبر الذي له شأن
وخطر، والإشارة إلى الدين المنتقم لهم، واعتبرت الشرية بالنسبة إليه - مع أنه خير محض منزّه عن شائبة
الشرية بالسكينة - مجارة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته، وحاشاه ليثبت أن دينهم شر،
من كل شر، ولم يقل سبحانه بأنقم تنصيصاً على مناط الشرية لأن مجرد النقم لا يفيد البتة لجواز كون
العيب من جهة العائب *

فكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

وفي ذلك تحقيق لشرية ما سيذكر وزيادة تقرير لها، وقيل: إنما قال: (بشر) لوقوعه في عبارة المخاطبين،
فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال: أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
نفر من يهود فيهم أبو ياسر بن أخطب. ونافع بن أبي نافع. وغازي بن عمرو. وزيد . وخالد. وإزار بن أبي إزار
فسأله عليه الصلاة والسلام عن يؤمن به من الرسل قال: أو من بالله تعالى . وما أنزل إلى إبراهيم . وإسماعيل .
وإسحق. ويعقوب. والاسباط. وما أوتى موسى . وعيسى . وما أوتى النبيون من ربهم لانفراق بين أحد منهم ونحن
له مسلمون، فلما ذكر عيسى عليه الصلاة والسلام جحدوا نبوته، وقالوا: لا تؤمن بعيسى ولا تؤمن بمن
آمن به، ثم قالوا - كما في رواية الطبراني - لا نعلم ديناً شراً من دينكم، فأنزل الله تعالى الآية، وبهذا الخبر انتصر
من ذهب إلى أن المخاطبين - بأنبئكم - هم أهل الكتاب *

وقال بعضهم: المخاطب هم الكفار مطلقاً، وقيل: هم المؤمنون، وكما اختلف في الخطاب اختلف في المشار
إليه بذلك، فالجمهور على ما قدمناه، وقيل: الإشارة إلى الأكثر الفاسقين، ووحيد الاسم إمالاته يشار به إلى
الواحد وغيره، وليس كالضمير، أو لتأويله بالمذكور ونحوه *

وقيل: الإشارة إلى الأشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب، والمراد أن السلف شر من الخلف
(مَثُوبَةٌ عِنْدَ اللَّهِ) أى جزاءاً ثابتاً عنده تعالى، وهو مصدر ميمي بمعنى الثواب، ويقال في الخير والشر لأنه

مارجع إلى الانسان من جزاء أعماله سمي به بتصور أن ما عمله يرجع اليه كما يشير اليه قوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حيث لم يقل سبحانه - ير جزاءه - إلا أن الأكثر المتعارف استعماله في الخير ، ومثله في ذلك المثوبة واستعمالها هنا في الشر على طريقة التهم كقوله * تحية بينهم ضرب وجميعه ونصبها على التمييز من (بشر) ، وقيل : يجوز أن تجعل مفعولاً له - لأنبئكم - أي هل أنبئكم لطلب مثوبة عند الله تعالى في هذا الإنباء ، ويحتمل أن يصير سبب مخالفتكم ويفضي إلى هدايتكم ، وعليه فالمثوبة في المتعارف من استعمالها، وهو وإن كان له وجه لكنه خلاف الظاهر ، وقرئ (مثوبة) بسكون التاء وفتح الواو ، ومثلها مشورة. ومشورة خلافاً للحريري في إيجابه مشورة كمعونة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير اليه بذلك أي دين من لعنه الله الخ ، أو بتقدير مضاف قبل اسم الإشارة مناسب لمن أي بشر من أهل ذلك ، والجملة على التقديرين استئناف وقع جواباً لسؤال نشأ من الجملة الاستفهامية - كما قال الزجاج - إما على حالها - أو باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل : ما الذي هو شر من ذلك ؟ فقيل : هو دين من لعنه الخ ، أو من الذي . هو شر من أهل ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله الخ * وجوز - ولا ينبغي أن يجوز عند التأمل - أن يكون بدلاً من شر ، ولا بد من تقدير مضاف أيضاً على نحو ما سبق آنفاً ، والاحتياج إليه ههنا - ليخرج من كونه بدل - غلط ، وهو لا يقع في فصيح الكلام ، وأما في الوجه الأول فأظهر من أن يخفى ، وإذا جعل ذلك إشارة إلى الأشخاص لم يحتاج الكلام إلى ذلك التقدير كما هو ظاهر ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لثرية المهابة . وإدخال الروعة . وتحويل أمر اللعن وما تبعه ، والموصول عبارة عن أهل الكتاب حيث أبعدهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهما كهم في المعاصي بعد وضوح الآيات وسطوع البينات ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقُرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ﴾ أي مسخ بعضهم قردة - وهم أصحاب السبت - وبعضهم خنازير - وهم كفار مائدة عيسى عليه الصلاة والسلام - وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المسخين كانا في أصحاب السبت ، مسخت شبانهم قردة . وشيوخهم خنازير ، وضمير (منهم) راجع إلى - من - باعتبار معناه كما أن الضميرين الأولين له باعتبار لفظه ، وكذا الضمير في قوله سبحانه : ﴿ وَعَبَدُ الطَّاغُوتِ ﴾ فإنه عطف على صلة - من - كما قال الزجاج ، وزعم الفراء أن في الكلام موصولاً محذوفاً أي ومن عبد ، وهو معطوف على منصوب (جعل) أي وجعل منهم من عبد الخ ، ولا يخفى أنه لا يصلح إلا عند الكوفيين ، والمراد بالطاغوت - عند الجبائي - العجل الذي عبده اليهود ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والحسن أنه الشيطان ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى ، والعبادة فيما عدا القول الأول مجاز عن الإطاعة ، قال شيخ الإسلام : وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتبع لها في الوجود وأن دلالة على شرية بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ، ودلائلها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد ، والعمل إما للتقصد إلى تبييتهم من أول الأمر بوصفهم بما لا سبيل لهم إلى الجحود لا بشرية وفظاعته ولا باتصافهم به ، وإما للايدان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ما ذكر من الشرية. ولو روعي ترتيب الوجود ، وقيل : من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن عليه الشرية هو المجموع انتهى *

وأنت تعلم أن كون هذا الوصف أصلاً غير ظاهر على ما ذهب إليه الجبائي ، وأن كون الاتصاف - باللعن والغضب مما لا سبيل لهم إلى الجحود به - في حيز المنع ، كيف وهم يقولون : (نحن أبناء الله وأحباؤه) إلا أن يقال : إن الآثار المترتبة على ذلك الدالة عليه في غاية الظهور بحيث يكون إنكار مدلولها مكابرة ، وقيل : قدم وصفي اللعن والغضب لأنهما صريحان في أن القوم منقومون ، ومشيران إلى أن ذلك الأمر عظيم ؛ وعقبهما بالجعل المذكور ليكون كالأستدلال على ذلك ، وأردفه بعبادة الطاغوت الدالة على شرية دينهم أتم دلالة لئتمكن في الذهن أتم تمكن لتقدم ما يشير إليها إجمالاً ، وهذا أيضاً غير ظاهر على مذهب الجبائي ، ولعل رعايته غير لازمة لأنحطاط درجته في هذا المقام ، والظاهر من عبارة شيخ الإسلام أنه بنى كلامه على هذا المذهب حيث قال بعده ما قال : والمراد من الطاغوت العجل ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى ، فيعم الحكم دين النصارى أيضاً ، ويتضح وجه تأخير عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لزم اشتراك الفريقين في تلك العقوبات انتهى ، فتدبر حقه .

وفي الآية كما قال جمع : عدة قرأتان من السبعة وما عداها شاذ ، فقرأ الجمهور غير حمزة (عبد) على صيغة الماضي المعلوم ، والطاغوت بالنصب وهي القراءة التي بنى التفسير عليها ، وقرأ حمزة (وعبد الطاغوت) بفتح العين . وضم الباء . وفتح الدال . وخفض الطاغوت على أن (عبد) واحد مراد به الجنس وليس بجمع لأنه لم يسمع مثله في أبنته بل هو صيغة مبالغة ، ولذا قال الزمخشري : معناه الغلو في العبودية ، وأشد عليه قول طرفة :

أبني لبني إن أممك أمة وإن أباكم عبد

أراد عبداً ، وقد ذكر مثله ابن الأنباري . والزجاج فقال : ضمت الباء للمبالغة . كقولهم ، للفظن . والحذر : فظن . وحذر ، بضم العين ، فظعن أبي عبيدة . والقراء في هذه القراءة ، ونسبة قارئها إلى الوهم وهم ، والنصب بالعطف على (القردة . والخنزير) وقرئ (وعبد) بفتح العين . وضم الباء . وكسر الدال وجر الطاغوت بالإضافة ، والعطف على - من - بناءً على أنه مجرور بتقدير المضاف ، أو بالبدلية على ما قيل ، ولم يرتض *

وقرأ أبي عبدوا بضمير الجمع العائد على من باعتبار معناها ، والعطف مثله في قراءة الجمهور ، وقرأ الحسن - عباد - جمع عبد (وعبد) بالافراد بجر (الطاغوت) ونصبه ، والجر بالإضافة ، والنصب إما على أن الأصل (عبد) بفتح الباء ، أو عبد بالتثنية فحذف كقوله * ولاذاكر الله إلا قليلاً . بنصب الاسم الجليل والعطف ظاهر ، وقرأ الأعمش . والنخعي . وأبان (عبد) على صيغة الماضي المجهول مع رفع (الطاغوت) على أنه نائب الفاعل ، والعطف على صلة - من - وعائد الموصول محذوف أي (عبد) فيهم . أو بينهم وقرأ بعض كذلك إلا أنه أنت ، فقرأ - عبادت - بناءً التأنيث الساكنة ، والطاغوت : يذكر ويؤنث كما مر ، وأمر العطف والعائد على طرز القراءة قبل *

وقرأ ابن مسعود (عبد) بفتح العين . وضم الباء . وفتح الدال مع رفع الطاغوت على الفاعلية - لعبد - وهو كسرف كأن العبادة صارت سبجية له ، أو أنه بمعنى صار معبوداً كما مر أي صار أميراً ، والعائد على الموصول على هذا أيضاً محذوف ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (عبد) بضم العين . والباء . وفتح الدال ، وجر (الطاغوت) فعن الأخصش أنه جمع عبيد فهو جمع عبد فهو جمع الجمع . أو جمع عابد - كشارف . وشرف - أو جمع عبد كسقف وسقف . أو جمع عباد - ككتاب . وكتب - فهو جمع الجمع أيضاً مثل ثمار . وثمر *

وقرأ الأعمش أيضا (عبد) بضم العين. وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر (الطاغوت) جمع عابد وعبد - كحطم. وزفر - منصوبا مضافا للطاغوت مفردا، وقرأ ابن مسعود أيضا (عبد) بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال ، ونصب (الطاغوت) على حد * ولاذا كراهه لإقبيلا * بنصب الاسم الجليل ، وقرىء - وعابد الشيطان - بنصب عابد، وجر الشيطان بدل الطاغوت، وهو تفسير عند بعض لأقراءة. وقرىء - عباد - كجهال - وعباد - كرجال جمع عابد . أو عبد ، وفيه إضافة العباد لغير الله تعالى وقد منعه بعضهم ، وقرىء - عابد - بالرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر ، وجر (الطاغوت) ، وقرىء - عابدوا - بالجمع والإضافة ، وقرىء - عابد منصوبا ، وقرىء (عبد الطاغوت) بفتحات مضافا على أن أصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للإضافة كقوله * وأخلفوك عدا الأمر الذي وعدوا * أى عدته كإقام الصلاة ، أو هو جمع . أو اسم جمع لعابد - كخادم وخدم - وقرىء - أعبد - كأكلب، وعبيد جمع أو اسم جمع ، وعابدى جمع بالياء، وقرأ ابن مسعود أيضا - ومن عبدوا - (أَوْلَيْتِكُمْ) أى الموصوفون بتلك القبائح والفضائح وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه: (شَرِّ) خبره ، وقوله تعالى: (مَّكَانًا) تمييز محمول عن الفاعل ، وإثبات الشرارة لمكانهم ليكون أبلغ في الدلالة على شرارتهم ، فقد صرحوا أن إثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن إثباتها له كقولهم : سلام على المجلس العالى . والمجد بين برديه ، فكان شرهم أثر في مكانهم ، أو عظم حتى صار مجسما *

وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كجرى النهر، وقيل: يجوز أن يكون المكان بمعنى محل السكون والقرار الذى يكون أمرهم إلى التمكن فيه أى شرمنصرفا ، والمراد به جهنم وبئس المصير ، والجملة مستأنفة مسوقة منه تعالى شهادة عليهم بكال الشرارة والضلال ، وداخلة تحت الأمر تأكيذا للإلزام وتشديدا للتبكيث، وجعلها - جوابا للسؤال الناشئ من الجملة الاستفهامية ليستقيم احتمال البدلية السابق - مما لا يكاد يستقيم *

(وَأَصْلُ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ، ٦٠) أى أكثر ضلالا عن طريق الحق المعتدل ، وهو دين الإسلام والحنيفية، وهو عطف على (شر) مقرر له ، وفيه دلالة على كون دينهم شرأ محضا بعيدا عن الحق لأن ما يسلكونه من الطريق دينهم، فإذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا مبينا لا غاية وراءه، والمقصود من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقا من غير نظر إلى مشاركة غير في ذلك ، وقيل : للتفضيل على زعمهم، وقيل: إنه بالنسبة إلى غيرهم من الكفار * وقال بعضهم : لا مانع ان يقال : إن مكانهم فى الآخرة شر من مكان المؤمنين فى الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر . وسامع الأذى . والهضم من جانب أعدائهم (وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا) نزلت كما قال قتادة . والسدى - فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيظهرون له الإيمان والرضا بما جاء به نفاقا، فالخطاب للرسول ﷺ ، والجمع للتعظيم ، وأوله عليه الصلاة والسلام مع من عنده من أصحابه رضى الله تعالى عنهم أى إذا جاءوكم أظهروا لكم الإسلام *

(وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ) أى يخرجون من عندك كما دخلوا لم ينتفعوا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك ، والجملة فى موضع الحال من ضمير (قالوا) على الأظهر *

وجوز أبو البقاء ان يكونا حالين من الضمير فى آمنا ، وباء بالكفر ، و(به) لللباسة ، والجار والمجرور

حالان من فاعل (دخلوا - وخرجوا) والواو الداخلة على الجملة الاسمية الحالية للحال، ومن منع تعدد الجملة الحالية من غير عطف يقول: إنها عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضاً، ودخول (قد) في الجملة الحالية الماضية - كما قال العلامة الثاني - لتقرب الماضي إلى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة، وإلا - فقد - إنما تقرب إلى حال التكلم، وهذا إشارة إلى ما أوضحه السيد السند في حاشية المتوسط من أنه قيل: إن الماضي إنما يدل على انقضاء زمان قبل زمان التكلم، والحال الذي يبين هيئة الفاعل أو المفعول قيد عامله، فإن كان العامل ماضياً كان الحال أيضاً ماضياً بحسب المعنى، وإن كان حالاً كان حالاً، وإن كان مستقبلاً كان مستقبلاً، فما ذكره غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر - وهو الذي يقابل الماضي - وبين ما بين الحالة المذكورة، ثم قال: ويمكن أن يقال: إن الفعل إذا وقع قيداً لشيء يعتبر كونه ماضياً أو حالاً - أو مستقبلاً بالنظر إلى ذلك المقيد، فإذا قيل: جاني زيد ركب يفهم منه أن الركوب كان متقدماً على المجيء فلا بد من قد حتى يقربه إلى زمان المجيء فيقارنه، وذكر نحو ذلك العلامة الكافيحي في شرح القواعد، ثم قال: وأما الاعتذار بأن تصدير الماضي المثبت بلفظة (قد) مجرد استحسان لفظي فإنما هو تسليم لذلك الاعتراض فليس بمقبول ولا مرضى انتهى.

ولذلك زيادة تفصيل في محله، وقد ذكر لها معنى آخر في الآية غير التقريب وهو التوقع فتفيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع دخول أولئك الفجرة وخروجهم من خضيلة حضرته - أفرغ من يد تفت البر - مع لم يعلق بهم شيء مما سمعوا من تذكيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل لظنه بما يرى من الأمارات اللاحقة عليهم نفاقهم الراسخ، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَأَنَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ (٦١) وفيه من الوعيد ما لا يخفى، وفي الكشف إن أمارات النفاق كانت لأئمة عليهم، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوقفاً لاظهار الله تعالى ما كتموه، فدخل حرف التوقع لذلك، واعترضه الطيبي بأن (قد) موضوعة لتوقع مدخولها، وهو ههنا عين النفاق، فكيف يقال: لإظهار الله تعالى ما كتموه؟ وأجاب بأنه لا شك أن المتوقع ينبغى أن لا يكون حاصلًا، وكونهم منافقين كان معلوماً عنده صلوات الله تعالى وسلامه عليه بدليل قوله: «إن أمارات النفاق» الخ فيجب المصير إلى الجواز، والقول بإظهار الله تعالى ما كتموه، وقال في الكشف معرضاً به: إن الدخول في الكفر والخروج به إظهار له، فلذلك أدخل عليه حرف التوقع لأنه عين النفاق ليجتاح إلى تجوز في رجوع التوقع إلى إظهاره، وإن ظهور أماراته غير إظهار الله تعالى إياه بأخباره سبحانه عنهم وأنهم متلبسون بالكفر متقلبون فيه خروجاً ودخولاً انتهى فليتأمل، وإنا لم يقل سبحانه (وقد خرجوا) على طرز الجملة الأولى لإفادة لتأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد تنور أبعصارهم برؤية مطلع شمس الرسالة. وتشنف أسماعهم بلائى كلمات بجر البسالة عليه الصلاة والسلام أن يرجعوا عمائم عليه من الغواية ويحلوا جياذ قلوبهم العاطلة عن حلى الهداية، وأيضاً أنهم إذا سمعوا قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ﴾ أي من أولئك اليهود - كما روى عن ابن زيد - والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يصلح للخطاب، والرؤية بصرية، وقيل: قلبية، وقوله تعالى: ﴿يُسْرِعُونَ فِي الْأَنْهَامِ وَالْعُدُوانِ﴾ في موضع الحال من

(كثيراً) الموصوف بالجار والمجرور، وقيل: مفعول ثان - لترى - والمسارعة مبادرة الشيء بسرعة، وإيثار (في) على إلى للإشارة إلى تمكنهم فيما يسارعون إليه تمكن الظروف في ظرفه، وإحاطته بأعمالهم، وقد مرت الإشارة إلى ذلك والمراد بالإثم الحرام، وقيل: الكذب مطلقاً، وقيل: الكذب بقولهم (آمننا) لأنه إما إخبار أو إنشاء متضمن الإخبار بحصول صفة الإيمان لهم، واستدل على التخصيص بقوله تعالى الآتي: (عن قولهم الأثم)، وأنت تعلم أنه لا يقتضيه، وقيل: المراد به الكفر، وروى ذلك عن السدي، ولعل الداعي لتخصيصه به كونه الفرد الكامل، والمراد من العدوان الظلم أو مجاوزة الحد في المعاصي، وقيل: الأثم ما يختص بهم، والعدوان ما يتعدى إلى غيرهم، والكلام مسوق لوصفهم بسوء الأعمال بعد وصفهم لسوء الاعتقاد (وَأَكَلَهُمُ السُّحْتُ) أي الحرام مطلقاً، وقال الحسن: الرشوة في الحكم والتنصيب على ذلك بالذكر مع اندراجها في المتقدم للبالغ في التقييح (لَبَسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٦٢) أي لبس شيئاً يعملونه هذه الأمور - فإ- نكرة موصوفة وقعت تمييزاً لضمير الفاعل المستتر في - لبس - والمخصوص بالذم محذوف كما أشرنا إليه، وجوز جعل (ما) موصولة فاعل - لبس - والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار (لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ) قال الحسن: الربانيون علماء الانجيل. والأحبار علماء التواة، وقال غيره: كلهم في اليهود لأنه يتصل بذكرهم، و(لولا) الداخلة على المضارع - كما قرره ابن الحاجب. وغيره - للتخصيص، والداخلة على الماضي للتوبيخ، والمراد هنا تحضيض الذين يقتدى بهم أفئادهم، ويعلمون قباحة ما هم فيه وسوء مغبته على نهي أسافلهم.

(عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكَلَهُمُ السُّحْتُ) مع عليهم بقبحهما وإطلاعهم على مباشرتهم لهما، وفي البحر إن هذا التحضيض يتضمن توبيخهم على السكوت وترك النهي (لَبَسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ٦٣) الكلام فيه كالسكوت السابق في نظيره خلا أن هذا أبلغ مما تقدم في حق العامة لما تقرر في اللغة والاستعمال أن الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقاً، فإن كان عن قصد سمي عملاً ثم إن حصل بمزاولة. وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنعا. وصنعة. وصناعة، فلذا كان الصنع أبلغ لاقتضائه الرسوخ، ولذا يقال للحاذق: صانع، وللتوب الجيد النسيج: صنيع - كما قاله الراغب - ففي الآية إشارة إلى أن ترك النهي أقيح من الارتكاب، ووجه بأن المرتكب له في المعصية لذة وقضاء وظهر بخلاف المقر له، ولذا ورد إن جرم الديوث أعظم من الزانيين واستشكل ذلك بأنه يلزم عليه أن ترك النهي عن الزنا والقتل أشد إثمًا منهما وهو بعيد، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون إثم ترك النهي عن يؤثر نهي كنهى عن فعل المنهي عنه أشد من إثم المرتكب كيفما كان مرتكبه قتلاً. أو زناً. أو غيرهما، وقال الشهاب: إن قيد الأشدية يختلف بالاعتبار، فكونه أشد باعتبار ارتكاب ما لا فائدة له فيه لا ينافي كون المباشرة أكثر إثمًا منه فتأمل، وفي الآية - مما يعني على العلماء توانهم في النهي عن المنكرات - ما لا يخفى، ومن هنا قال الضحاك: ما أخوفني من هذه الآية، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما في القرآن آية أشد توبيخاً من هذه الآية، وقرئ - لولا ينههم الربانيون والأحبار عن قولهم العدوان وأكلهم السحت لبس ما كانوا يعملون - (وَقَالَتِ الْيَهُودُ) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وعكرمة. والضحاك قالوا: إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلها عصوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

كف عنهم ما كان بسط لهم ، فعند ذلك قال فتخاص بن عازوراء رأس يهود قينقاع ، وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما النباش بن قيس ﴿ يَدُ اللَّهِ ﴾ عز وجل ﴿ مَغْلُوءَةٌ ﴾ وحيث لم ينكر على القائل الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى السكل ، ولذلك نظائر تقدم كثير منها ، وأرادوا بذلك لعنهم الله تعالى - أنه سبحانه ممسك ما عنده بخيل به تعالى عما يقولون علواً كبيراً فان كلا من غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ، أو كناية عن ذلك ، وقد استعمل حيث لا تصح يد كقوله :

جاد الحمى بسط (اليدين) بوابل شكرت نداء تلاعه ووهاده

ولقد جعلوا للشمال يداً كما في قوله :

أضل صواره وتضيفته نطوف أمرها بيد (الشمال)

﴿ وقول لييد ﴾

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال : بسط اليأس كفيه في صدر فلان، فيجعل لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كهان، قال الشاعر:

وقد رابني وهن المنى وانقباضها وبسط جديد اليأس كفيه في صدرى

وقيل : معناه إنه سبحانه فقير ، كقوله تعالى : (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) ، وقيل : اليد هنا بمعنى النعمة أى إن نعمته مقبوضة عنا ، وعن الحسن أن المعنى أن يد الله تعالى مكفوفة عن عذابنا فليس يعذبنا إلا بما يبر به قسمه قدر ما عبد آباؤنا العجل ، وكأنه حمل اليد على القدرة ، والغل على عدم التعلق * وقيل : لا يبعد أن يقصدوا اليد الجارحة فانهم مجسمة ، وقد حكى عنهم أنهم زعموا أن ربهم أبيض الرأس واللحية قاعد على كرسى ، وأنه فرغ من خلق السموات والأرض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعاً إحدى رجله على الأخرى وإحدى يديه على صدره للاستراحة مما عراه من النصب في خلق ذلك تعالى الله سبحانه عما يقولون علواً كبيراً ، والأقوال كلها كما ترى ، وكل العجب من الحسن رضى الله تعالى عنه من قول ذلك وليته لم يقل غير الحسن ، ولعل نسبته إليه غير صحيحة ، والذي تقتضيه البلاغة ويشهد له مساق الكلام القول الأول ، ولا يبعد من قوم قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام - (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) وعبدوا العجل - أن يعتقدوا اتصاف الله عز وجل بالبخل ويقولوا ما قالوا ، وقال أبو القاسم البلخي : يجوز أن يكون اليهود قالوا قولاً واعتقدوا مذهبا يؤدي معناه إلى أن الله تعالى عز شأنه يبخل في حال ويمجود في حال آخر ، فحكى عنهم على وجه التعجب منهم والتكذيب لهم *

وقال آخر : إنهم قالوا ذلك على وجه الهزء حيث لم يوسع سبحانه على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه ، ولا يخفى أن ما روى في سبب النزول لا يساعد ذلك ، وقيل : إنهم قالوا ذلك على سبيل الاستفهام والاستغراب ، والمراد يد الله سبحانه مغلولة عنا حيث قتر المعيشة علينا ، ولا يخفى بعده ﴿ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ دعاء عليهم بالبخل المذموم - كما قال الزجاج - ودعاؤه بذلك عبارة عن خلقه الشح في قلوبهم والقبض في أيديهم ، ولا استحالة في ذلك على مذهب أهل الحق ، ويجوز أن يكون دعاء عليهم بالفقر والمسكنة ، وقيل : تغل الأيدي حقيقة ، يغلون في الدنيا أسارى ، وفي الآخرة معذبين في أغلال جهنم ، ومناسبة هذا لما قبله حينئذ من حيث

اللفظ فقط فيكون تجنيساً ، وقيل : هي من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول : سبني سب الله تعالى دابره ، أى قطعه لأن السبب أصله القطع ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، واستطيه الطيبي ، وقال : إن هذه مشاكلة لطيفه بخلاف قوله :

قالوا : اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت : اطحخوا لي حبة وقيصا

واختار أبو علي الجبائي إن ذلك إخبار عن حالهم يوم القيامة أى شدت أيديهم إلى أعناقهم في جهنم جزاء هذه الكلمة العظيمة ، وحكاها الطبرسي عن الحسن ، ثم قال : فعلى هذا يكون الكلام بتقدير الفاء أو الواو ، فقد تم كلامهم واستؤنف بعده كلام آخر ، ومن عادتهم أن يحذفوا فيما يجرى هذا المجرى ، ومن ذلك قوله : (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقره قالوا أتتخذنا هزواً) ، وأنت تعلم أن مثل هذا على الاستئناف البياني ، ولا حاجة فيه إلى تجشمه وؤونة التقدير ، على أن كلام الحسن - فيما نرى - ليس نصاً في كون الجملة إخبارية إذ قصارى ما قال : (غلت أيديهم) في جهنم وهو محتمل لأن يكون دعاء عليهم بذلك ﴿ وَلَعْنُوا ﴾ أى أبعدوا عن رحمة الله تعالى وثوابه ﴿ بَمَا قَالُوا ﴾ أى بسبب قولهم ، وبالذى قالوه من ذلك القول الشنيع ، وهذا دعاء ثان معطوف على الدعاء الأول ، والقائل بخبريته قائل بخبريته ، وقرئ (ولعنوا) بسكون العين .

﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كلا ليس الشأن كما عموماً بل في غاية ما يكون من الجود ، واله - كما قيل - أشير بثنية اليد ، فإن أقصى ما تنتهي إليه همم الأسخياء أن يعطوا بكتنايديهم ، وقيل : اليد هنا أيضاً بمعنى النعمة ، وأريد بالثنية نعم الدنيا . ونعم الآخرة ، أو النعم الظاهرة . والنعم الباطنة . أو ما يعطى للاستدراج . وما يعطى للاكرام ، وقيل : وروى عن الحسن أنها بمعنى القدرة كاليد الأولى ، وثنيتها باعتبار تعلقها بالثواب وتعلقها بالعقاب ، وقيل : المراد من الثنية التكثير كما في (فارجم البصر كرتين) والمراد من التكثير مجرد المبالغة في كمال القدرة وسعتها لأنها متعددة ، ونظير ذلك قول الشاعر :

فسرت أسرة طرية فغورت في الخصر منه وأنجدت في نجده

فانه لم يرد أن لذلك الرشا طرتين إذ ليس للانسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة .

وقال سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم : إن هذا من المتشابه ، وتقويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم ، وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أثبت الله عز وجل يدين ، وقال : «وكتنايديه يمين» ولم يرو عن أحدهم أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أنه أول ذلك بالنعمة ، أو بالقدرة بل أبوها كما وردت وسكتوا ، ولئن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب لاسيما في مثل هذه المواطن ، وفي مصحف عبدالله - بل يدها بسطان - يقال :

يد بسط بالمعروف ، ونحوه مشية سجع . وناقة سرح ﴿ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده سبحانه لما فيها من الدلالة على تعميم الأحوال المستفاد من (كيف) وفيها تنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذى اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجترار على كلمة ملاء القضاء قبجها ، والمعنى أن ذلك ليس لقصور في فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم الدقيقة التى عليها تدور أفلاك المعاش والمعاد ، وقد اقتضت الحكمة - إذ كفروا بآيات الله تعالى وكذبوا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أن يضيق عليهم ، و (كيف) ظرف - ليشاء - والجملة في موضع نصب على الحالية من ضمير (ينفق) أى ينفق كائناً

على أى حال يشاء أى على مشيئته أى مريداً ، وقيل: إن جملة (ينفق) فى موضع الحال من الضمير المحرور فى (يداه) واعتراض بأن فيه الفصل بالخبر وبأنه مضاف إليه ، والحال لا يجيء منه، ورد بأن الفصل بين الحال وذيهما ليس بممتنع كما فى قوله تعالى حكاية: (هذا على شيخاً) إذ قيل: إن (شيخاً) حال من اسم الإشارة، والعامل فيه التنبيه، وأن المنوع بجيء الحال من المضاف إليه إذ لم يكن جزءاً أو كجزء. أو عاملاً ، وههنا المضاف جزء من المضاف إليه، أو كجزء فليس بممتنع ، وجوز أن تكون فى موضع الحال من اليدين أو من ضميرهما، ورد بأنه لا ضمير لهما فيها ، وأجيب بأنه لا مانع من تقدير ضمير لهما أى ينفق بهما، ومن هنا قيل: بجواز كونها خبراً ثانياً للببتدأ، نعم التقدير خلاف الأصل، والظاهر، وهو إنما يقتضى المرجوحية لا الامتناع، وترك سبحانه ذكر ما ينفقه لقصد التعميم ﴿ وَلِيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ ﴾ وهم علماءهم ورساؤهم ، أو المقيمون على الكفر منهم مطلقاً ﴿ مَا نَزَلَ بِكَ ﴾ من القرآن المشتمل على هذه الآيات ، وتقديم المفعول للاعتناء به ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾ متعلق - بأنزل- كما أن (الك) كذلك ، وتأخيره عنه مع أن حق المبتدأ أن يقدم على المنتهى لاقتضاء المقام - كما قال شيخ الإسلام- الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من التشريف، والموصول فاعل - ليزيدن- والاسناد مجازى، و(كثيراً) مفعوله الأول، و(منهم) صفة ، وقوله تعالى: ﴿ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ مفعوله الثانى أى ليزيدنهم طغياناً على طغيانهم وكُفْرًا على كفرهم القديمين ، لأن الزيادة تقتضى وجود المزيد عليه قبلها، وهذه الزيادة إما من حيث الشدة والغلو، وإما من حيث السكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار، وهذا كما أن الطعام الصالح للاصحاء يزيد المرضى مرضاً، ويحتمل أن يراد- بما أنزل- النعم التى منحها الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أى أنهم كفروا وتمادوا على الكفر وقالوا ما قالوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم ما بسط لهم ، فتى رأو مع ذلك بسط نعمائه وتواتر آياته على نبيه ﷺ الذى هو أعدى أعدائهم ازدادوا غيظاً وحنقاً على ربهم سبحانه ، فضموا إلى طغيانهم الأول طغياناً وإلى كفرهم كُفْرًا وحينئذ تلائم الآية ما قبلها أشد ملائمة إلا أن ذلك لا يخلو عن بعد ، ولم أر من ذكره .

﴿ وَالْقِيَانَا بَيْنَهُمْ ﴾ أى اليهود .

وقال فى البحر: الضمير لليهود . والنصارى لأنه قد جرى ذكرهم فى قوله سبحانه : (لا تتخذوا اليهود والنصارى)

ولشمول قوله عز وجل : (يا أهل الكتاب) للفريقين ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد •

﴿ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولا تتحد ظمئهم ، فمن اليهود جبرية . ومنهم قدرية . ومنهم مرجئة . ومنهم مشبهة ، و (العداوة والبغضاء) بين فرقة وفرقة فأمتان على ساق ، وكذا من النصارى الملكية واليعقوبية . والنسطورية ، وحالهم حالهم فى ذلك ، وحال اليهود مع النصارى أظهر من أن تخفى ، ورجع عود الضمير إلى اليهود بأن الكلام فيهم ، وفائدة هذا الإخبار هنا إزاحة ما عسى أن يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يودى إلى الأضرار بالمسلمين ، وقال أبو حيان بعد أن أرجع الضمير للطائفتين : إن المعنى لا يزال اليهود . والنصارى متباغضين متعادين قلنا توافق إحدى الطائفتين الأخرى ، ولا تجتمعان على قتالك وحررك ، وفى ذلك إخبار بالغيب فإنه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود . ونصارى منذ سل سيف الإسلام •

وفرق السمين بين (العداوة والبغضاء) بأن العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو ﴿ أَلِيَّ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق - بألقينا - وجوز أن يتعلق بالبغضاء أي إن التباغض بينهم مستمر ماداموا، وليست حقيقة الغاية مرادة، ولم يجوز أن يتعلق - بالعداوة - لثلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي ﴿ كَلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ﴾ تصريح بما أشير إليه من عدم وصول غائلة ما هم فيه إلى المسلمين ، والمراد كلما أرادوا محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبوا مبادئها رذم الله تعالى وقهرهم بتفريق آرائهم وحل عزائمهم وإلقاء الرعب في قلوبهم ، فإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب ، وقد كانت العرب إذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم إيقاد نار على جبل . أو ربة ، ويسمونها نار الحرب ، وهي إحدى نيران مشهورة عندهم ، وإطفائها عبارة عن دفع شرهم ، وحكى في البحر قولين في الآية : فعن قوم إن الأيقاد حقيقة ، وكذا الإطفاء أي أنهم كلما أوقدوا ناراً للمحاربة ألقى عليهم الرعب فتقاعدوا وأطفأوها ، وإضافة الإطفاء إليه تعالى إضافة المسبب إلى السبب الأصلي *

وعن الجمهور إن الكلام مخزج مخزج الاستعارة ، والمراد من إيقاد النار إظهار الكيد بالمؤمنين الشبيه بالنار في الأضرار ، ومن إطفائها صرف ذلك عن المؤمنين ، ولعل القول بالكناية أطفئ منها ، وكون المراد من الحرب محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو المراد عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : هو أعم من ذلك أي كلما أرادوا حرب أحد غلبوا ، فإن اليهود لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختصر ، ثم أفسدوا فسلط سبحانه عليهم فطرس الرومي ، ثم أفسدوا فسلط جل شأنه عليهم المجوس ، ثم أفسدوا فسلط عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام ، فأباد خصراءهم . واستأصل شاقفهم . وفرق جمعهم وأذلم . فأجلى بنى النضير . وبنى قينقاع ، وقتل بنى قريظة . وأسر أهل خيبر ، وغلب على فدك ، ودان له أهل وادي القرى ، وضرب على أهل الذمة الجزية وأبقاهم الله تعالى في ذل لا يعزون بعده أبداً ، وإطفاء النار - على هذا - عبارة عن الغلبة عليهم قاتلهم الله تعالى ، و (للحرب) متعلق - بأوقدوا - واللام للتعليل ، أو متعلق بمحذوف وقع صفة لنار ، وهو الأوفق بالنسبة ﴿ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ أي يجتهدون في الكيد للإسلام وأهله ، وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم بما يغير ما عبر عنه بإيقاد نار الحرب : كتفسير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وإدخال الشبه على ضعفاء المسلمين . والمشى بالنسبة مع الافتراء ونحو ذلك ، و (فساداً) إمافعول له ، وعليه اقتصر أبو البقاء ، أو في موضع المصدر ، أو حال من ضمير (يسعون) أي يسعون للفساد ، أو سعى فساد ، أو مفسدين *

﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٦٤ ﴾ بل يبغضهم ، ولذلك أطفأ نائرة فسادهم ، واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً ، وإما للعهد ، ووضع المظهر موضع ضميرهم للتعليل وبيان كونهم راسخين في الإفساد . والجملة ابتدائية مسوقة لإزاحة ما عسى أن يتوهم من تأثير اجتهادهم شيئاً من الضرر ، وجعلها بعضهم في موضع الحال ، وفائدتها مزيد تقييح حالهم وتفطيع شأنهم ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ أي اليهود . والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس الشامل للتوراة . والإنجيل ، ويمكن أن يراد بهم اليهود فقط ، وذكر الإنجيل ليس نصاً في اقتضاء العموم إلا أن الذي عليه عامة المفسرين العموم ، وذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشنيع عليهم ، والمراد بهم معاصروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أي ولو أنهم مع صدور ما صدر منهم من فنون الجنايات

قولاً وفعلاً ﴿ءَامِنُونَ﴾ بما نفي عنهم الايمان ، فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحذف المتعلق ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى : (هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله) الخ ، ومالحق من قوله سبحانه : (ولو أنهم أقاموا التوراة) الخ .

وتخصيص المفعول بالإيمان به عليه الصلاة والسلام ياباه - كما قال شيخ الاسلام - المقام لأن ما ذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام إنما ذكر مشفوعاً بكفرهم بكتابهم أيضاً قصداً إلى الإلزام والتبكيث ببيان أن الكفر به صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم للكفر بكتابهم ، لحمل الايمان ههنا على الايمان به عليه الصلاة والسلام محل بتجاوب النظم الكريم ، وقدرة قتادة فيما أخرجه عنه ابن حميد وغيره ، المتعلق بما أنزل الله ، وهو ميل إلى التعميم ، وكذا عمم في قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا﴾ فقال: أى ما حرم الله تعالى . وقال شيخ الاسلام : ما عدنا من معاصيهم التي من جملتها مخالفة كتابهم ﴿لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ التي اقترفوها وسارعوا فيها وإن كانت في غاية العظمة ، ولم نؤاخذهم بها ، وجمعها جمع قلة إما باعتبار الأنواع وإما باعتبار أنها وإن كثرت قليلة بالنسبة إلى كرم الله تعالى ، وقد أشرنا فيما تقدم أن جمع القلة قد يقوم مقام جمع الكثرة إذا اقتضاه المقام ﴿وَلَا دَخَلْنَاهُمْ﴾ مع ذلك ﴿جَنَّاتُ النَّعِيمِ ٦٥﴾ ، وجعل أبو حيان تكفير السيئات في مقابلة الايمان ، وإدخال جنات النعيم في مقابلة التقوى ، وفسرها بامثال الأوامر واجتناب النواهي ، فالآية من باب التوزيع ، والظاهر عدمه ، وتكرير اللام لتأكيد الوعد ، وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم ، وأن الاسلام يجب ما قبله وإن جل وجاز الحد ، وفي إضافة الجنات إلى النعيم تنبيه على ما يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا .

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن مالك بن دينار أنه قال : (جنات النعيم) بين جنات الفردوس . وجنات عدن ، وفيها جوار خلق من ورد الجنة ، قيل : فمن يسكنها ؟ قال : الذين هموا بالمعاصي فلما ذكروا عظمة الله تعالى شأنه راقبوه ، ولا يخفى أن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي ، والذي يقتضيه الظاهر أن يقال لسائر الجنات : (جنات النعيم) وإن اختلفت مراتب النعيم فيها ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ أى وفوا حقهما بمراعاة ما فيهما من الأحكام التي من جملتها شواهد نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ومبشرات بعثته ، وليس المراد مراعاة جميع ما فيهما من الأحكام منسوخة كانت أو غيرها ، فإن ذلك ليس من الإقامة في شيء ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا لَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - واختاره الجبائي . وغيره ، وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بني إسرائيل - ككتاب شعيا . وكتاب حزقيل . وكتاب حبقوق . وكتاب دانيال - فانها مملوءة بالبشائر بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واختاره أبو حيان ، ويجوز أن يراد به ما يعم ذلك . والقرآن العظيم ، وإنزال الكتاب إلى أحد مجرد وصوله إليه ، وإيجاب العمل به وإن لم يكن الوحي نازلاً عليه ، والتعبير عن القرآن بذلك العنوان للإيدان بوجود إقامة عليهم لنزوله إليهم . وللتصريح ببطلان ما كانوا يدعون من عدم نزوله إلى بني إسرائيل ، وتقديم (اليهم) لما مر آنفاً ، وفي إضافة الرب إلى ضميرهم مزيد لطف بهم في الدعوة إلى الإقامة .

(لَا كُلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتَ أَرْجُلِهِمْ) أي لا أعطتهم السماء مطرها وبركتها . والأرض نباتها وخيرها ، كما قال سبحانه : (لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) قاله ابن عباس . وقناة . ومجاهد ، وقيل : المراد لا تتفكروا بكثرة ثمار الأشجار وغلل الزروع ، وقيل : بما يهدل من الثمار من رموس الأشجار وما يتساقط منها على الأرض ، وقيل : بما يأتيهم من كبرائهم وملوكهم وما يعطيه لهم سفلتهم وعوامهم ، وقيل : المراد المبالغة في شرح السعة والخصب لاتعيين الجهتين كأنه قيل : لا كلوا من كل جهة ، وجعله الطبرسي نظير قولك : فلان في الخير من قرنه إلى قدمه أي يأتيه الخير من كل جهة يلتمسه منها ، والمراد بالأكل الاتفاص مطلقاً ، وعبر عن ذلك به لكونه أعظم الاتفاصات ويستتبع ساثرها ، ومفعول - أكلوا - محذوف لقصد التعميم . أو للقصد إلى نفس الفعل كما في قولك : فلان يعطى ويمنع ، و (من) في الموضوعين لا ابتداء الغاية * .

وسنشير إن شاء الله تعالى في باب الإشارة إلى سر ذكر الأرجل ، وفي الشرطية الأولى ترغيب بأمر أخروي ، وفي الثانية ترغيب بأمر دنيوي وتنبية على أن ما أصاب أولئك الفجرة من الضنك والضيقة إنما هو من شؤم جنائياتهم لا لقصور في فيض الفيض ، وتقديم الترغيب بالأمر الأخروي لأنه أهم إذ به النجاة السرمدية والنعيم المقيم ، وخولف بين العبارتين ، فقيل : أولاً : (آمنوا واتقوا) وثانياً (أقاموا) ذاوذا سلوكاً لطريق البلاغة قيل : ويشبه أن يكون (ما) في الشرطية الثانية إشارة إلى ما جرى على بني قريظة . وبني النضير من قطع نخيلهم . وإفساد زروعهم . وإجلائهم عن أوطانهم ، فكأنه قيل في حقهم : (لو أنهم أقاموا) لا أقاموا في ديارهم وانتفعوا بنخيلهم وزروعهم لكنهم تعدوا عن الإقامة فخرموا وناهوا في مهامه الضنك إذ ظلموا ، وفرق بعضهم بين الشرطيتين بأن الأولى متحققة للزوم في أهل الكتاب إلى يوم القيامة إذ لا شبهة في أنه إذا آمن كتابي واتقى كفر الله تعالى عنه سيئاته وأدخله جل شأنه في رحمته سواء في ذلك معاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ولا كذلك الشرطية الثانية فإن الظاهر اختصاص تحقق الزوم في المعاصر إذ نرى كثيراً من أهل الكتاب اليوم بمعزل عن الإقامة المذكورة قد وسع عليه أكثر مما وسع على كثير ممن أقام ، ونرى الكثير أيضاً منهم يقيم التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم ويؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الوجه اللائق وهو في ضنك من العيش قبل ولا يتغير حاله ، وربما كان في رفاهية حتى إذا أقام وقفت به سفينة العيش فوق في حيص بيص ، وجعلها كالشرطية الأولى ، وحمل التوسعة على ما هو أعم من التوسعة الصورية الظاهرة والتوسعة المعنوية الباطنية - كأن يرزقهم سبحانه القناعة والرضا بما في أيديهم فيكون عندهم كالكثير وإن كان قليلاً - لا أظنه يأخذ محلاً من فؤادك ولا أحسبه حاسباً لما يقال ، والقول - بأنها كالأولى إلا أن الملازمة بين إقامتهم بأسرهم ما تقدم وانتفاعهم كذلك أي لو أنهم كلهم أقاموا التوراة الخ لا كلوا كلهم من فوقهم الخ لا لو أقام بعضهم - لا أراه إلا منكرأ من القول وزوراً * .

وذكر بعض المحققين أن بعضاً فسر قوله سبحانه : (لا كلوا) الخ بقوله : لو وسع عليهم الرزق ، وفسر التوسعة بأوجه ذكرها ، ولم يجعله شاملاً لرزق الدارين ، ولو حمل على الترتي ، وتفصيل ما أجمل في الأول شرطاً وجزأاً لكان وجهها انتهى ، وبهذا الوجه أقول واليه أتوجه ، وإن أراه كالمعتين إلا أن الشرطيتين عليه ليستا سواء ، والأشكال فيه باق من وجهه ولا يخلص عنه على ما أرى إلا بالذهاب إلى اختلاف الشرطيتين ، ولعل التوبة تفضي إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ما يتعلق بهذا المقام فتدبر ﴿ منهم أمة مقتصد ﴾ أي طائفة عادلة غير غالية ولا مقصرة

- كما روى عن الربيع - وهم الذين أسلموا منهم وتابَعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قال مجاهد . والسدى . وابن زيد - واختاره الجبائي ، وأولئك - كعبد الله بن سلام وأضرابه من اليهود - وثمانية وأربعون من النصارى ، وقيل : المراد بهم النجاشي . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم ، والجملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الشرطيتين المصدرتين بحرف الامتناع الداليتين على انتفاء الإيمان والاتقاء والاقامة المذكورات كانه قيل : هل لهم مصروف على عدم الإيمان وأخويه ؟ فقيل : (منهم) الخ ، وتفسير الاقتصاد بالتوسط في العداوة بعيد ، ﴿ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴾ وهم الأجلاف المتعصبون - ككعب بن الأشرف . وأشباهه . والروم - ﴿ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ٦٦ ﴾ من العناد والمكابرة وتحريف الحق والاعراض عنه .

وقيل : من الإفراط في العداوة (وكثير) مبتدأ ، و (منهم) صفة ، و (ساء) كبئس للذم * وعن بعض النحاة أن فيها معنى التعجب - كقضو زيد - أى ما أقضاه ، فالمعنى هنا ما أسوأ عملهم ، وبعضهم يقول : هي مجرد الذم والتعجب مأخوذ من المقام ، وتميزها محذوف ، و (ما) موصولة فاعل لها أى ساء عملا الذى يعملونه ، ويجوز أن تكون (ما) نكرة في موضع التمييز ، والجملة الانشائية خبر للمبتدأ ، والكلام في ذلك شهير *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة) أى صلاة الشهود والحضور الذاتي (ويؤتون الزكاة) أى زكاة وجودهم (وهم راكعون) أى خاضعون في البقاء بالله . والآية عند معظم المحذنين نزلت في عليّ كرم الله تعالى وجهه ، والإمامية - كما علمت - يستدلون بها على خلافته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل ، وقد علمت منا ردّهم - والحمد لله سبحانه - ردّ كلام ، وكثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يشير إلى القول بخلافته كرم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضا إلا أن تلك الخلافة عندهم هي الخلافة الباطنة التي هي خلافة الإرشاد والتربية . والامداد والتصرف الروحاني لا الخلافة الصورية التي هي عبارة عن إقامة الحدود والظاهرة . وتجهيز الجيوش والذب عن بيضة الإسلام . ومحاربة أعدائه بالسيف والسنان ، فإن تلك عندهم على الترتيب الذي وقع كما هو مذهب أهل السنة ، والفرق عندهم بين الخلافتين كالفرق بين القشر واللّب ، فالخلافة الباطنة لب الخلافة الظاهرة ، وبها يذب عن حقيقة الإسلام ، وبالظاهرة يذب عن صورته ، وهي مرتبة القطب في كل عصر ، وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة كما اجتمعت في عليّ كرم الله تعالى وجهه أيام أمارته ، وكما تجتمع في المهدي أيام ظهوره ، وهي والنبوّة رضيعا ثدي ، وإلى ذلك الإشارة بما يروونه عنه عليه الصلاة والسلام من قوله : « خلقت أنا وعلى من نور واحد » وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله تعالى وجهه على الوجه الآتم *

ومن هنا كانت سلاسل أهل الله عز وجل منتهية إليه إلا ما هو أعز من بيض الانوق ، فانه ينتهي إلى الصديق رضى الله تعالى عنه كسلسلة ساداتنا النقشبندية نفعنا الله تعالى بعلومهم ، ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه أيضا ، وبتقسيم الخلافة إلى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الأحاديث المشعرة . أو المصراحة بخلافة الأئمة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم بعد رسول الله ﷺ على الترتيب المعلوم ، وبين الأحاديث المشعرة . أو المصراحة بخلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه بعده عليه الصلاة والسلام بلا فصل ، فحمل الأحاديث الواردة في خلافة الخلفاء

الثلاثة على الخلافة الظاهرة، والأحاديث الواردة في خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ولم يعطل شيئاً من الاخبار، وقال بحقيقة خلافة الأربع رضى الله تعالى عنهم أجمعين *
وأنت تعلم أن هذا مشعر بأفضلية الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلفاء الثلاثة، وبعضهم يصرح بذلك، ويقول: بجواز خلافة المفضول خلافة صورية مع وجود الفاضل لكن قد قدمنا عن الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره أنه قال: ليس بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه رجل، وليس مقصوده سوى بيان المرتبة في الفضل فافهم (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) فإنه من حزب الله تعالى أى أهل خاصته القائمين معه على شرائط الاستقامة (فان حزب الله هم الغالبون) على أعدائهم النفسية والأفاقية، وقد صح «لاتزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله سبحانه لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك»، (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم) أى حالكم الذى أنتم عليه فى السير والسلوك (هزواً ولعباً) فطعنوا فيه (من الذين أتوا الكتاب من قبلكم) وهم المقتصرون على الظاهر فقط - كاليهود - أو على الباطن فقط - كالنصارى - (والكفار) الذين حججوا بأنفسهم عن الحق (أولياء) للباينة فى الأحوال (واتقوا الله إن كنتم مؤمنين) به عز شأنه (وإذا ناديتكم إلى الصلاة) أى الحضور فى حضرة الرب (اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) الأسرار ولم يفهموا ما فى الصلاة من بلوغ الأوطار، فقد صح «حبب لى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة» (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون) وتنكرون (منا إلا أن آمننا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل) فجمعنا بين الظاهر والباطن وطرنا بهذين الجناحين إلى الحضرة القدسية (وجعل منهم القردة والخنازير) أى بدلنا صفاتهم بصفات هاتيك الحيوانات من الحيل والحرص والشهوة وقلة الغيرة (وعبد الطاغوت) وهو كل ما يطغى بما سوى الله تعالى أى أنهم انقادوا إليه وخضعوا له، ومن أولئك من هو عابد الدرهم والدينار (أولئك شر مكاناً) لانهم أبطوا استعدادهم الفطرى وضلوا ضلالاً بعيداً (وترى كثيراً منهم يسارعون فى الأثم والعدوان وأكثهم السحت) أى يقدمون بسرعة على جميع الرذائل لاعتيادهم لها وتدرجهم فيها وكونها ملكات لنفوسهم، فالأثم رذيلة القوة النطقية. والعدوان رذيلة القوى الغضبية، وأكل السحت رذيلة القوى الشهوية (وقالت اليهود) لحمرانهم من الأسرار التى لا يطلع عليها أهل الظاهر (يد الله) تعالى عما يقولون (مغلولة) فلا يفيض غير ما نحن فيه من العلوم الظاهرة (غلت أيديهم) وحرموا إلى يوم القيامة عن تناول ثمار أشجار الأسرار (ولعنوا) أى أبعدوا عن الحضرة الإلهية (بما قالوا) من تلك الكلمة العظيمة (بل يدها مبسوطتان ينفق) بهما (كيف يشاء) فيفيض حسب الحكمة من أنواع العلوم الظاهرة والباطنة على من وجده أهلاً لذلك، وإلى الظاهر والباطن أشار صلى الله تعالى عليه وسلم «باليل والنهار، فيما أخرجه البخارى وغيره» يد الله تعالى ملائى لا يفيضها سحاء الليل والنهار، (ولو أن أهل الكتاب آمنوا) الايمان الحقيقى (واتقوا) شرك أفعالهم وصفاتهم وذواتهم، ولو أنهم آمنوا بالعلوم الظاهرة (واتقوا) الاينكار والاعتراض على من روى من العلوم الباطنة وسلبوا لهم أحوالهم كما قيل:

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالابصار

(لكفرنا عنهم سيئاتهم) التى ارتكبوها (ولادخلناهم جنات النعيم) فى مقابلة إيمانهم واتقائهم (ولو أنهم

أقاموا التوراة) بتحقيق علوم الظاهر والقيام بحقوق تجليات الأفعال والمحافظة على أحكامها في المعاملات (والانجيل) بتحقيق علوم الباطن والقيام بحقوق تجليات الصفات والمحافظة على أحكامها في المكاشفات (وما أنزل إليهم من ربهم) من علم المبدأ والمعاد وتوحيد الملك والمذكوت من عالم الربوبية الذي هو عالم الاسماء (لاكلوا من فوقهم) أي لرزقوا من العالم الروحاني العلوم الالهية والحقائق العقلية والمعارف الحقانية (ومن تحت أرجلهم) أي من العالم السفلي الجسماني العلوم الطبيعية والادراكات الحسية ، وبالأول يهتدون إلى معرفة الله تعالى ومعرفة الملك والجبروت ، وبالثاني يهتدون إلى معرفة عالم الملك ، فيعرفون الله تعالى إذا تم لهم الأمران باسمه الباطن والظاهر بل بجميع الاسماء والصفات ، وللطبي هنا كلام طيب يصلح لهذا الباب ، فانه قال بعد أن حكي عن البعض أنه قال في (لاكلوا) الخ : أي لوسع عليهم خير الدارين ، وقلت : هذا في حق من عدد سيئاتهم من أهل الكتاب إذا أقاموا مجرد حدود التوراة والانجيل ، فما ظنك بالعارف السالك إذا قهر هوى النفس وانكش من هذا العالم إلى معالم القدس معتصماً بمجل الله تعالى وسنة حبيبه ﷺ فانه تعالى يفيض على قلبه سجال فضائله وسحائب بركاته ، فكمن فيه كمن الامطار في الارض ، فتظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه *

وفي تعليق الأكل من فوق ومن تحت الأرجل على الإقامة بما ذكر ، واختصاص (من) الابتدائية ما يلوح إلى معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم » لأنهم إذا أقاموا العمل بكتاب الله سبحانه استنزل ذلك من فوقهم البركات ، فاذا استجدوا العمل لتلك البركات المنزلة وقاموا عليها بثبات أقدامهم الراسخة استنزل ذلك لهم من الله عز وجل بركات هي أسمى من الأولى ، فلا يزال العلم والعمل يتناوبان إلى أن ينتهي السالك إلى مقام القرب ومنازل العارفين ، وفي ذكر الأرجل إشارة إلى حصول ثبات القدم ورسوخ العلم ، وفي اقترانها مع تحت دلالة على مزيد الثبات وأنهم من الراسخين المقتسبين علومهم من مشكاة النبوة دون المتزلزلين الذين أخذوا علومهم من الأوهام ، ولذا كتب بعض العارفين بهذه الآية إلى الامام إرشاداً له إلى معرفة طريق أهل الله عز شأنه انتهى *

وقد وجه بعض أهل العبارة بمن هو منى في موضع التاج من الرأس لازال باقياً ذكر الأرجل هنا بأنه للإشارة إلى أن المراد بقوله سبحانه : (من تحت أرجلهم) الأمور السفلية الحاصلة بالسعي والاكتساب ، أن المراد بقوله تعالى : (من فوقهم) الأمور الحاصلة بمجرد الفيض ، وحينئذ يقوى الطباق بين المتعاطفين * ولعلك تستنبط مما ذكره الطيبي غير هذا الوهم مما يوافق أيضاً مشرب أهل الظاهر ، فتدبر (منهم أمة مقتصد) ، قيل : عادلة واصله إلى توحيد الاسماء والذات (وكثير منهم ساء ما يعملون) وهم المحجوبون بالكلية الذين لن يصلوا إلى توحيد الأفعال بعد فضلا عن توحيد الصفات ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل * (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ) إلى الثقلين كافة وهو نداء تشریف لأن الرسالة منه الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى ، وفي هذا العنوان إيدان أيضاً بما يوجب الاتيان بما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم من تبليغ ما أوحى إليه * (بَلِّغْ) أي أوصل الخلق (مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ) أي جميع ما أنزل كائناً ما كان (مِنْ رَبِّكَ) أي مالك أمرك ومبلغك إلى مالك اللاتق بك ، وفيه عدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلاءته أي بلغه غير مراقب في ذلك أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه أبداً (وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ) أي ما أمرت به من تبليغ الجميع *

﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ أي فما أدبت شيئاً من رسالته لما أن بعضها ليس أولى بالاداء من بعض ، فاذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لادلاء كل منها بما يدل به غيرها وكونها لذلك في حكم شيء واحد ، والشئ الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمناً به غير مؤمن به ، ولأن كتبان بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض به ، واعترض القول بنفي أولوية بعضها من بعض بالاداء بأن الأولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعاً وظناً وجلالاً وخفاءً أصلاً وفرعاً ، وأجاب في الكشف بأنه نفي الأولوية نظراً إلى أصل الوجوب ، وأيضاً إن ذلك راجع إلى المبلغ ، والكلام في التبليغ وهو غير مختلف الوجوب لأنه شئ واحد نظراً إلى ذاته ، ثم كتبان البعض يدل على أنه لم ينظر إلى أنه مأمور بالتبليغ بل إلى ما في المبلغ من المصلحة ، فكأنه لم يمثل هذا الأمر أصلاً فلم يبلغ ، وإن أعلم الناس لم ينفعه لأنه مخبر إذ ذلك لا مبلغ ، ونوقش في التعليل الثاني بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمراً واحداً بخلاف التبليغ ، وهي مناقشة غير واردة لأنه تعالى أزمه عليه الصلاة والسلام تبليغ الجميع ، فقد جعلها كالصلاة بل لا ريب ه وما ذكرنا في تفسير الشرطية يعلم أن لا اتحاد بين الشرط والجزاء ، ومن ادعاه بناءً على أن المال إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة - جعله نظير ه أنا أبو النجم وشعري شعري ه حيث جعل فيه الخبر عين المبتدا بلا مزيد في اللفظ ، وأراد - وشعري شعري - المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته ، ولكنه أخبر بالسكوت عن هذه الصفات التي بها تحصل الفائدة أنها من لوازم شعره في أفهام الناس السامعين لاشتهاره بها ، وأنه غنى عن ذكرها شهرتها وذياعها ، وكذلك كما قال ابن المنير : أريد في الآية - لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقر في الأفهام - أنه عظيم شنيع يعنى على مرتكبه ، ألا ترى أن عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع ؟ فكيف كتبان الرسالة من الرسول ؟ فاستغنى عن ذكر الزيادات التي يتفاوت بها الشرط والجزاء للصوقها بالجزاء في الأفهام ، وأن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ماوراه من الوعيد والتهديد ، وحسن هذا الأسلوب في الكتاب العزيز بذكر الشرط عاماً حيث قال سبحانه : (وإن لم تفعل) ولم يقل : وإن لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة ليتغيرا لفظاً وإن اتحدا معنى ، وهذا أحسن رونقاً وأظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد في الشرط والجزاء ، وهذه الذروة انحط عنها أبو النجم بذكر المبتدا بلفظ الخبر ، وحق له أن تتضاءل فصاحته عند فصاحة المعجز ، فلا معاب عليه في ذلك ، وقيل : إن المراد فإن لم تفعل فلك ما يوجه كتبان الوحي كله ، فوضع السبب موضع المسبب ، وبعضه ما أخرجه إسحق بن راهويه في مسنده من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ، وأخرجه أبو الشيخ . وابن حبان في تفسيره من مرسل الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «بعثنى الله تعالى بالرسالة فضقت بها ذرعا ، فأوحى الله تعالى إن لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت» ه وقيل : إن المراد إن تركت تبليغ ما أنزل إليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلاً ، وقيل - وليته ما قيل - المراد بما أنزل القرآن ، وبما في الجواب بقية المعجزات ، وقيل : غير ذلك ، واستدل بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكتف شيئاً من الوحي ، ونسب إلى الشيعة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتم البعض تقيية ه وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الأحكام ، وقصد بإزاله اطلاعهم عليه ، وأما ما خص به من الغيب ولم يتعلق به مصالح أمته فله بل عليه كتبان ، وروى السلمي عن جعفر رضى الله تعالى عنه في قوله تعالى : (فأوحى إلى عبده ما أوحى) قال : أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سرّاً إلى قلبه ،

ولا يعلم به أحد سواه إلا في العقبي حين يعطيه الشفاعة لآمته ، وقال الواسطي - ألقى إلى عبده ما ألقى - ولم يظهر ما الذي أوحى لأنه خصه سبحانه به ﷺ ، وما كان مخصوصاً به عليه الصلاة والسلام كان مستوراً ، وما بعثه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهراً ، قال الطيبي : وإلى هذا ينظر معنى ماروينا في صحيح البخاري عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : حفظت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعامين : فأما أحدهما فبثته ، وأما الآخر فلو بثته قطع مني هذا البلعوم - أراد عنقه - وأصل معناه مجرى الطعام ، وبذلك فسره البخاري ، ويسمون ذلك علم الأسرار الإلهية وعلم الحقيقة ، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين علي زين العابدين حيث قال :

إني لا أكنم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذوجهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن إلى الحسين ، وأوصى قبله الحسن
فرب جوهر علم لو أبوح به لقليل لي : أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبیح ما يأتونه حسناً

ومن ذلك علم وحدة الوجود ، وقد نصوا على أنه طور ما وراء طور العقل ، وقالوا : إنه مما تعلمه الروح بدون واسطة العقل ، ومن هنا قالوا بالعلم الباطن على معنى أنه باطن بالنسبة إلى أرباب الأفكار ، وذوى العقول المنغمسين في أحوال العوائق والعلائق لا المتجردين العارفين إلى حضائر القدس ورياض الانوار • وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني روح الله تعالى روحه في كتابه الدرر المشورة في بيان زبد العلوم المشهورة مانصه : وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة ، فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده ، لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخى فلان يدق على فهمي ، فقال : لأنك قيصين وله قيص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذي دعا الفقهاء . ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن ، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى ، وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق ، فاعلم ذلك انتهى •

وقد فهم بعضهم كون المراد تبليغ الأحكام وما يتعلق بها من المصالح دون ما يشمل علم الأسرار من قوله سبحانه : (ما أنزلنا إليك) دون ما تعرفنا به إليك ، وذكر أن علم الأسرار لم يكن منزلاً بالوحى بل بطريق الإلهام والمكاشفة ، وقيل : يفهم ذلك من لفظ الرسالة ، فإن الرسالة ما يرسل إلى الغير ، وقد أطل بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم الكلام في هذا المقام ، والتحقيق عندي أن جميع ما عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأسرار الإلهية وغيرها من الأحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآن المنزل ، فقد قال سبحانه : (وأنزلنا إليك الكتاب تبياناً لكل شيء) وقال تعالى : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الترمذي وغيره : « ستكون قنن ، قيل : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله تعالى فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما فيكم » ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال : أنزل في هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شيء ولكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن ، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه : جميع ما حكم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن ، ويؤيد ذلك ما رواه الطبراني في الأوسط من حديث

عائشة رضی الله تعالى عنها قالت : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن لأجل إلا ما أحل الله تعالى في كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله تعالى في كتابه » ، وقال المرسى : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لا يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به ، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه ، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضی الله تعالى عنهم وأعلامهم مثل الخلفاء الاربعة . ومثل ابن مسعود . وابن عباس رضی الله تعالى عنهما ، حتى قال : لو ضاع لي عقل بعير لوجدته في كتاب الله تعالى ، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان ، ثم تقاصرت المهمة . وفترت العزائم . وتضاءل أهل العلم . وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة . والتابعون من علومه وسائر فنونه ، فنزعوا علومه ، وقامت كل طائفة بفن من فنونه .

وقال بعضهم : ما من شيء إلا يمكن استخراجُه من القرآن لمن فهمه الله تعالى حتى أن البعض استنبط عمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثاً وستين سنة من قوله سبحانه في سورة المنافقين : (ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها) فانها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها - بالتغابن - ليظهر التغابن في فقده بنفس ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا بما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، فاذا ثبت أن جميع ذلك في القرآن كان تبليغ القرآن تبليغاً له ، غاية ما في الباب أن التوقيف على تفصيل ذلك سرّاً وحكماً حكماً لم يثبت بصريح العبارة لكل أحد ، وكم من سر وحكم نهبت عليهما الإشارة ولم تبيينهما العبارة ، ومن زعم أن هناك أسراراً خارجة عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من ربهم بأى وجه كان ، فقد أعظم الفرية وجاء بالضلال ابن السهليل بلامرية . وقول بعضهم : أخذتم عليكم ميثاً عن ميت ونحن أخذناه عن الحى الذى لا يموت ، لا يدل على ذلك الزعم لجواز أن يكون ذلك الأخذ من القرآن بواسطة فهم قدسى أعطاه الله تعالى لذلك الأخذ، ويؤيد هذا ما صح عن أبي جحيفة ، قال : قلت لعلى كرم الله تعالى وجهه : هل عندكم كتاب خصكم به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ قال : لا إلا كتاب الله تعالى . أو ما في هذه الصحيفة - وكانت متعلقة بقبضة سيفه - قال : قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل . وفكك الأسير . ولا يقتل مسلم بكافر .

ويفهم منه - كما قال القسطلاني - جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه ما لم يكن منقولا عن المفسرين إذا وافق أصول الشريعة ، وما عند الصوفية - على ما أقول - كله من هذا القبيل إلا أن بعض كلماتهم مخالفاً لظاهرها الملامات به الشريعة الغراء، ولكنها مبنية على اصطلاحات فيما بينهم إذا علم المراد منها يرتفع الغبار ، وكونهم ملامين على تلك الاصطلاحات لقول على كرم الله تعالى وجهه ما في صحيح البخارى - حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أو غير ملامين لوجود داع لهم إلى ذلك على ما يقتضيه حسن الظن بهم بحث آخر لسنا بصده .

وقريب من خبر أبي جحيفة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عنترة ، قال : كنت عند ابن عباس رضی الله تعالى عنهما فجاءه رجل ، فقال : إن ناساً يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئاً لم يبيده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للناس ، فقال : ألم تعلم أن الله تعالى قال : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) ؟ والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سوداء في بيضاء ، وحمل - وعاء أبي هريرة رضی الله تعالى عنه الذى لم يثبه على علم الأسرار - غير متعين لجواز أن يكون المراد منه إخبار الفتن . وأشراط الساعة . وما أخبر به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من فساد الدين على أيدي أغلبية من سفهاء قريش ، وقد كان أبو هريرة رضی الله تعالى عنه يقول : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت ،

أو المراد الأحاديث التي فيها تعيين أسماء أمراء الجور وأحوالهم وذمهم ، وقد كان رضى الله تعالى عنه يكتفى عن بعض ذلك ولا يصرح خوفاً على نفسه منهم بقوله: أعوذ بالله سبحانه من رأس الستين وإمارة الصبيان، يشير إلى خلافة يزيد الطريد لعنه الله تعالى على رغم أنف أوليائه لأنها كانت سنة ستين من الهجرة، واستجاب الله تعالى دعاء أبي هريرة رضى الله تعالى عنه، فمات قبلها بسنة ، وأيضاً قال القسطلاني : لو كان كذلك لما وسع أبي هريرة كتابه مع ما أخرج عنه البخارى أنه قال : إن الناس يقولون : أكثر أبو هريرة الحديث ، ولو لا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدث حديثاً ثم يتلو (إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى) إلى قوله تعالى : (الرحيم) إلى آخر ما قال ، فان ماتلاه دال على ذم كتان العلم لاسيما العلم الذى يسمونه علم الأسرار ؛ فان الكثير منهم يدعى أنه لب ثمرة العلم ، وأيضاً إن أبا هريرة نفي بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص ، فكيف يستدل به لذلك ، وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم ؟ فمن أين علم أن الذى علمه هو هذا ؟! ومن ادعى فعله البيان ، ودونه قطع الأعناق * .

فلا استدلال بالخبر لطريق القوم فيه ما فيه ، ومثله ما روى عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه ، نعم للقوم متمسك غير هذا مبين في موضعه لكن لا يسلم لأحد كائناً من كان أن ما هم عليه بما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل ، أو أنه أمر وراء الشريعة ، ومن برهن على ذلك بزعمه فقد ضل ضلالاً بعيداً ، فقد قال الشعراني قدس سره في الأجوبة المرضية عن الفقهاء . والصوفية : سمعت سيدى علياً المرصنى يقول : لا يكمل الرجل في مقام المعرفة والعلم حتى يرى الحقيقة مؤيدة للشريعة ، وأن التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية ، وإنما هو عينها . وسمعت سيدى علياً الخواص يقول مراراً : من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة أبداً ، حتى قالوا : شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة ، خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء . والفقراء ، وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشريعة إلى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطيع المخالف معه على فتح شفة . وما نقلنا عن القسطلاني في خبر أبي جحيفة يعلم الجواب عما قيل في الاعتراض على الصوفية : من أن ما عندهم إن كان موافقاً للكتاب والسنة فهما بين أيدينا ، وإن كان مخالفاً لهما فهو رد عليهم ، وما بعد الحق إلا الضلال ، والجواب باختيار الشق الأول وكون الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعى عدم إمكان استنباط شئ منهما بعد ، ولا يقتضى انحصار ما فيهما فيما علمه العلماء قبل ، فيجوز أن يعطى الله تعالى لبعض خواص عباده فهماً يدرك به منهما ما لم يقف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين في الدين ، وكم ترك الأول للآخر ، وحيث سلم للأئمة الأربعة مثلاً اجتهادهم واستنباطهم من الآيات والأحاديث ، مع مخالفة بعضهم بعضاً ، فما المانع من أن يسلم للقوم ما فتح لهم من معاني كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خالف ما عليه بعض الأئمة ، لكن لم يخالف ما انعقد عليه الإجماع الصريح من الأمة المعصومة ، وأرى التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل في القبول والرد تحكماً بحتاً كما لا يخفى على المنصف ، وزعمت الشيعة أن المراد (بما أنزل اليك) خلافة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد رووا بأسانيدهم عن أبي جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يستخلف علياً كرم الله تعالى وجهه ، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له عليه الصلاة والسلام بما أمره بأدائه * .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : نزلت هذه الآية في علي كرم الله تعالى وجهه حيث أمر سبحانه أن يخبر الناس بولايته فتخوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقولوا حابي ابن عمه وأن يطعنوا في ذلك عليه ، فأوحى الله تعالى اليه هذه الآية فقام بولايته يوم غدیر خم ، وأخذ بيده فقال عليه الصلاة والسلام : من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وأخرج الجلال السيوطي في الدر المشور عن أبي حاتم . وابن مردويه . وابن عساکر راوين عن أبي سعيد الخدري قال : نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ يوم غدیر خم في علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) إن عليا ولي المؤمنين (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) وخبر الغدير عمدة أدلتهم على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وقد زادوا فيه إتماما لغرضهم زيادات منكرة . ووضعوا في خلاله كلمات مزورة . ونظموا في ذلك الأشعار . وطعنوا على الصحابة رضي الله تعالى عنهم بزعمهم أنهم خالفوا نص النبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال إسماعيل ابن محمد الحميري - عامله الله تعالى بعده - من قصيدة طويلة :

عجبت من قوم أتوا أحدا	بخطه ليس لها موضع
قالوا له : لو شئت أعلمتنا	إلى من الغاية والمفزع
إذا توفيت وفارقتنا	وفيه في الملك من يطمع ؟
فقال : لو أعلمتكم مفزعا	كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا
كصنع أهل العجل إذ فارقوا	هرون فالترك له أروع
ثم أتته بعده عزمة	من ربه ليس لها مدفع
أبلغ وإلا لم تكن مبلغاً	والله منهم عاصم يمنع
فعندها قام النبي الذي	كان بما يأمره يصدع
يخطب مأموراً وفي كفه	كف على نورها يلعب
رافعها ، أكرم بكف الذي	يرفع ، والكف التي ترفع
من كنت مولاه فهذا له	مولى فلم يرضوا ولم يقنعوا
وظل قوم غاظهم قوله	كأنما آنا فهم تجدع
حتى إذا واروه في لحده	وانصرفوا عن دفته ضيعوا
ما قال بالأمس وأوصى به	واشترى الضرب بما ينفع
وقطعوا أرحامهم بعده	فسوف يجزون بما قطعوا
وأزمعوا مكرأ بمولاهم	تبأ لما كانوا به أزمعوا
لاهم عليه يردوا حوضه	غداً ، ولا هو لهم يشفع

إلى آخر ما قال لا غفر الله تعالى له عثرته ولا أقال ، وأنت تعلم أن أخبار الغدير التي فيها الأمر بالاستخلاف غير صحيحة عند أهل السنة ولا مسلمة لديهم أصلاً ، ولنبين ما وقع هناك أتم تبين . ولنوضح الغث منه والسمين ، ثم نعود على استدلال الشيعة بالإبطال ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه الاتكال ،

فنقول : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطب في مكان بين مكة والمدينة عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له : غدير خم ، فبين فيها فضل على كرم الله تعالى وجهه وبراهة عرضه بما كان تكلم فيه بعض من كان معه بأرض اليمن بسبب ما كان صدر منه من المعدلة التي ظن بعضهم جوراً وتضييقاً وبخلاً ، والحق مع على كرم الله تعالى وجهه في ذلك ، وكانت يوم الأحد ثامن عشر ذى الحجة تحت شجرة هناك ه فروى محمد بن إسحاق عن يحيى بن عبد الله عن يزيد بن طلحة قال : لما أقبل على كرم الله تعالى وجهه من اليمن ليلقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة تعجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستخلف على جنده الذين معه رجلاً من أصحابه ، فعمد ذلك الرجل فكسا كل رجل حلة من البز الذي كان مع على كرم الله تعالى وجهه ، فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم فاذا عليهم الحلل ، قال : ويلك ما هذا ؟ قال : كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا في الناس ، قال : ويلك انتزع قبل أن تنتهي إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال : فانتزع الحلل من الناس فردها في البز ، وأظهر الجيش شكواهم لما صنع بهم .

وأخرج عن زينب بنت كعب - وكانت عند أبي سعيد الخدري - عن أبي سعيد قال : اشتكى الناس علياً كرم الله تعالى وجهه ، فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا خطيباً فسمعتة يقول : أيها الناس لا تشكوا علياً فوالله إنه لأخشن في ذات الله تعالى - أو في سبيل الله تعالى - ، ورواه الإمام أحمد ، وروى أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن بريدة الأسلمي قال : غزوت مع على بن أبي طالب فرايت منه جفوة ، فلما قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرت علياً كرم الله تعالى وجهه ، فرأيت وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد تغير ، فقال بريدة : أأست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قلت : بلى يا رسول الله قال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، وكذا رواه النسائي باسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات ، وروى باسناد آخر تفرد به ، وقال الذهبي : إنه صحيح عن زيد بن أرقم قال : لما رجعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حجة الوداع ونزل غدیر خم أمر بدوحات فغمم من ، ثم قال : كأنني قد دعيت فأجبت أني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي أهل بيتي ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض ، الله تعالى مولاي وأنا ولي كل مؤمن ، ثم أخذ بيد علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال : من كنت مولاه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فما كان في الدوحات أحد إلا رآه بعينه وسمعه بأذنيه *

وروى ابن جرير عن علي بن زيد وأبي هريرة العبيدي . وموسى بن عثمان عن البراء قال : كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فلما أتينا على غدیر خم كسح لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت شجرتين ونودي في الناس الصلاة جامعة ، ودعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علياً كرم الله تعالى وجهه وأخذ بيده وأقامه عن يمينه ، فقال : أأست أولى بكل امرئ من نفسه ؟ قالوا : بلى ، قال : فان هذا مولى من أنا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فلقية عمر بن الخطاب فقال رضي الله تعالى عنه : هنيئاً لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة - وهذا ضعيف - فقد نصوا أن علي بن زيد . وأبا هريرة . وموسى ضعفاء لا يعتمد على روايتهم ، وفي السند أيضاً - أبو إسحاق - وهو شيعي مردود الرواية *

وروى ضمرة باسناده عن أبي هريرة قال : لما أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يد علي كرم الله تعالى وجهه قال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، فأنزل الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) ثم قال أبو هريرة :

وهو يوم غدیر خم ، ومن صام يوم ثمانی عشرة من ذی الحجة كتب الله تعالى له صيام ستین شهراً ، وهو حديث منكر جداً ، ونص في البداية والنهاية على أنه موضوع ، وقد اعتنى بحديث الغدير أبو جعفر بن جرير الطبري فجمع فيه مجلدين أورد فيهما سائر طرقه وألفاظه ، وساق الغث والسمين . والصحيح والسقيم على ما جرت به عادة كثير من المحدثين ، فانهم يوردون ما وقع لهم في الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف ، وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة ، والمعول عليه فيها ما أشرنا إليه ، ونحوه مما ليس فيه خبر الاستخلاف كما يزعمه الشيعة ، وعن الذهبي أن من كنت مولاه فعلى مولاه متواتر يتيقن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ، وأما اللهم وال من والاه ، فزيادة قوية الاستناد ، وأما صيام ثمانی عشرة ذی الحجة فليس بصحيح - ولا والله نزلت تلك الآية إلا يوم عرفة قبل غدیر خم بأيام * والشيخان لم يرويا خبر الغدير في صحيحيهما لعدم وجدانهما له على شرطهما ، وزعمت الشيعة أن ذلك لقصور وعصية فيهما وحاشاهما من ذلك ، ووجه استدلال الشيعة بخبر - من كنت مولاه فعلى مولاه - أن المولى بمعنى الأولى بالتصرف ، وأولوية التصرف عين الإمامة ، ولا يخفى أن أول الغلط في هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الأولى ، وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة بل قالوا : لم يجيء مفعول بمعنى أفعل أصلاً ، ولم يجوز ذلك إلا أبو زيد اللغوي متمسكا بقول أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى : (هي مولاكم) أي أولى بكم * ورد بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان أولى من فلان ، واللازم باطل إجماعاً فالملزوم مثله ، وتفسير أبي عبيدة بيان لحاصل المعنى ، يعني النار مقرم ومصيرم . والموضع اللائق بكم ، وليس نصاً في أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأولى ، والثاني أنا لو سلمنا أن المولى بمعنى الأولى لا يلزم أن يكون صلته بالتصرف ، بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالمحبة وأولى بالتعظيم ونحو ذلك ، وكما قد جاء الأولى في كلام لا يصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى : (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا) على أن لنا قرينتين على أن المراد من الولاية من لفظ المولى . أو الأولى : المحبة ، إحداهما مارويناه عن محمد بن إسحق في شكوى الذين كانوا مع الأمير كرم الله تعالى وجهه في اليمن - كبريدة الأسلمي . وخالد بن الوليد . وغيرهما - ولم يمنع صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكين بخصوصهم مبالغة في طلب موالاته وتلطفاً في الدعوة إليها كما هو الغالب في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مثل ذلك ، وللتلطف المذكور افتتح الخطبة صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : أأست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وثانيهما قوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فانه لو كان المراد من المولى المتصرف في الأمور . أو الأولى بالتصرف لقال عليه الصلاة والسلام : اللهم وال من كان في تصرفه وعاد من لم يكن كذلك ، فحيث ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم المحبة والعداوة فقد نبه على أن المقصود إيجاب محبته كرم الله تعالى وجهه والتحذير عن عداوته وبفضه لا التصرف وعدمه ، ولو كان المراد الخلافة لصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بها *

ويدل لذلك ما رواه أبو نعيم عن الحسن المثني بن الحسن السبط رضى الله تعالى عنهما أنهم سألوه عن هذا الخبر ، هل هو نص على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ؟ فقال : لو كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أراد خلافته لقال : أيها الناس هذا ولي أمرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا وأطيعوا ، ثم قال الحسن : أقم بالله سبحانه أن الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لوا أثر علياً لأجل هذا الأمر - ولم يقدم

على كرم الله تعالى وجهه عليه - لكان أعظم الناس خطأ ، وأيضاً ربما يستدل على أن المراد بالولاية المحبة بأنه لم يقع التقييد بلفظ بعدى ، والظاهر حينئذ اجتماع الولايتين في زمان واحد ، ولا يتصور الاجتماع على تقدير أن يكون المراد أولوية التصرف بخلاف ما إذا كان المراد المحبة ، وتمسك الشيعة في إثبات أن المراد بالمولى الأولى بالتصرف باللفظ الواقع في صدر الخبر على إحدى الروايات ، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، ونحن نقول : المراد من هذا أيضاً الأولى بالمحبة يعنى ألت أولى بالمؤمنين من أنفسهم بالمحبة ، بل قد يقال : الأولى ههنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة ، والمعنى ألت أحب إلى المؤمنين من أنفسهم ؟ ليحصل تلاؤم أجزاء الكلام ويمحس الانتظام ، ويكون حاصل المعنى هكذا : يامعشر المؤمنين إنكم تحبونى أكثر من أنفسكم ، فن يحببى يحب عالياً اللهم أحب من أحبه وعاد من عاداه ، ويرشد إلى أنه ليس المراد بالأولى - فى تلك الجملة - الأولى بالتصرف أنها مأخوذة من قوله تعالى : (الذي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) وهو مسوق لنفى نسب الأديعاء ممن يقبنونهم ، ويإانه أن زيد بن حارثة لا ينبغى أن يقال : إنه ابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأن نسبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع المؤمنين كالأب الشفيق بل أزيد ، وأزواجه عليه والسلام أمهاتهم ، والأقرباء فى النسب أحق وأولى من غيرهم ، وإن كانت الشفقة والتعظيم للجانب أزيد لكن مدار النسب على القرابة وهى مفقودة فى الأديعاء لا على الشفقة والتعظيم ، وهذا ما (فى كتاب الله) تعالى أى فى حكمه ، ولا دخل لمعنى الأولى بالتصرف فى المقصود أصلاً ، فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذى أريد فى المأخوذة منه ، ولو فرضنا كون الأولى فى صدر الخبر بمعنى الأولى بالتصرف فيحتمل أن يكون ذلك لتبنيه المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا إلى سماع كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كإل التوجه ويلتفتوا إليه غاية الالتفات ، فيقرر مافيه من الإرشاد آتم تقرر ، وذلك كما يقول الرجل لابنائه فى مقام الوعظ والنصيحة : ألت أبأكم ؟ وإذا اعترفوا بذلك يأمرهم بماقصده منهم ليقبلوا بحكم الأبوة والنبوة ويعملوا على طبقهما ، فقوله عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام : ألت أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ مثل « ألت رسول الله تعالى اليكم ؟ » أو لست نبيكم ، ولا يمكن إجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلاً للنسبة ، ومن الشيعة من أورد دليلاً على نفي معنى المحبة ، وهو أن محبة الأمير كرم الله تعالى وجهه أمر ثابت فى ضمن آية (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) فلو أفاد هذا الحديث ذلك المعنى أيضاً كان لغواً ولا يخفى فساده ، ومنشؤه أن المستدل لم يفهم أن إيجاب محبة أحد فى ضمن العموم شىء ، وإيجاب محبته بالخصوص شىء آخر ، والفرق بينهما مثل الشمس ظاهر ، وما يزيد ذلك ظهوراً أنه لو آمن شخص بجميع أنبياء الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام ، ولم يتعرض لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بخصوصه بالذكر لم يكن إيمانه معتبراً ، وأيضاً لو فرضنا اتحاد مضمون الآية والخبر لا يلزم اللغو ، بل غاية ما يلزم التقرير والتأيد ، وذلك وظيفة النبي ﷺ ، فقد كان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يؤكد مضمين القرآن ويقررهما ، بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المضمين لذلك ، ولم يقل أحد إن ذلك من اللغو - والعياذ بالله تعالى - وأيضاً التنصيص على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه تكرر مراراً عند الشيعة ، فيلزم على تقدير صحة ذلك القول اللغوى ، ويجل كلام الشارع عنه ، ثم إن ما أشار إليه الحيرى فى قصيدته التى أسرف فيها من أن الصحابة

رضى الله تعالى عنهم بهذه الهيئة الاجتماعية جاؤا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وطلبوا منه تعيين الإمام بعده بما لم يذكره المؤرخون وأهل السير من الفريقين فيما أعلم ، بل هو محض زور وبهتان نعوذ بالله تعالى منه . ومن وقف على تلك القصيدة الشنيعة بأسرها وما يرويه الشيعة فيها ، وكان له أدنى خبرة رأى العجب العجاب وتحقق أن قعاقع القوم كصيرير باب . أو كظنين ذباب . ثم إن الأخبار الواردة من طريق أهل السنة الدالة على أن هذه الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه - على تقدير صحتها وكونها بمرتبة يستدل بها - ليس فيها أكثر من الدلالة على فضله كرم الله تعالى وجهه وأنه ولي المؤمنين بالمعنى الذي قررناه ، ونحن لانكر ذلك وملعون من ينكره ، وكذا ما أخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من ذلك ، والتصحيح عليه كرم الله تعالى وجهه بالذکر لما قدمنا ، وقال بعض أصحابنا على سبيل التنزل : إن الآية على خبر ابن مسعود . وكذا خبر الغدير - على الرواية المشهورة - على تقدير دلالتها على أن المراد الأولى بالتصرف لا بدأن يقيدا بما يدل على ذلك في المآل ، وحينئذ فرحبا بالوفاق لأن أهل السنة قائلون بذلك حين إمامته ، ووجه تخصيص الأمير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذکر ما علمه عليه الصلاة والسلام بالوحي من وقوع الفساد والبغى في زمن خلافته ، وإنكار بعض الناس لإمامته الحققة ، وكون ذلك بعد الوفاة من غير فصل عما لا دليل عليه ، والخبر المصدر - بكأنى قد دعيت فأجبت - ليس نصاً في المقصود كما لا يخفى ، وما يبعد دعوى الشيعة من أن الآية نزلت في خصوص خلافة علي كرم الله تعالى وجهه ، وأن الموصل فيها خاص قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصُمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ فان الناس فيه وإن كان عاماً إلا أن المراد بهم الكفار ، ويهديك اليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٦٧ ﴾ فانه في موضع التعليل لعصمته عليه الصلاة والسلام ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمرة أى لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أمنيتهم فيك ، وهى كان المراد بهم الكفار بعد إرادة الخلافة ، بل لوقيل : لم تصح لم يبعد لأن التخوف الذى ترعنه الشيعة منه صلى الله تعالى عليه وسلم - وحاشاه في تبليغ أمر الخلافة - إنما هو من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، حيث أن فيهم - معاذ الله تعالى - من يطمع فيها لنفسه ، ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الاضرار برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتزام القول - والعياذ بالله عز وجل - بكفر من عرضوا بنسبة الطمع في الخلافة اليه مما يلزمه محاذير كلية أهونها تفسيق الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو هو ، أو نسبة الجبن اليه - وهو أسد الله تعالى الغالب - أو الحكم عليه بالثقية - وهو الذى لا تأخذه في الله لومة لأثم . ولا يخشى إلا الله سبحانه - أو نسبة فعل الرسول الله ﷺ ، بل الأمر الإلهى إلى العبث والكل كما ترى ، لا يقال : إن عندنا أمرين يدلان على أن المراد بالموصل الخلافة ، أحدهما أنه ﷺ كان مأموراً بأبلغ عبارة بتبليغ الأحكام الشرعية التى يؤمر بها حيث قال سبحانه مخاطباً له عليه الصلاة والسلام : (فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين) فلو لم يكن المراد هنا فرد هو أهم الأفراد وأعظمها شأنًا - وليس ذلك إلا الخلافة إذ بها ينتظم أمر الدين والدنيا - لخلا الكلام عن الفائدة ، وثانيهما أن ابن إسحق ذكر في سيرته أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع خطبته التى بين فيها ما بين ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ثم قال : « أيها الناس اسمعوا قولى فإنى لأدرى لعلى لألقام بعد عامى هذا بهذا الموقف أبداً ، أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وحرمة شهركم هذا ، وإنكم ستلقون ربكم فيسألنكم عن أعمالكم ، وقد بلغت ، ثم أوصى

صلى الله عليه وسلم بالنساء ، ثم قال عليه الصلاة والسلام : فاعقلوا قولي فاني قد بلغت ، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم - إلى أن قال : بأبي هو وأمي صلى الله عليه وسلم - اللهم هل بلغت ؟ قال ابن إسحق : فدكر لي أن الناس قالوا : اللهم نعم ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم اشهد « انتهى »

فان هذه الرواية ظاهرة في أن الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحج الأكبر - كما في رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير - ويوم الغدير كان اليوم الثامن عشر من ذي الحجة بعد أن فرغ صلى الله تعالى عليه وسلم من شأن المناسك وتوجه إلى المدينة المنورة ، وحينئذ يكون المأمور بتبليغه أمراً آخر غير ما بلغه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ، وشهد الناس على تبليغه ، وأشهد الله تعالى على ذلك ، وليس هذا إلا الخلافة الكبرى والامامة العظمى ، فكأنه سبحانه يقول : يا أيها الرسول بلغ كون على كرم الله تعالى وجهه خليفتك وقائماً مقامك بعدك (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) وإن قال لك الناس حين قلت : اللهم هل بلغت؟ اللهم نعم ، لانا نقول : إن الشرطية في الأمر الأول - بعد غمض العين عمافيه - ممنوعة لجواز أن يراد بالموصول في الآيتين الأحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد في معاشهم ومعادهم ، ولا يلزم الخلو عن الفائدة إذ لم آية تكررت في القرآن ، وأمر ونهى ذكر مراراً للتأكيد والتقرير ، على أن بعضهم ذكر أن فائدة الأمر هنا إزالة توهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ترك أو يترك تبليغ شيء من الوحي تقية ، ويرد على الأمر الثاني أمران : الأول أن كون يوم الغدير بعد عرفة مسلم ، لكن لانسلم أن الآية نزلت فيه ليكون المأمور بتبليغه أمراً آخر ، بل الذي يقتضيه ظاهر الخطبة . وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيها - اللهم هل بلغت - أن الآية نزلت قبل يومى الغدير . وعرفة ، وما ورد في غير ما أثر - من أن سورة المائدة نزلت بين مكة . والمدينة في حجة الوداع لا يصلح دليلاً للبعديّة ولا للقبليّة إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب ، وظاهر حاله صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الحجة - من إراءة المناسك ووضع الربا . ودماء الجاهلية . وغير ذلك مما يطول ذكره ، وقد ذكره أهل السير - يرشد إلى أن النزول كان في الذهاب ، والثاني أنا لو سلمنا كون النزول يوم الغدير ، فلانسلم أن المأمور بتبليغه أمر آخر ، وغاية ما يلزم حينئذ لزوم التكرار ، وقد علمت فائدته وكثرة وقوعه ، سلمنا أن المأمور بتبليغه أمر آخر لكننا لا نسلم أنه ليس إلا الخلافة ، وكما قد بلغ صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك غير ذلك من الآيات المنزلة عليه عليه الصلاة والسلام ، والذي يفهم من بعض الروايات أن هذه الآية قبل حجة الوداع ، فقد أخرج ابن مردويه . والضياء في مختاره عن ابن عباس قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي آية أنزلت من السماء أشد عليك ؟ فقال : « كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأفناء الناس في الموسم فأنزل على جبريل عليه السلام فقال : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية ، قال : فقامت عند العقبة فناديت : يا أيها الناس من ينصرني على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة . أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله وأنا رسول الله إليكم تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة ، قال عليه الصلاة والسلام : فما بقى رجل . ولا امرأة . ولا أمة . ولا صبي إلا يرمون على بالتراب والحجارة ، ويقولون : كذاب صابئ ، فعرض على عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعوا عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وانصرني عليهم أن يجيبوني إلى طاعتك ، فجاء العباس عمه فأقنذه منهم وطردهم عنه »

قال الأعمش: فبذلك تفتخر بنو العباس، ويقولون: فيهم نزلت (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أباطالب، وشاء الله تعالى عباس بن عبدالمطلب، وأصرح من هذا ما أخرجه أبو الشيخ . وأبو نعيم في الدلائل . وابن مردويه . وابن عساکر عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما قال : « كان النبي ﷺ يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجلاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه ، فقال : يا عم إن الله عز وجل قد عصمني » فان أباطالب مات قبل الهجرة، ووجه الوداع بعدها بكثير ، والظاهر اتصال الآية ، وعن بعضهم أن الآية نزلت ليلاً بناءً على ما أخرج عبد بن حميد . والترمذي . والبيهقي . وغيرهم عن عائشة رضی الله تعالى عنها قالت : كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فأخرج رأسه من القبة فقال : « أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله تعالى » ولا يخفى أنه ليس بنص في المقصود ، والذي أميل إليه جمعاً بين الأخبار أن هذه الآية بما تكرر نزوله ، والله تعالى أعلم ، والمراد بالعصمة من الناس حفظ روحه عليه الصلاة والسلام من القتل والهلاك ، فلا يرد أنه ﷺ شج وجهه الشريف وكسرت رباعيته يوم أحد ، ومنهم من ذهب إلى العموم وادعى أن الآية إنما نزلت بعد أحد ، واستشكل الأمران بأن اليهود سموه عليه الصلاة والسلام حتى قال : « لزال أكلة خبير تعاودني وهذا أو ان قطعت أبهرى » وأجيب بأنه سبحانه وتعالى ضمن له العصمة من القتل ونحوه بسبب تبليغ الوحي ، وأما ما فعل به ﷺ وبالأنبياء عليهم الصلاة والسلام فللذنب عن الأموال والبلاد والآنفس، ولا يخفى بعده * وقال الراغب : عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر ، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل ، ثم بالنصرة وثبيت أقدامهم ، ثم بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق ، وقيل : المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب ، والمعنى بلغ والله تعالى يمنحك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس . أي يعصمك بسبب ذلك دونهم ، ولا يخفى أن هذا توجيه لم يصدر إلا من لم يعصمه الله تعالى من الخطأ ، ومثله ما نقل عن علي بن عيسى في قوله سبحانه : (إن الله لا يهدي القوم الكافرين) حيث قال : لا يهديهم بالمعونة والتوفيق والألطف إلى الكفر بل إنما يهديهم إلى الإيمان ، وزعم أن الذي دعاه إلى هذا التفسير أن الله تعالى هدى الكفار إلى الإيمان بأن دهم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من خلافه ، وأنت قد عدلت المراد بالآية على أن في كلامه ما لا يخفى من النظر ، وقال الجبائي : المراد لا يهديهم إلى الجنة والثواب ، وفيه غفلة عن كون الجملة في موضع التعليل ، وزعم بعضهم أن المراد إن عليك البلاغ لاهداية ، فمن قضيت عليه بالكفر والوفاة عليه لا يهتدى أبداً - وهو كما ترى - فليفهم جميع ما ذكرناه في هذه الآية وليحفظ فإني لا أظن أنك تجده في كتاب .

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر عن عاصم رسالاته على الجمع ، وإيراد الآية في تضاعيف الآية الواردة في أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهتهم بها ، وخصوصاً ما يتلوها من النص الناعي عليهم كمال ضلالتهم ، ولذلك أعيد الأمر فقال سبحانه :

(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ) ، والمراد بهم اليهود . والنصارى - كما قال بعض المفسرين - وقال آخرون : المراد بهم اليهود ، فقد أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وغيرهما عن ابن عباس رضی الله تعالى عنه قال : جاء رافع ابن حارثة . وسلام بن مشكم . ومالك بن الصيف . ورافع بن حريملة « فقالوا : يا محمد ألسنت تزعم أنك على

ملة إبراهيم ودينه وتؤمن بما عندنا من التوراة وتشهد أنها من الله تعالى حق؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: بلى ولكنكم أحدثتم وحدثتم ما فيها مما أخذ عليكم من الميثاق وكنتم منها ما أمرتم أن تدينوه للناس فبرئت من إحدائكم. قالوا: فانا نأخذ بما في أيدينا فانا على الهدى والحق ولا نؤمن بك ولا تتبعك» فأنزل الله تعالى فيهم (قل يا أهل الكتاب) ﴿لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ﴾ أى دين يعتد به ويليق بأن يسمى شيئاً لظهور بطلانه ووضوح فساده، وفي هذا التعبير ما لا يخفى من التحقير، ومن أمثالهم أقل من لاشيء ﴿حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ أى تراعوهما وتحافظوا على ما فيهما من الأمور التي من جملتها دلائل رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشواهد نبوته، فان إقامتهما وتوفية حقوقهما إما تكون بذلك لا بالعمل بجميع ما فيهما منسوحا كان أو غيره، فان مراعاة المنسوخ تعطيل لها ورد لشهادتهما ﴿وَمَا آتَا نَزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أى القرآن المجيد، وإقامته بالإيمان به، وقدمت إقامة الكتابين على إقامته - مع أنها المقصودة بالذات - رعاية لحق الشهادة واستنزال لهم عن رتبة الشقاق وقيل: المراد بالموصل كتب أنبياء بنى إسرائيل عليهم الصلاة والسلام، وقيل: الكتب الإلهية، فانها كلها ناطقة بوجوب الإيمان بمن ادعى النبوة وأظهر المعجزة ووجوب طاعة من بعث اليهم له، وقد مر تمام الكلام على مثل هذا النظم الكريم وكذا على قوله تعالى:

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَتَزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ والجملة مستأنفة - كما قال شيخ الإسلام - مبينة لشدة شكيمتهم وغلومهم في المكابرة والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعا، وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيقه، ونسبة الإنزال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - مع نسبتها فيما مر اليهم - للبناء عن انسلاخهم عن تلك النسبة، وإذا أريد بالموصل النعم التي أعطياها صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر النسبة ظاهر جداً *

﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٦٨﴾ أى لا تأسف ولا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم، فان غائلة ذلك موصولة بهم وتبعته عائدة اليهم، وفي المؤمنين غنى لك عنهم، ووضع المظهر موضع المضمير للتسجيل عليهم بالرسوخ في الكفر، وقيل: المراد لا تحزن على هلاكهم وعذابهم، ووضع الظاهر موضع الضمير للتنبية على العلة الموجبة لعدم الآسى، ولا يخلو عن بعد ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ كلام مستأنف مسوق للترغيب في الإيمان والعمل الصالح *

وقد تقدم في آية البقرة الاختلاف في المراد - من الذين آمنوا - والمراد عن الثورى أنهم الذين آمنوا بألسنتهم - وهم المنافقون - وهو الذى اختاره الزجاج، واختار القاضى أن المراد بهم المتدينون بدين محمد ﷺ مخلصين كانوا أو منافقين، وقيل: غير ذلك ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ أى دخلوا فى اليهودية ﴿وَالصَّبُّونَ﴾، وهم قال حسن جلبي. وغيره: قوم خرجوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة، وقد تقدم الكلام على ذلك، وفى حسن المحاضرة فى أخبار مصر القاهرة للجلال السيوطى ما لفظه: ذكر أئمة التاريخ أن آدم عليه الصلاة والسلام أوصى لابنه شيث - وكان فيه. وفى بنه النبوة والدين - وأنزل عليه تسع وعشرون صحيفة وأنه جاء إلى أرض مصر، وكانت تدعى بابلون فنزلها هو وأولاد أخيه، فسكن شيث فوق الجبل، وسكن أولاد قاييل أسفل الوادى، واستخلف شيث ابنه أنوش واستخلف أنوش ابنه قونان، واستخلف قونان ابنه مهلائيل،

واستخلف مهلائيل ابنه يرد ، ودفع الوصية اليه وعلمه جميع العلوم واخبره بما يحدث في العالم ، ونظر في النجوم وفي الكتاب الذي أنزل على آدم عليه الصلاة والسلام ، ولد ليرد أخنوخ - وهو إدريس عليه الصلاة والسلام - ويقال له : هرمس ، وكان الملك في ذلك الوقت محويل بن أخنوخ بن قاييل ، وتنبأ إدريس عليه الصلاة والسلام وهو ابن أربعين سنة ، وأراد به الملك سوءاً فعصمه الله تعالى وأنزل عليه ثلاثين صحيفة ، ودفع اليه أبوه وصية جده والعلوم التي عنده وكان قد ولد بمصر وخرج منها ، وطاف الأرض كلها ورجع فدعا الخلق إلى الله تعالى فأجابوه حتى عمت ملته الأرض ، وكانت ملته الصابئة ، وهي توحيد الله تعالى . والطهارة . والصوم . وغير ذلك من رسوم التبعيدات ، وكان في رحلته إلى المشرق قد أطاعه جميع ملوكها ، وابنتى مائة وأربعين مدينة أصغرها الرها ، ثم عاد إلى مصر وأطاعه ملكها وآمن به - إلى آخر مقالته - ونقله عن التيفاشي ، ويفهم منه قول في الصابئة غير الأقوال المتقدمة . وفي شذرات الذهب لعبد الحى بن أحمد بن العماد الحنبلي في ترجمة أبي إسحق الصابئ مانصه : والصابئ بهمز آخره ، قيل : نسبة إلى صابئ بن متوشلخ بن إدريس عليه الصلاة والسلام ، وكان على الحنيفية الأولى ، وقيل : الصابئ بن ماوى ، وكان في عصر الخليل عليه الصلاة والسلام ، وقيل : الصابئ عند العرب من خرج عن دين قومه انتهى (وَالنَّصَارَى) جمع نصران ، وقدم تفصيله ، ورفع (الصابئون) على الابتداء وخبره محذوف لدلالة خبر - إن - عليه ، والنية فيه التأخير عما في خبر (إن) ، والتقدير (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى) حكمهم كيت وكيت (والصابئون) كذلك بناءً على أن المحذوف في إن زيداً ، وعمرو قائم خبر الثاني لا الأول كما هو مذهب بعض النحاة . واستدل عليه بقول : صابئ بن الحرث البرجمي :

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإني ، وقيار بها (لغريب)

فان قوله : « لغريب » خبر إن ، ولذا دخلت عليه اللام لانها تدخل على خبر (إن) لا على خبر المبتدأ إلا شذوذاً ، وقيل : إن « غريب » فيه خبر عن الإسمين جميعاً لأن فعلاً يستوى فيه الواحد . وغيره نحو (والملائكة بعد ذلك ظهير) ، ورده الخليل بأنه لم يرد للثنتين ، وإن ورد للجمع ، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا في قوله تعالى : (عن اليمين وعن الشمال قعيد) : إن المراد قعيدان ، وهذا يدل على إطلاقه على الاثنين أيضاً ، فالصواب منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد ، ومثله لا يصح على الأصح خلافاً للكوفيين ، ويقول بشر بن أبي حازم :

إذا جرت نواصي آل بدر فأدوها وأسرى في الوثاق

وإلا فاعلموا أنا وأتم بغاة مابقيننا في شقاق

فان قوله : « بغاة مابقيننا » خبر إن ولو كان خبر - أتم - لقال : مابقيتم ، و- بغاة - جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل : إنه جمع باغى من البغى والتعدى - وأتم بغاة - جملة معترضة لانه لا يقول في قومه إنهم بغاة . و- ما بقينا في شقاق - خبر إن ، وحينئذ لا يصلح البيت شاهداً لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير في محله ، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبارية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر ، وليعلم أن الخبر ماذا دلالة - كما قيل - على أن الصابئين - مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم - إن صح منهم

الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ، ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر ، وإنما لم تجعل اعتراضاً حقيقة لأنها معطوفة على جملة (إن الذين) وخبرها ، وأورد عليه ما قاله ابن هشام : من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها ، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر ، فكذا ينبغي أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع ، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التي تدخل على الجمل المعترضة ، كقوله تعالى : (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الخ ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة ، فلا يتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكته التقديم من تأخير التي أشير إليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير ، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : (والصابئون) وجعل خبر إن محذوفاً ، وهو القول الآخر للنحاة في مثل هذا التركيب ، وهو موافق للاستعمال أيضاً كما في قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك (راض) والرأى مختلف

فان قوله : - راض - خبر - أنت - وخبر - نحن - محذوف ، ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب ، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول ، نعم غاية ما يرد عليه أن الأكثر الحذف من الثاني لدلالة الأول ، وعكسه قليل لكنه جائز ، وعورض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال أهل الكتاب ، فصرف الخبر إليهم أولى ، وفي توسط بيان حال الصابئين ما علمت من التأكيد ، وأيضاً في صرف الخبر إلى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفارقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذ عطف على قوله سبحانه : (والصابئون) قطعاً ، نعم لو صح أن المنافقين . واليهود أوغل المعدودين في الضلال ، والصابئين . والنصارى أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبراً عنهما ، وترك كلمة التحقيق المذكورة في الأولين دليلاً على هذا المعنى ، وقيل : إن (الصابئون) عطف على محل (إن) واسمها ، وقد أجازها بعضهم مطلقاً ، وبعضهم منعه مطلقاً ، وفصل آخرون فقالوا :
يمنت قبل مضى الخبر ويجوز بعده *

وذهب الفراء إلى أنه إن خفي إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو : إنك . وزيد ذاهبان ، وإلا امتنع ، والمانع عند الجمهور لزوم توارده عاملين ، وهما (إن) والابتداء . أو المبتدا على معمول واحد وهو الخبر ، ولهذا ضعفوا هذا القول في الآية ، وبنوا على مذهب الكوفيين ، وكون خبر المعطوف فيها محذوفاً - وحينئذ لا يلزم التوارد - ليس بشئ لأن الجملة حينئذ تكون معطوفة على الجملة ، ولم يكن ذلك من العطف على المحل في شئ ، ومن قال : إن خبر (إن) مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد ونقل عن الكسائي إن العطف على الضمير في (هادوا) وخطأه الزجاج بأنه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ، وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير - وهاد الصابئون - فيقتضى أنهم هود - وليس كذلك - ولعل الكسائي يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول ، وقيل : (إن) بمعنى نعم الجوابية ولا عمل لها حينئذ ، فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه ، وضعفه أبو حيان بأن ثبوت (إن) بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين *

وعلى تقدير ثبوته فيحتاج إلى شئ يتقدمها تكون تصديقاً له ولا يحن أول الكلام ، والجواب بأن ثمة سؤالاً مقدرًا بعيد ركيك ، وقيل : إن - الصابئين - عطف على الصلة بحذف الصدر أي الذين هم الصابئون ، ولا يحن

بعده ، وإن عُد أحسن الوجوه ، وقيل : إنه منصوب بفتحة مقبرة على الواو والعطف حينئذ بما اخفاء فيه ، واعتراض بأن لغة بلحارث . وغيرهم - الذين جعلوا المثنى دائماً بالالف نحو - رأيت الزيدان . ومررت بالزيدان - وأعربوه بحركات مقدره ، إنما هي في المثنى خاصة ، ولم ينقل نحو ذلك عنهم في الجمع خلافاً لما تقتضيه عبارة أبي البقاء ، والمسألة مما لا يجرى فيها القياس فلا ينبغي تخريج القرآن العظيم على ذلك ، وقرأ أبي . وكذا ابن كثير - والصابئين - وهو الظاهر (والصايون) بقلب الهمزة ياء أعلى خلاف القياس - والصابون - بحذفها من صبا بابدال الهمزة ألفاً فهو كرامون من رمى وقرأ عبد الله - يأيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون - وقوله سبحانه وتعالى :

(مَّنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمَلَ صَالِحًا) إما في محل رفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى :

(فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٩٦) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن أفراد ما في صلته باعتبار لفظه ، والجملة خبر إن . أو خبر المبتدأ ، وعلى كل لا بد من تقدير العائد أي من آمن منهم ، وإما في محل نصب على أنه بدل من اسم (إن) وما عطف عليه ، أو ما عطف عليه فقط ، وهو بدل بعض ، ولا بد فيه من الضمير كما تقرر في العربية فيقدر أيضاً ، وقوله تعالى : (فلا خوف) الخ خير ، والفاء كما في قوله عز وجل : (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) الآية ، والمعنى - كما قال غير واحد - على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المؤمنين بالسنتهم وهم المنافقون من أحدث من هؤلاء الطوائف إيماناً خالصاً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فإنه بمنزلة عن ذلك ، وهمل عملاً صالحاً حسبما يقتضيه الإيمان (فلا خوف عليهم) حين يخاف الكفار العقاب (ولا هم يحزنون) حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتقويت الثواب ، والمراد بيان انتفاء الأمرين لا انتفاء دواهما على ما مررت الإشارة إليه غير مرة ، وأما على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المتدينين بدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين كانوا أو منافقين ، فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالإيمان الخالص بما ذكر على الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام - كما في المخلصين - أو بطريق الإحداث والإيناء - كما هو حال من عداهم من المنافقين . وسائر الطوائف - وليس هناك الجمع بين الحقيقة والجاز كما لا يخفى لأن الثبات على الإيمان ؛ والإحداث فردان من مطلق الإيمان إلا أن في هذا الوجه ضم المخلصين إلى الكفرة ، وفيه إخلال بتكريمهم ، وربما يقال : إن فائدة ذلك المبالغة في ترغيب الباقيين في الإيمان ببيان أن تأخرهم في الاتصاف به غير محل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام ؛ وتام الكلام قدم في آية البقرة فليراجع (لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناباتهم المنادية باستبعاد الإيمان منهم ، وجعله بعضهم متعلقاً بما افتتح الله تعالى به السورة ، وهو قوله سبحانه : (أوفوا بالعقود) ولا يخفى بعده .

والمراد بالميثاق المأخوذ العهد المؤكد الذي أخذه أنبياءهم عليهم في الإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه فيما يأتي ويغير ، أو في التوحيد وسائر الشرائع والأحكام المكتوبة عليهم في التوراة .

(وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ رُسُلًا) ذوى عدد كثير . وأولى شأن خطير ، يعرفونهم ذلك . ويتمهدونهم بالعظة والتذكير . ويطلعونهم على ما يأتون ويندرون في دينهم (كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ) أي بما لا تميل إليه من

الشرائع ومشاق التكليف ، والتعبير بذلك دون بما تكرهه أنفسهم للبالغة في ذمهم ، وكلمة (كلما) كما قال أبو حيان : منصوبة على الظرفية لاضافتها إلى (ما) المصدرية الظرفية وليست كلمة شرط ، وقد أطلق ذلك عليها الفقهاء وأهل المعقول ، ووجه ذلك السفاقي بأن تسميتها شرطاً لاقتضائها جواباً كالشرط الغير الجازم فهي مثل - إذا - ولا بعد فيه ، وجوابها - كما قيل - قوله تعالى : ﴿ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ٧٠ ﴾ * وقيل : الجواب محذوف دل عليه المذكور ، وقدره ابن المنير استكبروا الظهور ذلك في قوله تعالى : (أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً الخ ، والبعض ناصبوه لأنه أدخل في التوبيخ على ما قبله . مجئ الرسول الهادي لهم ، وأنسب بما وقع في التفصيل مستقبلاً غاية الاستقباح ، وهو القتل على ما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ، فإن الاستكبار إنما يفضى إليه بواسطة المناصبة ، وأما في الآية الأخرى فقد قصد إلى استقباح الاستكبار نظراً إليه في نفسه لاقتضاء المقام ، وادعى بعضهم أن في الآية بالفاء في آية الاستكبار إشارة إلى اعتبار الواسطة كأنه قيل : استكبرتم فناصرتم (ففريقاً) الخ ، وفيه نظر ، والجملة حينئذ استئناف لبيان الجواب ، وجعل الزمخشري هذا القول متعيناً لأن الكلام تفصيل لحكم أفراد جمع الرسل الواقع قبل ، أي - كلما جاءهم رسول من الرسل - والمذكور بقوله سبحانه : (فريقاً كذبوا) الخ يقتضى أن الجائي في كل مرة فريقان فينبغي أن تدافع ، وعلى تقدير قطع النظر عن هذا لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل - إن أكرمت أخى ، أخاك أكرمت - لأنه يشعر بالاختصاص المستلزم للجزم بوقوع أصل الفعل مع النزاع في المفعول ، وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في أصل الفعل ، ولأن تقديم المفعول على ما قيل : يوجب الفاء إما لجعله الفعل بعيداً عن المؤثر فيحوجه إلى رابط ، وإما لأنه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المفتقرة إلى الفاء ، وقيل : فيه مانع آخر لأن المعنى على أنهم كلما جاءهم رسول وقع أحد الأمرين لا كلاهما ، فلو كان جواباً لكان الظاهر . أو بدل الواو ، ومن جعل الجملة جواباً لم ينظر إلى هذه الموانع ، قال بعض المحققين : أما الأول فلائنه لقصد التعليل جعل قتل واحد كقتل فريق ، وقيل : المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير ، ويؤيده (كلما) الدالة على الكثرة ، وأما الثاني فلائنه لا يقتضى قواعد العربية مثله ، وما ذكر من الوجوه أوهام لا يلتفت إليها . ولا يوجد مثله في كتب النحو ، ومنه يعلم دفع الأخير ، وتعقب ذلك مولانا شهاب الدين بأنه عجيب من المتبحر الغفلة عن مثل هذا ، وقد قال في شرح التسهيل : ويجوز أن ينطق خيراً يصب - خلافاً للفراء - فقال شراحه : أجاز سيديوه . والكسائي تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه ، وأنشد الكسائي :

وللخير أيام فمن يصطبر لها ويعرف لها أيامها (الخير يعقب)

تقديره يعقب الخير ، ومنع ذلك الفراء مع بقاء الجزم ، وقال : بل يجب الرفع على التقديم والتأخير . أو على إضمار الفاء ، وتأول البيت بأن الخير صفة للايام ، كأنه قال : أيامها الصالحة * واختار ابن مالك هذا المذهب في بعض كتبه ، ولما رأى الزمخشري اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال إليه خصوصاً ، وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق انتهى *

والجملة الشرطية صفة (رسلاً) والرابط محذوف أي رسول منهم ، وإلى هذا ذهب جمهور المعربين * واختار مولانا شيخ الاسلام أن الجملة الشرطية مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل كأنه قيل : فماذا فعلوا بالرسول ؟ فقيل : كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لاتحبه أنفسهم

المنهمكة في الغي والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه، واعترض رحمه الله تعالى على ماذهب إليه الجمهور من القول بالوصفية بأنه لايساعده المقام لأن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة . أوصلة ينسخ ما فيها من الحكم، ويجعل عنوانا للوصف وتتمه له ، ولذا وجب أن تكون معلومة الانتساب له ، ومن هنا قالوا: إن الصفات قبل العلم بها إخبار والإخبار بعد العلم بها أوصاف ، ولا ريب في أن ماسبق له النظم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيد جعلها استثنافا على أبلغ وجه وآكده لا يبان أنه أرسل اليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة انتهى .

وتعقبه الشهاب بأنه تخيل لاطائل تحته ، فان قوله سبحانه : (ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل) الخ مسوق لبيان جنائياتهم والنعي عليهم بذلك كما اعترف به المعترض وهو لا يفيد إلا بالنظر إلى الصفة التي هي مرعى النظر كما في سائر القيود ، وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فانك إذا بحثت شخصا ، وقلت له : فعلت كيت وكيت وهو أعلم بما فعل لا يضر ذلك في تقريره وتعبيره بل هو أقوى - لما لا يخفى - على الخبير بأساليب الكلام ، فلا تلتفت إلى مثل هذه الأوهام انتهى ، ولا يخفى ما في قوله وهو لا يفيد إلا بالنظر إلى الصفة الخ من المنع الظاهر ، وكذا جعل ما نحن فيه نظير قولك لشخص تريد تويخه . فعلت كيت وكيت - وهو أعلم بما فعل - فيه خفاء ، والذي يحكم به الانصاف بعد التأمل جواز الأمرين ، وأن ماذهب إليه شيخ الاسلام أولى فتأمل وانصف .

والتعير - يقتلون - مع أن الظاهر قتلوا ككذبوا لاستحضار الحال الماضية من أسلافهم للتعجب منها ولم يقصد ذلك في التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل ، وفي ذلك أيضاً رعاية الفواصل ، وعلل بعضهم التعير بصيغة المضارع فيه ، بالتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر فهم بعد يحومون حول قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واقتصر البعض على قصد حكاية الحال لقريظة ضمائر الغيبة ، وتقديم (فريقا) في الموضوعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا به لا للقصر ﴿ وَحَسْبُواً أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً ﴾ أي ظن بنو إسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى بما فعلوا بلاء وعذاب لزعيمهم - كما قال الزجاج - أنهم أبناء الله تعالى وأحباؤه . أو لامهال الله تعالى لهم . أو لنحو ذلك ، وعن مقاتل تفسير الفتنة بالشدة والقحط ، والأولى حملها على العموم ، وعلى التقديرين ليس المراد منها معناها المعروف .

وقرأ أبو عمرو . وحمة . والكسائي . ويعقوب (أن لا تكون) بالرفع على أن (أن) هي المخففة من الثقيلة ، وأصله أنه لا تكون مخفف (أن) وحذف ضمير الشأن - وهو اسمها - وتعليق فعل الحسبان بها ، وهي للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته ، و(أن) بما في حيزها ساد مسد مفعوليه ، وقيل : إن (حسب) هنا بمعنى علم ، و(أن) لا تخفف إلا بعد ما يفيد اليقين ، وقيل : إن المفعول الثاني محذوف أي وحسبوا عدم الفتنة كائناً ، ونقل ذلك عن الاخفش ، و(تكون) على كل تقدير تامة ، وقوله تعالى : ﴿ فَعَمُوا ﴾ عطف على (حسبوا) والفاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها أي آمنوا بأس الله تعالى فتعادوا في فنون الغي والفساد . وعموا عن الدين بعد ما هدام الرسل إلى معاملة وبينوا لهم مناهجه ﴿ وَصَمُوا ﴾ عن استماع الحق الذي ألقوه اليهم ، وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتى إفساد بني إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعيا ، وقيل : حسبوا أرميا عليهما السلام ﴿ ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه

من الفساد بعد ما كانوا يبابل دهرأ طويلا تحت قهر بختنصر أسارى في غاية الذل والمهانة ، فوجه الله عز وجل ملكا عظيما من ملوك فارس إلى بيت المقدس فعمره ورد من بقى من بنى إسرائيل في أسر بختنصر إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم في الأكناف فاستقروا وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه ، وقيل : لما ورث بهم بن ابن أسفنديار الملك من جده كاسف ألقى الله تعالى في قلبه شفقة عليهم فردم إلى الشام ، وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر فقامت فيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال ، وذلك قوله تعالى : (ثم رددنا لكم الكرة عليهم) ولم يسند سبحانه التوبة اليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تحافياً عن التصريح بنسبة الخير اليهم ، وإنما أشير اليها في ضمن بيان توبة الله تعالى عليهم تمهيداً لبيان نقضهم إياها بقوله سبحانه : (ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا) وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتى إفسادهم وهو اجترأؤهم على قتل زكريا . ويحيى ، وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام ، وجعل الزمخشري العمى والصمم أولاً إشارة إلى ما صدر منهم من عبادة العجل ، وثانياً إشارة إلى ما وقع منهم من طلبهم الرؤية ، وفيه أن عبادة العجل وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها في عصر موسى عليه السلام ، ولا تعاق لها بما حكى عنهم بما فعلوا بالرسل الذين جاءهم بعده عليه السلام بأعصار ، وكذا القول - على زعمه - في طلب الرؤية على أن طلب الرؤية كان من القوم الذين مع موسى عليه السلام حين توجه للمناجاة ، وعبادة العجل كانت من القوم المتخالفين فلا يتحقق تأخره عنها ، وحمل (ثم) للتراخي الرتبى دون الزمانى مما لا ضرورة اليه ، وقيل : إن العمى والصمم أولاً إشارة إلى ما كان في زمن زكريا . ويحيى عليهما السلام ، وثانياً إشارة إلى ما كان في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفر والعصيان ، وبدأ بالعمى لأنه أول ما يعرض للمعرض عن الشرائع فلا يبصر من أتى بها من عند الله تعالى ولا يلتفت إلى معجزاته ، ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فيكون عروض الصمم بعد عروض العمى ، وقرئ (عموا وصموا) بالضم على تقدير عمهم الله تعالى وصمهم أى رماهم وضرهم بالعمى والصمم ، كما يقال : نركته إذا ضربته بالنيك ، وركبته إذا ضربته بركبك ، وقوله تعالى : (كَثِيرٌ مِنْهُمْ) بدل من الضمير في الفعلين ، وقيل : هو فاعل والواو علامة الجمع لضمير ، وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة - بأطونى البراغيث - أو هو خبر مبتدأ محذوف أى العمى والصم كثير منهم . وقيل : أى العمى والصمم كثير منهم أى صادر ذلك منهم كثيراً وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون مبتدأ والجملة قبله خبره ، وضعف بأن الخبر الفعلى لا يتقدم على المبتدأ لالتباسه بالفاعل ، ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميراً مستتراً إذ لا التباس فيما إذا كان بارزاً ، والتباسه بالفاعل في لغة - أكلونى البراغيث - لم يعتبروه مانعاً لأن تلك اللغة ضعيفة لا يلتفت اليها ، ومن هنا صرح النحاة بجواز التقديم في مثل الزيدان قاما لكن صرحوا بعدم جواز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدأ أن يكون تأكيداً للفاعل ، نحو - أنا قلت - فان أنا . لو آخر لا تلبس بتأ كيد الفاعل ، وما نحن فيه مثله إلا أن الالتباس فيه بتابع آخر أعنى البدل قدبر ، وإنما قال سبحانه : (كثير منهم) لأن بعضاً منهم لم يكونوا كذلك (وَاللَّهُ بِصِيرُ بِمَا يَعْمَلُونَ ٧١) أى بما عملوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة مع ما في ذلك من رعاية الفواصل ، والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسبانهم المذكور ؛ ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفى بها تعويلاً

على مافصل نوع تفصيل في سورة بني إسرائيل ، ولا يخفى موقع (بصير) هنا مع قوله سبحانه : (عموا) .
﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ شروع في تفصيل قبائح النصارى ، وإبطال أقوالهم
الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود ، وقائل ذلك : طائفة منهم ياروى عن مجاهد ، وقد أشبعنا الكلام على تفصيل
أقوالهم وطوائفهم فيما تقدم فنذكر ﴿ وَقَالَ الْمَسِيحُ ﴾ حال من فاعل (قالوا) بتقدير قد مفيدة لمزيد تقييح
حالم بيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصروا عليه بما أوعدهم به ، أى قالوا ذلك ، (و- قد - قال المسيح)
عليه السلام مخاطباً لهم ﴿ يَبْنَى إِسْرَائِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ فاني مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم
﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ مَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ أى شيئاً فى عبادته سبحانه . أوفياً يختص به من الصفات والافعال
- كنسبة علم الغيب . وإحياء الموتى بالذات - إلى عيسى عليه السلام ﴿ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ﴾ لأنها دار الموحدين ،
والمراد يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم ، فالتحريم مجاز مرسل . أو استعارة تبعية للمنع إذ لا تكليف
ثمة ، وإظهار الإسم الجليل فى موقع الإضمار لتحويل الأمر وترية المهابة ﴿ وَمَا وَهَ النَّارُ ﴾ فانها المعدة للمشركين ،
وهذا بيان لا يتلائم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب ، ولا يخفى ما فى هذه الجملة من الإشارة إلى قوة المقضى
لا دخاله النار ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ۗ ﴾ أى ما لهم من أحد ينصرهم بانقاذهم من النار : وإدخالهم الجنة ،

إما بطريق المغالبة . أو بطريق الشفاعة ، واجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين •
وقيل : ليعلم نبي الناصر من باب أولى لأنه إذا لم ينصرهم الجهم الغفير ، فكيف ينصرهم الواحد منهم ؟
وقيل : إن ذلك جار على زعمهم أن لهم أنصاراً كثيرة ، فنفى ذلك تهكماً بهم ، واللام إما للعهد والجمع باعتبار
معنى من كما أن أفراد الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وإما للجنس وهم يدخلون فيه دخولاً أولياً ، ووضع على
الأول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالاشراك ، وعدلوا عن طريق الحق ، والجملة تذييل مقرر
لما قبله ، وهو إمامان تمام كلام عيسى عليه السلام ، وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمقاتله عليه السلام وتقريراً
لمضمونها ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ شروع فى بيان كفر طائفة أخرى منهم ، وقد تقدم لك
من هم ، (وثالث ثلاثة) لا يكون إلا مضافاً كما قال الفراء ، وكذا - رابع أربعة - ونحوه ، ومعنى ذلك أحدثك
الأعداد لا الثالث . والرابع خاصة ، ولو قلت : ثالث اثنين . ورابع ثلاثة مثلاً جاز الأمران : الإضافة . والنصب •
وقد نص على ذلك الزجاج أيضاً ، وعنوا بالثلاثة - على ما روى عن السدى - البارى عز اسمه ، وعيسى .
وأمه عليهما السلام فشكل من الثلاثة إله بزعمهم ، والإلهية مشتركة بينهم ، ويؤكد قوله تعالى للمسيح عليه
السلام : (أنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) ، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى :

﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾ أى والحال أنه ليس فى الموجودات ذات واجب مستحق للعبادة - لأنه مبدأ جميع
الموجودات - (إلا إله) موصوف بالوحدة متعال عن قبول الشركة بوجه ، إذ التعدد يستلزم انتفاء الألوهية
- كما يدل عليه برهان التمانع - فإذا نافت الألوهية مطلق التعدد ، فما ظنك بالثلاث ؟ (من) مزيدة للاستغراق كما
نص على ذلك النحاة ، وقالوا فى وجهه : لأنها فى الأصل (من) الابتدائية حذف مقابلها إشارة إلى عدم التناهى ،
فأصل لارجل : لا (من) رجل إلى ما لا نهاية له •

وهذا حاصل ما ذكره صاحب الإقليد في ذلك ، وقيل . إنهم يقولون . الله سبحانه جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم . أقنوم الأب . وأقنوم الابن . وأقنوم روح القدس ، ويعنون بالاول الذات ، وقيل : الوجود . وبالثاني العلم . وبالثالث الحياة ، وإن منهم من قال بتجسمها ، فمعنى قوله تعالى : (وما من إله إلا إله واحد لإله) بالذات مئزّه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه التي يزعمونها ، وقد مر تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه ، فارجع إن أردت ذلك إليه ﴿ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ ﴾ أي إن لم يرجعوا عما هم عليه إلى خلافه ، وهو التوحيد . والإيمان ﴿ لِيَمْسَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ أَلِيمٌ ٧٣ ﴾ جواب قسم محذوف ساذ مسد جواب الشرط - على ما قاله أبو البقاء - والمراد من الذين كفروا إما الثابتون على الكفر - كما اختاره الجبائي . والزجاج - وإما النصارى كما قيل ، ووضع الموصول موضع ضميرهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر ، و(من) على هذا بيانية ، وعلى الأول تبعيضية ، وإنما جئى بالفعل المنبئ عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه - بعد ورود ماورد بما يقتضى القلع عنه - كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر ، والاستفهام في قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ ﴾ للانكار ، وفيه تعجيب من إصرارهم . أو عدم مبادرتهم إلى التوبة ، والقاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أي ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائفة والأقوال الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى الحق ويستغفرونه بتنزيهه تعالى عما نسبوه إليه عز وجل ، أو يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٤ ﴾ فيغفر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا ، والجملة في موضع الحال ، وهي مؤكدة للانكار والتعجيب ، والاظهار في موضع الإضمار لما مر غير مرة ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق الذي لا محيد عنه ، وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالاشارة أولاً إلى ما امتاز به من نعوت الكمال حتى صار من أكمل أفراد الجنس ، وآخر إلى الوصف المشترك بينهما وبين أفراد البشر ، بل أفراد الحيوانات ، وفي ذلك استئزال لهم بطريق التدرج عن رتبة الاصرار ، وإرشاد إلى التوبة والاستغفار أي هو عليه السلام مقصور على الرسالة لا يكاد يتخطاها إلى ما يزعم النصارى فيه عليه الصلاة والسلام ، وهو قوله سبحانه : ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ صفة رسول منبئة عن اتصافه بما يتألف الألوهية ، فان خلو الرسل قبله منذر بخلوه ، وذلك مقتض لا استحالة الألوهية أي ما هو إلا رسول كالرسل الخالية قبله خصه الله تعالى ببعض الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها ، ولعل ما خص به غيره أعجب وأغرب بما خصه به ، فانه عليه الصلاة والسلام إن أحيامن مات من الأجسام التي من شأنها الحياة ، فقد أحيامن موسى عليه الصلاة والسلام الجماد ، وإن كان قد خلق من غير أب ، فآدم عليه الصلاة والسلام قد خلق من غير أب وأم ، فمن أين لكم وصفه بالألوهية ؟ ﴿ وَأَمَّهُ صَدِيقَةٌ ﴾ أي وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللواتي يلازم الصدق . أو التصديق ويبالغن في الاتصاف به ، فمن أين لكم وصفها بما عرى عنه أمثالها ؟ والمراد بالصدق هنا صدق حالها مع الله تعالى ، وقيل : صدقها في براءتها بما رمتها به اليهود ، والمراد بالتصديق تصديقها بما حكى الله تعالى عنها بقوله سبحانه : (وصدقك بكلمات ربها وكتبه) .

وروي هذا عن الحسن ، واختاره الجبائي ، وقيل : تصديقها بالانبياء ، والصيغة كيفما كانت للبالغة - كشريب -

ورجح كونها من الصدق بأن القياس في صيغ المبالغة الآخذ من الثلاثي لكن ما حكي ربما يؤيد أنها من المضاعف، والحصص الذي أشير إليه مستفاد من المقام . والعطف - كما قال العلامة الثاني - وتوقف في ذلك بعضهم ، وليس في محله ، واستدل بالآية من ذهب إلى عدم نبوة مريم عليها السلام ، وذلك أنه تعالى شأنه إنما ذكر في معرض الإشارة إلى بيان أشرف ما لها الصديقية ، كما ذكر الرسالة لعيسى عليه الصلاة والسلام في مثل ذلك المعرض، فلو كان لها عليها السلام مرتبة النبوة لذكرها سبحانه دون الصديقية لأنها أعلى منها بلا شك ، نعم الأكثرون على أنه ليس بين النبوة والصديقية مقام ، وهذا أمر آخر لا ضرر له فيما نحن بصدده ﴿ كَأَنَّا يَا كَلَانَ الطَّعَامِ ﴾ استئناف لاموضع له من الاعراب مبين لما أشير إليه من كونها كسائر أفراد البشر ، بل أفراد الحيوان في الاحتياج إلى ما يقوم به البدن من الغذاء ، فالمراد من - أكل الطعام - حقيقته ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

وقيل : هو كناية عن قضاء الحاجة لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفض، وهذا أمر ذوقاً في أفواه مدعى ألوهيتهما لما في ذلك مع الدلالة على الاحتياج المنافي للالوهية بشاعة عرفية ، وليس المقصود سوى الرد على النصارى في زعمهم المنتن واعتقادهم الكريه ، قيل : والآية في تقديم ما لهما من صفات الكمال ، وتأخير ما لأفراد جنسهما من نقائص البشرية على منوال قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) حيث قدم سبحانه العفو على المعاتبه له صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثاً توحشه مفاجأته بذلك ، وقوله تعالى :

﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ نُبِينَ لَهُمُ الْآيَاتِ ﴾ تعجيب من حال الذين يدعون لها الربوبية ولا يرفعون عن ذلك بعد ما بين لهم حقيقة الحال بياناً لا يحوم حوله شائبة ريب، والخطاب إما لسيد مخاطبين عليه الصلاة والسلام ، أو لكل من له أهلية ذلك ، (وكيف) معمول - لنبين - والجملة في موضع النصب معلقة للفعل قبلها ، والمراد من (الآيات) الدلائل أى - انظر كيف نبين لهم الدلائل - القطعية الصاعدة ببطلان ما يقولون .

﴿ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفَكُونَ ۗ ۷۵ ﴾ أى كيف يصرفون عن الإصاخة إليها والتأمل فيها لسوء استعدادهم وخبثاتهم نفوسهم ، والكلام فيه كما مر فيما قبله ، وتكرير الأمر بالنظر للبالغه في التعجيب ، و (ثم) لاظهار ما بين العجيبين من التفاوت ، أى إن بياننا للآيات أمر بديع في بابها بالغ لأقصى الغايات من التحقيق والإيضاح ، وإعراضهم عنها - مع اتقاء ما يصححه بالمره وتعاضد ما يوجب قبولها - أعجب وأبدع ، ويجوز أن تكون على حقيقتها ، والمراد منها بيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده ، أى أنهم مع طول زمان ذلك لا يتأثرون ، (ويؤفكون) .

﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ أمر بتبكيهم إثر التعجيب من أحوالهم ، والمراد بما لا يملك عيسى ، أو هو . وأمه عليهما الصلاة والسلام ، والمعنى أتعبدون شيئاً لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله تعالى من البلايا والمصائب . والصحة والسعة ، أو أتعبدون شيئاً لا استطاعة له أصلاً ، فإن كل ما يستطيعه البشر بما يجاد الله تعالى وإقداره عليه لا بالذات ، وإنما قال سبحانه : (ما) نظراً إلى ما عليه المحدث عنه في ذاته ، وأول أمره . وأطواره توطئة لنفي القدرة عنه رأساً ، وتبنيها على أنه من هذا الجنس ، ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون لها ، وقيل : إن المراد بما كل ما عبد من دون الله تعالى - كالأصنام - وغيرها - فقلب

(٢٧٢ - ٦٤ - تفسير روح المعاني)

مالا يعقل على من يعقل تحقيراً ، وقيل: أريد بها النوع كما في قوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) *
 وقيل: يمكن أن يكون المراد الترقى من توبيخ النصارى على عبادة عيسى عليه الصلاة والسلام إلى توبيخهم
 على عبادة الصليب - فها - على بابها ، ولا يخفى بعده وتقديم الضر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحرى النفع
 ولأن أدنى درجات التأثير دفع الشر . ثم جلب الخير ، وتقديم المفعول الغير الصريح على المفعول الصريح
 لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم . والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه وتعالى :

﴿ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٧٦ ﴾ في موضع الحال من فاعل (أتعبدون) مقرر للتوبيخ متضمن للوعيد، والواو
 هو الواو، أى أتعبدون غير الله تعالى وتشركون به سبحانه مالا يقدر على شئ ولا تخشونه ، والحال أنه سبحانه
 وتعالى المختص بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التي من جملتها ما أتم عليه من الأقوال الباطلة
 والعقائد الزائفة ، وقد يقال: المعنى (أتعبدون) العاجز (والله هو) الذى يصح أن يسمع كل مسموع ويعلم كل
 معلوم، ولن يكون كذلك إلا وهو حى قادر على كل شئ . ومنه الضر والنفع والمجازاة على الأقوال والعقائد
 إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وفرق بين الوجهين بأن (ما) على هذا الوجه للتحقير، والوصفية على هذا الوجه
 على معنى أن العدول إلى المبهم استحقاق إلا أن (ما) للوصف والحال مقررة لذلك، وعلى الأول للتحقير المجرد ،
 والحال كما علمت فافهم ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له لفريقى أهل الكتاب بارادة الجنس
 من المحلى بأل على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم *

واختار الطبرسى كونه خطاباً للنصارى خاصة لأن الكلام معهم ﴿ لَا تَعْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ أى لا تجاوزوا
 الحد ، وهو نهى للنصارى عن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام عن رتبة الرسالة إلى ما تقولوا في حقه من
 العظيمة، وكذا عن رفع أمه عن رتبة الصديقية إلى ما تتحلوه لها عليها السلام ، ونهى لليهود على تقدير دخولهم
 في الخطاب عن وضعهم له عليه السلام ، وكذا لأمه عن الرتبة العلية إلى ما افتروه من الباطل والكلام الشنيع،
 وذكرهم بعنوان أهل الكتاب للايماء إلى أن في كتابهم ما ينههم عن الغلو في دينهم ﴿ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ نصب على
 أنه صفة مصدر محذوف أى غلو غير الحق - أى باطلا - وتوصيفه به للتوكيد فان الغلو لا يكون إلا غير الحق على
 ما قاله الراغب، وقال بعض المحققين: إنه للتقيد ، وما ذكره الراغب غير مسلم، فان الغلو قد يكون غير حق، وقد
 يكون حقا كالتعمق في المباحث الكلامية *

وفي الكشف الغلو في الدين غلوان : حق - وهو أن يفحص عن حقائقه . ويفتش عن أباعد معانيه
 ويجتهد في تحصيل حججه كما يفعله المتكلمون من أهل العدل والتوحيد - وغلو باطل - وهو أن يجاوز الحق
 ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة . واتباع الشبه كما يفعله أهل الأهواء والبدع - انتهى ، وقد يناقش فيه على
 ما فيه من الغلو في التمثيل بأن الغلو المجاوزة عن الحد ، ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج عن الدين ، وما ذكر ليس
 خروجاً عنه حتى يكون غلواً ، وجوز أن يكون (غير) حالاً من ضمير الفاعل أى (لا تغلوا) مجاوزين الحق ،
 أو من دينكم أى (لا تغلوا في دينكم) حال كونه باطلا منسوخاً ببعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل :
 هو نصب على الاستثناء المتصل . أو المنقطع ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ ﴾ وهم أسلافهم
 وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين . أو من النصارى قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شريعتهم ،

- والأهواء - جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس ، والمراد لا توافقهم في مذاهبهم الباطلة التي لم يدع اليها سوى الشهوة ولم تقم عليها حجة ﴿ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا ﴾ أى أناساً كثيراً ممن تابعهم ووافقهم فيما دعوا اليه من البدعة والضلالة ، أو إضلالاً كثيراً، والمفعول به حيثئذ محذوف ﴿ وَضَلُّوا ﴾ عند بعثة النبي ﷺ ووضوح حجة الحق وتبين مناهج الاسلام ﴿ عَنْ سِوَا السَّبِيلِ ٧٧ ﴾ أى قصد السبيل الذى هو الاسلام ، وذلك حين حسدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذبوه وبغوا عليه ، فلا تكرر بين (ضلوا) هنا . و(ضلوا من قبل) . والظاهر أن (عن) متعلقة بالآخر ، وجوز أن تكون متعلقة بالأفعال الثلاثة ، ويراد - بسواء السبيل - الطريق الحق ، وهو بالنظر إلى الأخير دين الاسلام ، وقيل : فى الإخراج عن التكرار أن الأول إشارة إلى ضلالمهم عن مقتضى العقل ، والثانى إلى ضلالمهم عما جاء به الشرع ، وقيل : إن ضمير (ضلوا) الأخير عائد على - الكثير - لا على (قوم) والفعل مطاوع للإضلال ، أى - إن أولئك القوم أضلوا كثيراً من الناس ، وأن أولئك الكثير قد ضلوا بإضلال أولئك لهم - فلا تكرر ، وقيل : أيضاً قد يراد - بالضلال - الأول الضلال بالغلو فى الرض والوضع مثلاً وكذا بالإضلال ، ويراد - بالضلال عن سواء السبيل - الضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه بالسكينة ، وقال الزجاج : المراد بالضلال الأخير ضلالمهم فى الإضلال أى - إن هؤلاء ضلوا فى أنفسهم وضلوا بإضلالهم لغيرهم - كقوله تعالى : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ، ونقل هذا - كالقيل الأول - عن الراغب ، وجوز أيضاً أن يكون قوله سبحانه وتعالى : (عن سواء) متعلقاً ب(قد ضلوا من قبل) إلا أنه لما فصل بينه وبين ما يتعلق به أعيد ذكره ، كقوله تعالى : (لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يمدحوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمغازة من العذاب) ولعل ذم القوم على ما ذهب اليه الجمهور أشنع من ذمهم على ما ذهب اليه غيرهم ، والله تعالى أعلم بمراده ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ أى لعنهم الله تعالى ، وبناء الفعل لما لم يسم فاعله للجرى على سنن الكبرياء ، والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل (كفروا) ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ متعلق - بلعن - أى لعنهم جل وعلا فى الإنجيل . والزبور على لسان هذين النبيين عليهما السلام ، بأن أنزل سبحانه وتعالى فيهما - ملعون من يكفر من بنى إسرائيل بالله تعالى . أو أحد من رسله عليهما السلام ، وعن الزجاج إن المراد أن داود . وعيسى عليهما الصلاة والسلام أعلا بنبوته محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وبشرا به . وأمرا باتباعه . ولعنا من كفر به من بنى إسرائيل ، والأول أولى ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : إن أهل إيلة لما اعتدوا فى السبت قال داود عليه الصلاة والسلام : اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء . ومثل المنطقة على الحقوين ، فسخطهم الله تعالى قرده ، وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه الصلاة والسلام : اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذاباً لم تعذبه أحداً من العالمين والنعيم كما لعنت أصحاب السبت ، فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي ، وروى هذا القول عن الحسن . ومجاهد . وقتادة ، وروى مثله عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، واختاره غير واحد ، والمراد باللسان الجارحة ، وإفراده أحد الاستعمالات الثلاث المشهورة فى مثل ذلك ،

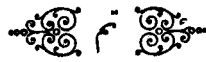
وقيل: المراد به اللغة (ذَلِكَ) أى اللعن المذكور، وإيثار الإشارة على الضمير للإشارة إلى كمال ظهوره وامتيازته عن نظائره وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة، وما في ذلك من البعد للإيدان بكامل فظاعته وبعدر جته في الشناعة والهول ﴿بِمَا عَصَوْا﴾ أى بسبب عصيانهم، والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً عن المبتدا قبله، والجملة استئناف واقع موقع الجواب عما نشأ من الكلام، كأنه قيل: بأى سبب وقع ذلك؟ فقيل: ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم، وقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ٧٨﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على (عصوا) فيكون داخلًا في حيز السبب، أى بسبب اعتدائهم المستمر، وينبئ عن إرادة الاستمرار الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل. وادعى الزمخشري إفادة الكلام حصر السبب فيما ذكر، أى بسبب ذلك لا غير، ولعله - كما قيل - استفيد من العدول عن الظاهر، وهو تعلق (بمأصوا) بلعن دون ذكر اسم الإشارة، فلما جرى به استحقاقاً لذلك اللعن وجواباً عن سؤال الموجب دل على أن مجموعه بهذا السبب لا بسبب آخر، وقيل: استفيد من السببية لأن المتبادر منها ما في ضمن السبب التام وهو يفيد ذلك، ولا يرد على الحصر أن كفرهم سبب أيضاً - كما يشعر به أخذه في حيز الصلة - لأن ما ذكر في حيز السببية هنا مشتمل على كفرهم أيضاً، ويحتمل أن يكون استئناف إخبار من الله تعالى بأنه كان شأنهم وأمرهم الاعتداء، وتجاوز الحد في العصيان، وقوله تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرِ فَعْلُوهُ﴾ مؤذن باستمرار الاعتداء فانه استئناف مفيد لاستمرار عدم التناهي عن المنكر، ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطى المنكرات، وليس المراد بالتناهي أن ينهى كل منهم الآخر عما يفعله من المنكر - كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل - بل مجرد صدور النهي عن أشخاص متعددة من غير أن يكون كل واحد منهم ناهياً ومنهياً معاً، كما في تراؤا الهلال، وقيل: التناهي بمعنى الانتهاء من قولهم: تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع، فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء، ومفيدة لاستمرارها صريحاً، وعلى الأول إنما تفيد استمرار انتفاء النهي عن المنكر ومن ضرورته استمرار فعله، وعلى التقديرين لا تقوى هذه الجملة احتمال الاستئناف فيما سبق خلافاً لآنى حيان *

والمراد بالمنكر قيل: صيد السمك يوم السبت، وقيل: أخذ الرشوة في الحكم، وقيل: أكل الربا وأثمان الشحوم، والأولى أن يراد به نوع المنكر مطلقاً، وما يفيد التنوين وحدة نوعية لاشخصية، وحينئذ لا يقدر وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهي به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النهي، أو الانتهاء عن مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أى فرد كان من أفرادها على أنه لو جعل الماضي في (فعلوه) بالنسبة إلى زمن الخطاب لازمان النهي لم يبق في الآية إشكال، ولما غفل بعضهم عن ذلك قال: إن الآية مشككة لما فيها من ذم القوم بعدم النهي عما وقع مع أن النهي لا يتصور فيه أصلاً، وإنما يكون عن الشيء قبل وقوعه، فلا بد من تأويلها بأن المراد النهي عن العود إليه، وهذا إما بتقدير مضاف قبل (منكر) أى معاودة منكر، أو بفهم من السياق، أو بأن المراد فعلوا مثله، أو بحمل (فعلوه) على أردادوا فعله، كما في قوله سبحانه: (إذا قرأت القرآن فاستعذ) * واعترض الأول بأن المعاودة كالنهي لا تتعلق بالمنكر المفعول، فلا بد من المصير إلى أحد الأمرين الأخيرين، وفيهما من التعسف ما لا يخفى، وقيل: إن الإشكال إنما يتوجه لو لم يكن الكلام على حد قولنا: كانوا لا يهونون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة مثلاً، فانه لا خفاء في صحته، وليس في الكلام ما ياباه،

فليحمل على نحو ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٧٩ ﴾ تقييح لسوء فعلهم وتعجيب منه ، والقسم لتأكيد التعجيب ، أوللفعل المتعجب منه ، وفي هذه الآية زجر شديد لمن يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد أخرج أحمد . والترمذي وحسنه عن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « والذي نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله تعالى أن يعث عليكم عقابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم » ، وأخرج أحمد عن عدى بن عميرة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكروه ، فإذا فعلوا ذلك عذب الله تعالى الخاصة والعامة » ، وأخرج الخطيب من طريق أبي سلمة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال : « والذي نفس محمد ﷺ بيده ليخرجن من أمتي أناس من قبورهم في صورة القرودة والخنازير بما داهنوا أهل المعاصي وكفوا عن نهيهم وهم يستطيعون » والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، وفيها ترهيب عظيم ، فياحسرة على المسلمين في إعراضهم عن باب التناهي عن المناكير وقلة عبئهم به ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ خطاب للنبي ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية ، وهي هنا بصرية ، والجملة الفعلية بعدها في موضع الحال من مفعولها لكونه موصوفاً ، وضيمير (منهم) لأهل الكتاب أو لبني إسرائيل ، واستظهره في البحر ، والمراد من الكثير - كعب بن الأشرف . وأصحابه - ومن (الذين كفروا) مشركو مكة ؛ وقد روى أن جماعة من اليهود خرجوا إلى مكة ليتفقوا مع مشركيها على محاربة النبي ﷺ والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك .

وروى عن الباقر رضي الله تعالى عنه أن المراد من (الذين كفروا) الملوك الجبارون ؛ أي ترى كثيرا منهم - وهم علماءهم - يوالون الجبارين ويزينون لهم أهواهم ليصيروا من دنياهم ، وهذا في غاية البعد ، ولعل نسبتها إلى الباقر رضي الله تعالى عنه غير صحيحة ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . والحسن . ومجاهد أن المراد من - الكثير - منافقو اليهود ، ومن (الذين كفروا) مجاهروهم ، وقيل : المشركون ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُمْ أَنفُسَهُمْ ﴾ أي لبئس شيئاً فعلوه في الدنيا ليردوا على جزائه في العقبى ﴿ أَنْ سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ هو المخصوص بالذم على حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شيء واحد ، ومبالغة في الذم أي بئس ما قدموا لمعادهم موجب سخط الله تعالى عليهم ، وإنما اعتبروا المضاف لأن نفس السخط مالم يعمل في الدنيا ليرى جزاؤه في العقبى كالأخفى ، وفي إعراب المخصوص بالذم ، أو المدح أقوال شهيرة للمعريين ، واختار أبو البقاء كون المخصوص هنا خبر مبتدأ محذوف تنبي عن الجملة المتقدمة ، كأنه قيل : ما هو ، أو أي شيء هو ؟ فقيل : هو (أن سخط الله عليهم) ونقل عن سيبويه أن (أن سخط الله) مرفوع على البدل من المخصوص بالذم ، وهو محذوف ، وجملة (قدمت) صفة ، و(ما) اسم تام معرفة في محل رفع بالفاعلية لفعل الذم ، والتقدير لبئس الشيء شيء قدمته لهم أنفسهم سخط الله تعالى ، وقيل : إنه في محل رفع بدل من (ما) إن قلنا : إنها معرفة فاعل لفعل الذم ، أو في محل نصب منها إن كانت تمييزاً ، واعتراض بأن فيه إبدال المعرفة من النكرة ، وقيل : إنه على تقدير الجار ، والمخصوص محذوف أي لبئس شيئاً ذلك لأن سخط الله تعالى عليهم ﴿ وَفِي الْعَذَابِ ﴾ أي عذاب جهنم ﴿ هُمْ خَالِدُونَ ٨٠ ﴾ أبداً لا بدين ، والجملة في موضع الحال وهي متسبية عما قبلها ، وليست

داخلة في حيز الحرف المصدرى إعراباً كما توهمه عبارة البعض ، وتعسف لها عصام الملة بجعل - أن - مخفية عاملة في ضمير الشأن بتقدير أنه سخط الله تعالى عليهم (وفي العذاب هم خالدون) ، وجوز أيضاً أن تكون هذه الجملة معطوفة على ثانی مفعولى (ترى) بجعلها عليية أى تعلم كثيراً منهم (يتولون الذين كفروا) ويخلدون في النار ، وكل ذلك مما لا حاجة إليه ، ﴿ وَلَوْ كَانُوا ﴾ أى الذين يتولون المشركين ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ ﴾ أى نبيهم موسى عليه السلام ﴿ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ ﴾ من التوراة ، وقيل : المراد - بالنبي - نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبما (أنزل) القرآن ، أى لو كان المنافقون يؤمنون بالله تعالى ونبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إيماناً صحيحاً ﴿ مَا اتَّخَذُوهُمْ ﴾ أى المشركين . أو اليهود المجاهرين ﴿ أَوْلِيَاءَ ﴾ ، فان الإيمان المذكور وازع عن توليهم قطعاً ﴿ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسَقُونَ ﴾ (٨١) أى خارجون عن الدين ، أو متوردون في النفاق مفرطون فيه .



قد تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع الجزء السادس من تفسير روح المعاني للعلامة الالوسى ، وذلك تحت إشراف واهتمام إدارة الطباعة المنيرية ، لصاحبها ومديرها ﴿ محمد منير الدمشقى ﴾ ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع أوله : ﴿ لتجدن أشد الناس ﴾ الآية .
نسأل الله تبارك وتعالى أن يمن علينا بإتمامه ، وأن يدفع العوارض الطارئة ، إنه على ما يشاء قدير

﴿ تنبيه ﴾

﴿ وقع سهواً حذف كلمة - كما - من صحيفة ٢٠٠ سطر ٢٤ ﴾

فهرست

(الجزء السادس من تفسير روح المعاني)

صفحة	صفحة
١٠	٢
الرد على النصارى في ادعائهم صلب المسيح	بيان أن الله تعالى لا يجب الجهر بالسوء من
١١	القول لإجبر من ظلم والكلام على الاستثناء
الدليل على رفع المسيح وعدم قتله	في الآية
١١	٣
تفسير (وان من اهل الكتاب إلا ليؤمنن به)	تفسير قوله تعالى (إن تبدوا خيرا أو تحفوه)
الآية	الآية
١٣	٤
تحريم الطيبات على اليهود بسبب ظلمهم	الدليل على أن الكفر بواحد من الانبياء
وصدهم عن سبيل الله وأطهم الربا الخ	عليهم الصلاة والسلام كفر بالكل وكفر
١٤	بأنه تعالى
اعراب والمقيمين الصلاة والرد على من	٥
زعم اللحن في القرآن	من تحمك اليهود وتعتنهم طلبهم من النبي
١٦	صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم بكتاب من
الرد على أهل الكتاب الذين طلبوا من	عند الله أنه رسول الله
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتابا	٦
من السماء	بيان أن طلب اليهود هذا سنة اتبعوا فيها أسلافهم
١٧	٦
الدليل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم	طلب أسلاف اليهود من موسى عليه السلام
يعلم عدة الأنبياء	أن يريهم الله جهرة واحراقهم بالصاعقة
١٨	لقولهم هذا
تفسير (وكلم الله موسى تكليما)	٦
١٨	بيان أن انكار طلب الكفار للرؤية تعنتا
الحكمة في ارسال الرسل إقامة الحجة	لا يقتضى امتناعها مطلقا
وقطع المذرة	٦
٢٠	اتخاذ اليهود المعجل لها بعد ما جاءتهم المعجزات
(من باب الاشارة في الآيات)	الباهرة وعفو الله عنهم حين تابوا
٣٢	٧
الدليل على أن الله تعالى لا يغفر للكافرين ولا يهديه	أمر الله تعالى اليهود على لسان يوشع بأن
لعدم استعدادهم للهداية	يدخلوا الباب وعلى لسان داود بعدم
٢٤	المعدون في السبت وأخذ الميثاق عليهم
نهي أهل الكتاب عن الغلو في دينهم بادعاء	بأن يأتروا بأوامر الله وينهوا بنواهي
الوهية المسيح أو أنه ولد لغير رشده	٨
٢٤	لعن اليهود بسبب نقضهم الميثاق وكفرهم
تفسير (وطأته القاهما الى مريم وروح منه)	بآيات الله وحججه وقتلهم الأنبياء بغير
٢٥	حق وقولهم قلوبنا غلف الخ
تحقيق الكلام في التثليث عند النصارى	٩
٢٧	تكذيب اليهود في ادعائهم قتل المسيح وصلبه
بيان ان النصارى لا مستند لهم على عقيدتهم	
غير التقليد لأسلافهم ورد المصنف عليهم	
وهو مبحث نفيس ينبغي الاطلاع عليه	
لمعرفة فساد عقائدهم	

صحيفة	
١٣٥	تفسير (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) الآية
١٣٦	التسجيل على اليهود بتحريف الكلم من بعد مواضعه
١٣٦	بيان المراد بقوله « سراعون للكذب أ كالون للسحت » الخ
١٤٠	الدليل على تحريم الرشوة
١٤٢	تفسير (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) الآية
١٤٣	بيان التسمية في وصف الأنبياء بالاسلام في هذه الآية
١٤٥	استدلال الخوارج بقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) على أن الفاسق كافر والرد عليهم وتأويل الآيات (ما في الآيات من الإشارة)
١٤٨	بيان ما يذكر وما يؤث من الأعضاء
١٤٨	مذاهب العلماء في القصاص بين الحر والعبد والمسلم والكافر والرجل والمرأة
١٥٠	تفسير (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله) فيه
١٥٢	بيان أن القرآن رقيب على سائر الكتب السبوية المحفوظة من التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر أصول شرائعها وما يتأبد من فروعها ويعين أحكامها المنسوخة تسمية الدين شريعة
١٥٣	تفسير (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة)
١٥٥	تفسير (أظلم الجاهلية يبغون)
١٥٦	النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء ومصافاتهم مصافة الاحباب وتهديد من تولاهم
١٥٧	بيان أن الذين في قلوبهم مرض يسارعون في موالاتهم خشية أن يصيبهم جلد وقحط فلا يعاونهم
١٥٩	تفسير (ويقول الذين آمنوا) الآية
١٦٠	بيان أحوال المرتدين والمتنبئين كسيلة وسجاح
١٦٢	الكلام على محبة العباد لله ومحبة الله للعباد
١٦٢	تفسير (أذلة على المؤمنين) الآية
١٦٤	بيان اوصاف المؤمنين
١٦٥	(ومن باب الإشارة في الآيات)

صحيفة	
٩٩	ادعاء اليهود والنصارى كذباً أنهم أبناء الله واحبائهم
١٠٠	الرد على اليهود والنصارى في ادعائهم السابق
١٠٣	ارسال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على فترة من الرسل لتبليغ الشرائع وقطع الحجج والمعاذير
١٠٤	بيان ما فعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية تقضيم له
١٠٦	امر الاسرائيليين بدخول الأرض المقدسة التي كتبها الله لهم وامتناعهم عن ذلك
١٠٨	تفسير (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون)
١٠٩	تحريم الأرض المقدسة على اليهود أربعين سنة لا يدخلونها ولا يملكونها بل يتيهون في الأرض
١١٠	بيان ما وقع لني إسرائيل في التيه وموت هرون وموسى عليهما السلام
١١٠	تفسير (واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق) الآية
١١١	أقوال العلماء في الدفاع عن النفس
١١٣	تفسير (إني أريد أن تبوء بأثمي وإثمك) الآية
١١٤	قتل قابيل لأخيه هابيل
١١٥	الحكمة في بعث الغراب ليريه كيف يوارى سوء أخيه
١١٦	تعجب قابيل من كونه لم يبتدأ الى ما اهتدى اليه الغراب
١١٧	تفسير (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل)
١١٨	الكلام على حكم قطاع الطريق
١٢٠	بيان أن التوبة تسقط ما كان من حقوق الله وما كان من حقوق العباد ففيه تفصيل
١٢٢	(ومن باب الإشارة في الآيات)
١٢٤	الكلام على معنى الوسيلة
١٢٥	تحقيق الكلام في الوسيلة
١٢٧	بيان أنه لا يجوز الاقسام على الله تعالى بأحد من خلقه . وقد حقق المصنف قدس الله روحه . بحث الوسيلة تحقيقاً بديعاً فاعليك به
١٣١	اعراب (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)
	وبيان مذهب سيويه فيها
١٣٣	تعريف السرقة وبيان مذاهب العلماء فيما يوجب القطع منها

صحيفة	صحيفة
١٩٠ بيان أن زبدة علم التصوف نتيجة العمل بالكتاب والسنة	١٦٦ تفسير (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) الآية وقد اشبع المصنف الكلام على الولاية وبيان المراد بها والكلام على ولاية علي كرم الله تعالى وجهه وخلافته فعليك به فانه مبحث نفيس
١٩١ تحقيق المصنف ان ما عند النبي ﷺ من الاسرار الالهية والاحكام قد اشتمل عليها القرآن وورثها عنه الصحابة ثم التابعون الخ	١٧١ النبي عن موالاته المستهزئين بالدين من أهل الكتاب والمشركين
١٩٢ بيان أن ما عند الصوفية من العلوم لا يخالف الشريعة	١٧٢ بيان أن الدين منزله مما صدر عن أهل الكتاب من الاستهزاء
١٩٣ بيان ما زعمته الشيعة من أن المراد بما أنزل اليك من ربك خلافة علي كرم الله وجهه وما استدلوا من الآثار المكذوبة	١٧٤ بيان أن ما عليه أهل الكتاب من الدين المحرف هو الجدير بالمعيب
١٩٤ الرد على مزاعم الشيعة وقد اطنب المصنف فيه بما يشفي القليل	١٧٥ تفسير قوله تعالى (وعبد الطاغوت) وبيان القراءة فيها
١٩٧ ضمان الله تعالى لبيه ﷺ العصمة من أذى الناس	١٧٧ بيان أن بعض اليهود كانوا يظهرون الايمان للرسول وقد وفر الكفر في قلوبهم
١٩٧ الرد على مزاعم الشيعة	١٧٨ بيان أن كثيرا من اليهود يسارعون في الاثم وأكل الحرام
١٩٩ بيان أن أهل الكتاب ليسوا على دين يمتدحون يراعوا أحكام التوراة والانجيل وما فيها من الدلالة على رسالة النبي ﷺ	١٧٩ تحضيض احبار اليهود على نبي اليهود عن الاثم والعدوان
٢٠٠ بيان أصل الصابئة	١٨٠ ادعاء اليهود ان الله تعالى يخيل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
٢٠١ بيان موقع (والصابئون والنصارى) من الاعداء	١٨١ الدعاء على اليهود بالبخل لنسبتهم البخل الى الله تعالى
٢٠٣ بيان أن من آمن من هذه الفرق لا خوف عليهم	١٨١ لعن اليهود على نسبتهم البخل الى الله تعالى وتفنيد مزاعمهم
٢٠٣ بيان ضرب من جنائيات اليهود وهو تكذيبهم الرسل وقتلهم اياهم ظمأ جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم	١٨٢ القاء المداد والبخضاء بين اليهود الى يوم القيامة
٢٠٥ تفسير « وحسبوا أن لا تكون فتنة » الآية	١٨٣ تفريق عزائم اليهود كلما ارادوا محاربة الرسول والمسلمين
٢٠٧ بيان قبائح النصارى وادعائهم أن الله هو المسيح ابن مريم	١٨٣ تفسير (ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا)
٢٠٨ تفسير قوله تعالى (يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم)	١٨٤ بيان أن اليهود والنصارى لو اتبعوا أحكام التوراة والانجيل والقرآن المصدق لما بين يديه لدرت عليهم اخلاف الرزق
٢٠٨ الرد على النصارى في اعتقادهم أن المسيح وأمه إلهين والاستدلال على عدم نبوة مريم	١٨٦ (ومن باب الاشارة في الآيات)
٢٠٩ تفسير قوله تعالى (قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم) الخ وبيان أن ما لا يملك ضراً ولا نفعاً كيف يعبد	١٨٨ تفسير (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك)
٢١٠ الكلام على تفسير الغلو وما المراد به	١٨٩ مذهب الجمهور أن النبي ﷺ لم يكرم شيئا مما أوحى به اليه وادعى بعض الشيعة أنه كرم البعض تقيّة يوعن بعض الصوفية أنه بلغ ما تعلق به مصالح العباد من الاحكام دون ما خص به
٢١٢ تفسير قوله تعالى (كانوا لا يتناهون) الآية	
٢١٣ الكلام على نهى تولية المسلمين المشركين	