

التفسير الكبير

للإمام

الإمام السري

الجزء التاسع

الطبعة الأولى

يطلب من ملتزم طبعه

عبد الرحمن بن محمد

مطبعة الفتى لشرى ليدار لدمشق

حقوق الطبع والنقل محفوظة للزومه

طبع بالمطبعة الهيئة المصرية

١٣٥٧ هجرية — ١٩٣٨ ميلادية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ « ١٢٠ » وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ « ١٢١ » وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ « ١٢٢ »

قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ »

اعلم أن من الناس من قال : انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم إلى الأصلاح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد، أتبع ذلك بما يدخل في الأمر والنهي والترغيب والتحذير فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا) وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها . وقال الفقهاء رحمه الله: يحتمل أن يكون ذلك متصلاً بما تقدم من جهة أن المشركين إنما أنفقوا على تلك العساكر أموالاً جمعوها بسبب الربا . فلعل ذلك يصير داعياً للمسلمين إلى الإقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العساكر فيتمكنون من الانتقام منهم . فلا جرم نهاهم الله عن ذلك وفي قوله (أضغافاً مضاعفة) مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كان الرجل في الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل . فإذا جاء الأجل ولم يكن المديون واجداً لذلك المال قال زد في المال حتى أزيد في الأجل فربما جعله مائتين . ثم إذا حل الأجل الثاني فعل مثل ذلك . ثم إلى آجال كثيرة ، فيأخذ بسبب تلك المائة أضغافها فهذا هو المراد من قوله (أضغافاً مضاعفة) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتصّب «أضغافاً» على الحال .

ثم قال تعالى ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

اعلم أن اتقاء الله في هذا النهي واجب . وأن الفلاح يتوقف عليه ، فلو أكل ولم يتق زال الفلاح

وهذا تنصيص على أن الربا من الكبائر لامن الصغائر وتفسير قوله (لعلمكم) تقدم في سورة البقرة في قوله (اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) وتمام الكلام في الربا أيضاً مرفى في سورة البقرة .

ثم قال ﴿واتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾ وفيه سؤالات : الأول : أن النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك أزيد مما يستحقه المسلم بفسقه، فكيف قال (واتقوا النار التي أعدت للكافرين)

والجواب : تقدير الآية : اتقوا أن تجحدوا وتحريم الربا فتصيروا كافرين .

﴿السؤال الثاني﴾ ظاهر قوله (أعدت للكافرين) يقتضى أنها ما أعدت إلا للكافرين، وهذا يقتضى القطع بأن أحدا من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات .

والجواب من وجوه : الأول : أنه لا يبعد أن يكون في النار دركات أعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله (النار التي أعدت للكافرين) إشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي أعدها الله للكافرين، وهذا لا يمنع ثبوت دركات أخرى في النار أعدها الله لغير الكافرين . الثاني : أن كون النار معدة للكافرين ، لا يمنع دخول المؤمنين، فيها لأنه لما كان أكثر أهل النار هم الكفار فلأجل الغلبة لا يبعد أن يقال إنهم معدة لهم، كما أن الرجل يقول لدابة ركبها الحاجة من الحواشي ، إنما أعدت هذه الدابة للقاء المشركين ، فيكون صادقا في ذلك وإن كان هو قد ركبها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا

﴿الوجه الثالث﴾ في الجواب : أن القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على أن النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة أيضا على أنها معدة لمن سرق وقتل وزنى وفدق، ومثاله قوله تعالى (كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير) وليس لجميع الكفار يقال ذلك، وأيضا قال تعالى (فككبوا فيها هم والغاؤون) الى قوله (اذنوبكم رب العالمين) وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط المذكورة في سائر السور ، كانت كالمذكورة ههنا، فكذا فيما ذكرناه والله أعلم

﴿الوجه الرابع﴾ ان قوله (أعدت للكافرين) اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما أن قوله في الجنة (أعدت للمتقين) لا يدل على أنه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والخور العين ﴿الوجه الخامس﴾ أن المقصود من وصف النار بأنها أعدت للكافرين تعظيم الزجر، وذلك لأن المؤمنين الذين خوطبوا باتباع المعاصي اذا علموا بانهم متى فارقوا التقوى أدخلوا النار المددة للكافرين ، وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكفار ، كان انزجارهم عن المعاصي أمم ،

وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ
أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾

وهذا بمنزلة أن يخوف الوالد ولده أنك ان عصيتني أدخلتك دار السباع. ولا يدل ذلك على أن تلك
الدار لا يدخلها غيرهم فكذا ههنا

﴿السؤال الثالث﴾ هل تدل الآية على أن النار مخلوقة الآن أم لا؟

الجواب: نعم لأن قوله (أعدت) إخبار عن الماضي فلا بد أن يكون قد دخل ذلك
الشيء في الوجود

ثم قال تعالى ﴿وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون﴾ ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على
ما هو العادة المستمرة في القرآن، وقال محمد بن إسحاق بن يسار هذه الآية معاتبه للذين عصوا الرسول
صلى الله عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم يوم أحد، وقالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن حصول
الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا عام فيدل الظاهر على أن
من عصى الله ورسوله في شيء من الأشياء أنه ليس أهلا للرحمة وذلك يدل على قول أصحاب الوعيد
قوله تعالى ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾
فيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن عامر «سارعوا» بغير واو. وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة
والشام، والباقون بالواو، وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان، فمن قرأ بالواو
عطفها على ما قبلها والتقدير أطيعوا الله والرسول وسارعوا، ومن ترك الواو فإنه جعل قوله
(سارعوا) وقوله (أطيعوا الله) كالشيء الواحد، ولقرب كل واحد منهما من الآخر في المعنى أسقط العاطف
﴿المسألة الثانية﴾ روى عن الكسائي الامالة في (سارعوا وأولئك يسارعون. وسارع) وذلك
جائز لمكان الراء المكسورة. ويمتنع كما المفتوحة الامالة. كذلك المكسورة يميلها

﴿المسألة الثالثة﴾ قالوا في الكلام حذف والمعنى: وسارعوا إلى ما يوجب مغفرة من ربكم
ولا شك أن الموجب للمغفرة ليس الافعل المأمورات وترك المنهيات، فكان هذا أمرا بالمسارعة
إلى فعل المأمورات وترك المنهيات. وتمسك كثير من الأصوليين بهذه الآية في أن ظاهر الأمر يوجب
الفور ويمتنع من التراخي ووجه ظاهر، والمفسرين فيه كلمات: إحداهما: قال ابن عباس هو الاسلام

أقول وجهه ظاهر . لأنه ذكر المغفرة على سبيل التنكير ، والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام . الثاني : روى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه أنه قال هو أداء الفرائض . ووجهه أن اللفظ مطلق فيجب أن يعم الكل . والثالث : أنه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان رضى الله عنه ، ووجهه أن المقصود من جميع العبادات الاخلاص ، كما قال ، (وما أمر إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) الرابع : قال أبو العالية هو الهجرة . والخامس : أنه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحاق ، قال لأن من قوله (واذغدوت من أهلك) إلى تمام ستين آية نزل في يوم أحد فكان كل هذه الأوامر والنواهي مختصة بما يتعاقب باب الجهاد . السادس : قال سعيد بن جبير : إنها التكبير الأولى . والسابع : قال عثمان : إنها الصلوات الخمس . والثامن : قال عكرمة : إنها جميع الطاعات . لأن اللفظ عام فيتناول الكل . والتاسع : قال الأصم : سارعوا ، أى بادروا إلى التوبة من الربا والذنوب ، والوجه فيه أنه تعالى نبى أولاً عن الربا . ثم قال (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) فهذا يدل على أن المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم التنبه عنه ، والأولى ما تقدم من وجوب حمله على أداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات ، لأن اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ، ثم انه تعالى بين أنه كما تحب المسارعة إلى المغفرة فكذلك تحب المسارعة إلى الجنة ، وإنما فصل بينهما لأن الغفران معناه إزالة العقاب ، والجنة معناها إيصال الثواب ، فجمع بينهما للأشعار بأنه لا بد للكف من تحصيل الأمرين . فأما وصف الجنة بأن عرضها السموات : فعلم أن ذلك ليس بحقيقة لأن نفس السموات لا تكون عرضاً للجنة ، فالمراد كعرض السموات والأرض وههنا سؤالات .

(السؤال الأول) ما معنى أن عرضها مثل عرض السموات والأرض وفيه وجوه : الأول : أن المراد لو جعلت السموات والأرضون طبقاتاً بحيث يكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحاً مؤلفاً من أجزاء لا تتجزأ . ثم وصل البعض ببعض طبقاتها واحداً لكان ذلك مثل عرض الجنة ، وهذا غاية في السعة لا يعلمها إلا الله . والثاني : أن الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والأرض إنما تكون الرجل الواحد لأن الإنسان إنما يرغب فيما يصير ملكاً . فلا بد وأن تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هذا . الثالث : قال أبو مسلم : وفيه وجه آخر وهو أن الجنة لو عرضت بالسموات والأرض على سبيل البيع لكانت ثمناً للجنة ، تقول إذا بعث الشيء بالشيء الآخر : عرضته عليه وعارضته به ، فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشئين في القدر ، وكذا أيضاً معنى القيمة لأنها مأخوذة من مقاومة الشيء بالشيء حتى يكون كل واحد منهما

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ
وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «١٣٤»

مثلا للآخر . الرابع : المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لأنه لا شيء عندنا أعرض منهما ونظيره قوله (خالدين فيها مادامت السموات والأرض) فان أطول الأشياء بقاء عندنا هو السموات والأرض ، فخرطبنا على وفق ما عرفناه ، فكذا ههنا .

﴿السؤال الثاني﴾ لم خص العرض بالذكر

والجواب فيه وجهان : الأول : أنه لما كان العرض ذلك فالظاهر أن الطول يكون أعظم ونظيره قوله (بطانها من إستبرق) وإنما ذكر البطائن لأن من المعلوم أنها تكون أقل حالا من الظهارة ، فإذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة ؟ فكذا ههنا اذا كان العرض هكذا فكيف الطول والثاني : قال القفال : ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول ، بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب : بلاد عريضة ، ويقال هذه دعوى عريضة ، أى واسعة عظيمة ، والأصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق ، وما ضاق عرضه دق ، فجعل العرض كناية عن السعة

﴿السؤال الثالث﴾ أنتم تقولون : الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء ؟

والجواب من وجهين : الأول : أن المراد من قولنا انها فوق السموات وتحت العرش ، قال عليه السلام في صفة الفردوس «سقفها عرش الرحمن» وروى أن رسول هرقل سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين فأين النار ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار . والمعنى والله أعلم أنه إذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب ، فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفلى ، وسئل أنس بن مالك عن الجنة أفى الأرض أم في السماء ؟ فقال وأى أرض وسما تسع الجنة ، قيل فأين هي ؟ قال فوق السموات السبع تحت العرش .

والوجه الثاني : أن الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقين الآن ، بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة . فعلى هذا التقدير لا يبعد أن تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار في مكان الأرض والله أعلم .

أما قوله ﴿أعدت للمتقين﴾ فظاهره يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير ذلك قوله تعالى ﴿الذين ينفقون في السراء والضراء والكاطمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات .

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (الذين ينفقون في السراء والضراء) وفيه وجوه : الأول : أن المعنى أنهم في حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الانفاق ، وبالجملة فالسراء هو الغنى ، والضراء هو الفقر . يحكى عن بعض السلف أنه ربما تصدق ببصلة ، وعن عائشة رضي الله عنها أنها تصدقت بحبة عنب ، والثاني : أن المعنى أنهم سواء كانوا في سرور أو في حزن أو في عسر أو في يسر فانهم لا يدعون الاحسان إلى الناس ، الثالث : المعنى أن ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بأن كان على وفق طبعهم . أو ساءهم بأن كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه . وإنما افتتح الله بذكر الانفاق لأنه طاعة شاقة ولأنه كان في ذلك الوقت أشرف الطاعات لأجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى (والكاظمين الغيظ) وفيه مستلطان .

﴿المسألة الأولى﴾ يقال كظم غيظه إذا سكت عليه ولم يظهره لابقول ولا بفعل . قال المبرد تأويله أنه كتم على امتلائه منه ، يقال كظمت السقاء إذا ملأته وسددت عليه ، ويقال فلان لا يكظم على جرفته إذا كان لا يحتمل شيئاً ، وكل مسددت من مجرى ماء أو باب أو طريق فهو كظم . والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ، ويقال للفتاة التي تجرى في بطن الأرض كظامة ، لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة . ويقال أخذ فلان بكظم فلان إذا أخذ بمجرى نفسه ، لأنه موضع الامتلاء بالنفس ، وكظم البعير كظوماً إذا أمسك على ماني جوفه ولم يجتر ، ومعنى قوله (والكاظمين الغيظ) الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في أجوافهم ، وهذا الوصف من أقسام الصبر والحلم وهو كقوله (وإذا ما غضبوا هم يغفرون)

﴿المسألة الثانية﴾ قال النبي صلى الله عليه وسلم «من كظم غيظاً وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً» وقال عليه السلام لأصحابه «تصدقوا» فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام ، وأتاه الرجل بقشور التمر فتصدق به ، وجاءه آخر فقال والله ما عندي ما أتصدق به ، ولكن أتصدق بعرضي فلا أعاقب أحداً بما يقوله في حديثه ، فوفد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم ذلك الرجل وفد ، فقال عليه السلام «لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه» وقال عليه السلام «من كظم غيظاً وهو يستطيع أن ينفذه زوجه الله من الحور العين حيث يشاء» وقال عليه السلام «مامن جبرعتين أحب إلى الله من جرعة موجهة يجرعها صاحبها بصبر وحسن

وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا الذُّنُوبَ بِهِمْ
وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ «١٣٥» أُولَٰئِكَ

عزاء ومن جرعة غيظ كظمها» وقال عليه السلام «ليس الشديد بالصرعة لكنه الذي يملك نفسه عند الغضب»

الصفة الثالثة قوله تعالى (والعافين عن الناس) قال القفال رحمه الله: يحتمل أن يكون هذا راجعاً إلى ما ذم من فعل المشركين في أكل الربا، فنهى المؤمنون عن ذلك وندبوا إلى العفو عن المعسرين. قال تعالى عقيب قصة الربا والتداني (وان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم) ويحتمل أن يكون كما قال في الدية (فن عفى له من أخيه شيء) إلى قوله (وأن تصدقوا خير لكم) ويحتمل أن يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال «لامثن بهم» فندب إلى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر أنه يفعله من المثلة، فكان تركه فعل ذلك عفووا. قال تعالى في هذه القصة (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولن صبرتم لحو خير للصابرين) قال صلى الله عليه وسلم «لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عن ظلمه ويعطى من حرمه» وروى عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه: ليس الاحسان أن تحسن إلى من أحسن إليك ذلك مكافأة إنما الاحسان أن تحسن إلى من أساء إليك.

أما قوله تعالى (والله يحب المحسنين) فاعلم أنه يجوز أن تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون، وأن تكون للعهد فيكون إشارة إلى هؤلاء.

واعلم أن الاحسان إلى الغير إما أن يكون بإيصال النفع إليه أو بدفع الضرر عنه. أما إيصال النفع إليه فهو المراد بقوله (الذين ينفقون في السراء والضراء) ويدخل فيه انفاق العلم، وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين، ويدخل فيه إنفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات وأما دفع الضرر عن الغير فهو إما في الدنيا وهو أن لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة أخرى، وهو المراد بكظم الغيظ، وإما في الآخرة وهو أن يرى ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة، وهو المراد بقوله تعالى (والعافين عن الناس) فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الاحسان إلى الغير، ولما كانت هذه الأمور الثلاثة مشتركة في كونها إحساناً إلى الغير ذكر ثوابها فقال (والله يحب المحسنين) فإن محبة الله للعبد أهم درجات الثواب.

ثم قال تعالى «والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن

جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّتْ تَجْرِي مِّن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنَعْمَ
أَجْرُ الْعَامِلِينَ «١٢٦»

يعفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين ﴿

واعلم أن وجه النظم من وجهين : الأول : أنه تعالى لما وصف الجنة بأنهم مدة للمتقين بين أن المتقين قسمان : أحدهما : الذين أقبلوا على الطاعات والعبادات ، وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السراء والضراء ، وكظم الغيظ ، والعفوعن الناس . وثانيهما : الذين أذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله (والذين إذا فعلوا فاحشة) وبين تعالى أن هذه الفرقة كالفرقة الأولى في كونها متقية ، وذلك لأن المذنب إذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة عند الله ،

﴿والوجه الثاني﴾ أنه تعالى ندب في الآية الأولى إلى الاحسان إلى الغير ، وندب في هذه الآية إلى الاحسان إلى النفس ، فإن المذنب العاصي إذا تاب كانت تلك التوبة إحساناً منه إلى نفسه ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى ابن عباس : أن هذه الآية نزلت في رجلين ، أنصاري وثقفي ، والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد آخى بينهما ، وكانا لا يفترقان في أحوالهما ، فخرج الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر. وخلف الأنصاري على أهله ليتعاهدهم ، فكان يفعل ذلك . ثم قام إلى امرأته ليقبلها فوضعت كفها على وجهها ، فسدम الرجل ، فلما وافى الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير الأنصاري ، وكان قد هام في الجبال للتوبة ، فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية . وقال ابن مسعود : قال المؤمنون للنبي صلى الله عليه وسلم : كانت بنو إسرائيل أكرم على الله منا ، فكان أحدهم إذا أذنب ذنباً أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره : اجدع أنفك ، افعل كذا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وبين أنهم أكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار .

﴿المسألة الثانية﴾ الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير : فعلوا فعلة فاحشة ، وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين ظم النفس وجوها : الأول : قال صاحب الكشاف : الفاحشة ما يكون فعله

كالملافي القبح ، وظلم النفس : هو أى ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به . والثانى : أن الفاحشة هي الكبيرة ، وظلم النفس . هي الصغيرة . والصغيرة يجب الاستغفار منها ، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مأثوراً بالاستغفار وهو قوله (واستغفر لذنبيك) وما كان استغفاره دالاً على الصغائر بل على ترك الأفضل . الثالث : الفاحشة : هي الزنا ، وظلم النفس : هي القبلة واللسة والنظرة ، وهذا على قول من حمل الآية على السبب الذي روينا ، ولأنه تعالى سمى الزنا فاحشة ، فقال تعالى (ولا تقرؤا الزنا إنه كان فاحشة)

أما قوله ﴿ذكروا الله﴾ ففيه وجهان : أحدهما : أن المعنى ذكروا وعيد الله أو عقابه أو حلاله الموجب للخشية والحياء منه ، فيكون من باب حذف المضاف ، والذكر ههنا هو الذي ضد النسيان وهذا معنى قول الضحاك ، ومقاتل ، والواقدي . فان الضحاك قال : ذكروا العرض الأكبر على الله ، ومقاتل ، والواقدي . قال : تفكروا أن الله سائلهم ، وذلك لأنه قال بعد هذه الآية (فاستغفروا لذنوبهم) وهذا يدل على أن الاستغفار كالأثر ، والنتيجة لذلك : الذكر ، ومعلوم أن الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس إلا ذكر عقاب الله . ونهيه ووعيده ، ونظير هذه الآية قوله (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون)

﴿والقول الثاني﴾ أن المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال ، وذلك لأن من أراد أن يسأل الله مسألة ، فالواجب أن يقدم على تلك المسألة الثناء على الله ، فهنا لما كان المراد الاستغفار من الذنوب قدموا عليه اثناء على الله تعالى ، ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب ثم قال ﴿فاستغفروا لذنوبهم﴾ والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح ، وهو الندم على فعل ماضى مع العز على ترك مثله في المستقبل ، فهذا هو حقيقة التوبة ، فأما الاستغفار باللسان ، فذلك لا أثر له في إزالة الذنب ، بل يجب إظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ، ولاظهار كونه منقطعاً إلى الله تعالى . وقوله (لذنوبهم) أى لأجل ذنوبهم .

ثم قال ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ والمقصود منه أن لا يطلب العبد المغفرة إلا منه ، وذلك لأنه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة ، فكان هو القادر على إزالة ذلك العقاب عنه ، فصح أنه لا يجوز طلب الاستغفار إلا منه .

ثم قال ﴿ولم يصروا على ما فعلوا﴾ واعلم أن قوله (ومن يغفر الذنوب إلا الله) جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه ، والتقدير : فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا .

وقوله ﴿وهم يعلمون﴾ فيه وجهان : الاول : أنه حال من فعل الاصرار ، والتقدير : ولم يصروا

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

الْمُكذِّبِينَ ﴿١٢٧﴾ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾

على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لأنه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل. أما العالم بجرمته فإنه لا يعذر في فعله البتة. الثانى : أن يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكين من الاحتراز من الفواحش فيجرى مجرى قوله صلى الله عليه وسلم «رفع القلم عن ثلاث»

ثم قال ﴿أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار﴾ والمعنى أن المطلوب أمران : الأول : الأمن من العقاب واليه الاشارة بقوله (مغفرة من ربهم) والثانى : إيصال الثواب اليه وهو المراد بقوله (جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها) ثم بين تعالى أن الذى يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنات يكون أجراً لعملهم وجزاء عليه بقوله (ونعم أجر العاملين) قال القاضى : وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم .

قوله تعالى ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾ .

اعلم أن الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات ، أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال (قد خلت من قبلكم سنن) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : أصل الخلو فى اللغة الانفراد والمكان الخالى هو المنفرد عن يسكن فيه ويستعمل أيضا فى الزمان بمعنى المضى لأن ماضى انفراد عن الوجود وخلا عنه ، وكذا الأمم الخالية ، وأما السنة فهى الطريقة المستقيمة والمثال المتبع ، وفى اشتقاق هذه اللفظة وجود : الأول : أنها فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه . والسن الصب للماء ، والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فإنه لتوالى أجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشئ الواحد ، والسنة فعلة بمعنى مفعول ، وثانيها : أن تكون من : سنت النصل والسنان أسنه سنا فهو مسنون إذا حددته على المسن . فالفعل المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم سمى سنة على معنى أنه مسنون . وثالثها : أن يكون من قولهم : سن الابل اذا أحسن الرعى ، والفعل الذى داوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم سمى سنة بمعنى أنه عليه الصلاة والسلام أحسن رعايته وادامته .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من الآية : قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى فى الأمم السالفة . واختلفوا

في ذلك ، فلا كثرون من المفسرين على أن المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى (فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وذلك لأنهم خالفوا الأنبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها، ثم انقضوا ولم يبق من دنياهم أثر وبقى اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم، فرغب الله تعالى أمة محمد صلى الله عليه وسلم في تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعياً لهم إلى الإيمان بالله ورسوله والاعتراض عن الرياسة في الدنيا وطب الجاه ، وقال مجاهد: بل المراد سنن الله تعالى في "كافرين والمؤمنين: فإن الدنيا ما بقيت لامع المؤمن ولا مع الكافر . ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى . والكافر يبقى عليه العنة في الدنيا والعقاب في العقبى ثم إنه تعالى قال (فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) لأن التأمل في حال أحد القسمين يكفي في معرفة حال "قسم الآخر ، وأيضاً يقال الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك إنما يعرف بتأمل أحوال المكذبين والمعاندين ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (واقدمت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون) وقوله (والعاقبة للمتقين) وقوله (أن الأرض يرثها عبادي الصالحون).

(المسألة الثالثة) ليس المراد بقوله (فسيروا في الأرض فانظروا) الأمر بذلك لاحتمال ، بل المقصود تعرف أحوالهم ، فإن حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الأرض كان المقصود حاصلًا ، ولا يمتنع أن يقال أيضا : إن لمشاهدة آثار المتقدمين أثراً أقوى من أثر السماع كما قال الشاعر :

إن آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار

ثم قال تعالى ﴿هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾ ويعنى بقوله (هذا) ما تقدم من أمره ونهيه ووعدده ووعيدده وذكره لأنواع البنات والآيات ، ولا بد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة . لأن العطف يقتضى المغايرة فنقول فيه وجهان : الأول : أن البيان هو الدلالة التي تفيد إزالة "شبهة بعد أن كانت الشبهة حاصلة ، فالفرق أن البيان عام في أى معنى كان ، وأما الهدى فهو بيان لطريق الرشداً ليسلك دون طريق الغي . وأما الموعظة فهى الكلام الذى يفيد الزجر عما لا ينبغى في طريق الدين . فالخاصل أن البيان جنس تحته نوعان : أحدهما : الكلام الهادى إلى ما ينبغى في الدين وهو الهدى . الثانى : الكلام الزاجر عما لا ينبغى في الدين وهو الموعظة .

(الوجه الثانى) أن البيان هو الدلالة . وأما الهدى فهو الدلالة بشرط كونها مفضية إلى الاهتمام . وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله (هدى للمتقين) في سورة البقرة .

(المسألة الرابعة) في تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة للمتقين وجهان . أحدهما : أنهم

وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾

هم المنتفعون به، فكانت هذه الأشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى (إِن أَنْتُمْ مَنذَرْتُمْ أَخِيَّ لِيُحْذِرَ الْبُاطِلَ لَعَلَّ يُؤْتِنَا أَهْلَ الْقُرْآنِ الْإِيمَانَ أَذُكَّارًا يُدْعَوْنَ إِلَى السَّلَامِ وَاللَّيْسَ لَهُمْ صُلْحٌ مِمَّا قَتَلُوا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (آل عمران: ١٠٣) من يخشاها إنما تذر مع اتباع الذكر، إنما يخشى الله من عباده العلماء) وقد تقدم تقريره في تفسير قوله (هدى للمتقين) الثاني: أن قوله (هذا بيان للناس) كلام عام ثم قوله (وهدى وموعظة) للمتقين مخصوص بالمتقين، لأن الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة إلى البغية، ولا شك أن هذا المعنى لا يحصل إلا في حق المتقين والله أعلم بالصواب.

قوله تعالى ﴿وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

اعلم أن الذي قدمه من قوله (قد خلت من قبلكم سنن) وقوله (هذا بيان للناس) كالمقدمة لقوله (ولا تهنوا ولا تحزنوا) كأنه قال إذا بجمتم عن أحوال القرون الماضية علمتم أن أهل الباطل وإن اتفقت لهم الصولة، لكن كان مآل الأمر إلى الضعف والفتور، وصارت دولة أهل الحق عالية، وصولة أهل الباطل مندرة، فلا ينبغي أن تصير صولة الكفار عليكم يوم أحد سبباً لضعف قلبكم ولجبنكم وبجزمكم، بل يجب أن يقوى قلبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة إليكم.

ثم نقول قوله (ولا تهنوا) أي لا تضعفوا عن الجهاد، والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (إني وهن العظام مني) وقوله (ولا تحزنوا) أي على من قتل منكم أو جرح وقوله (وأنتم الأعلون) فيه وجوه: الأول: أن حالكم أعلى من حالهم في القتل لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم يوم أحد، وهو كقوله تعالى (أولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا أولئك قتالكم لله وقتالهم للشيطان، أولان قتالهم للدين الباطل وقاتلكم للدين الحق، وكل ذلك يوجب كونكم أعلى حالاً منهم. الثاني: أن يكون المراد وأنتم الأعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة. الثالث: أن يكون المعنى وأنتم الأعلون من حيث أنكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله، لأن القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين إلى ما يفيدهم قوة في القلب، وفرحاً في النفس، فبشرهم الله تعالى بذلك، فأما قوله (ان كنتم مؤمنين) ففيه وجوه: الأول: وأنتم الأعلون ان بقيتم على إيمانكم، والمقصود بيان أن الله تعالى إنما تكفل باعلاء درجاتهم لأجل تمسكهم بدين الاسلام. الثاني: وأنتم الأعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله وببشركم به من الغلبة. والثالث:

إِنْ يَمَسُّكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوَلَهَا بَيْنَ
النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ «١٤٠»
وَلِيَحْصِصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ «١٤١»

التقدير: ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلان ان كنتم مؤمنين ، فان الله تعالى وعد بنصرة هذا
الدين ، فان كنتم من المؤمنين علمتم أن هذه الواقعة لا تبقى بحالها ، وأن الدولة تصير للمسلمين
والاستيلاء على العدو يحصل لهم

قوله تعالى ﴿ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ، و تلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم
الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾
واعلم أن هذا من تمام قوله (ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلان) فبين تعالى ان الذي يصيبهم
من القرح لا يجب أن يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو ، وذلك لأنه كما أصابهم ذلك فقد أصاب
عدوهم مثله قبل ذلك ، فاذا كانوا مع باطلهم ، وسوء عاقبتهم لم يفتروا لأجل ذلك في الحرب ، فبان
لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق أولى . وفي الآية مسائل

«المسألة الأولى» قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (قرح) بضم القاف وكذلك قوله
(من بعد ما أصابهم القرح) والباقون بفتح القاف فهما واختلفوا على وجوه : فالأول : معناهما
واحد ، وهما لغتان : كالجهد والجد ، والوجد والوجد ، والضعف والضعف . والثاني : أن الفتح
لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . والثالث : أنه بالفتح مصدر وبالضم اسم . والرابع : وهو قول
الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم ألم الجراحة . والخامس : قال ابن مقسم : هما لغتان الا أن
المفتوحة توهم انها جمع قرحة

«المسألة الثانية» في الآية قولان : أحدهما : ان يمسسكم قرح يوم أحد فقد مسهم يوم بدر ،
وهو كقوله تعالى (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) والثاني : أن الكفار قد
نالهم يوم أحد مثل ما نالكم من الجرح والقتل ، لأنه قتل منهم نيف وعشرون رجلا ، وقتل صاحب
لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقر عامة خيلهم بالنبل ، وقد كانت الهزيمة عليهم في أول النهار
فان قيل كيف قال (قرح مثله) وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين ؟

قلنا : يجب أن يفسر القرع في هذا التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى .

ثم قال تعالى ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « تلك » مبتدأ « والأيام » صفة « ونداولها » خبره ويجوز أن يقال : تلك الأيام مبتدأ وخبر كما تقول : هي الأيام تبلى كل جديد ، فقوله (تلك الأيام) إشارة إلى جميع أيام الوقائع العجيبة ، فبين أنها دول تكون على الرجل حيناً وله حيناً والحرب سجال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال : المداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر ، يقال تداولته الأيدي إذا تناقلته ومنه قوله تعالى (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) أى تتداولونها ولا تجمعون للفقراء منها نصيباً . ويقال : الدنيا دول . أى تنتقل من قوم إلى آخرين ، ثم عنهم إلى غيرهم ، ويقال دال له الدهر بكذا إذا اتقل اليه ، والمعنى أن أيام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها ، فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه ، ويوم آخر بالعكس من ذلك ، ولا يبقى شيء من أحوالها ولا يستقر أثر من آثارها .

واعلم أنه ليس المراد من هذه المداولة أن الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأخرى ينصر الكافرين وذلك لأن نصره الله منصب شريف وإعزاز عظيم ، فلا يليق بالكافر ، بل المراد من هذه المداولة أنه تارة يشدد المحنة على الكفار وأخرى على المؤمنين والفائدة فيه من وجوه : الأول : أنه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الأوقات وأزالها عن المؤمنين في جميع الأوقات لحصل العلم الاضطرارى بأن الايمان حق وما سواه باطل ، ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسלט الله المحنة على أهل الايمان ، وأخرى على أهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله .

والثاني : أن المؤمن قد يقدم على بعض المعاصى . فيكون عند الله تشديد المحنة عليه في الدنيا أدباً له وأما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله عليه . والثالث : وهو أن لذات الدنيا وآلامها غير باقية وأحوالها غير مستمرة ، وإنما تحصل السعادات المستمرة في دار الآخرة ، ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحياء . ويسقم بعد الصحة . فإذا حسن ذلك فلم لا يحسن أن يبدل السراء بالضراء ، والقدرة بالعجز ، وروى أن أبا سفيان صعد الجبل يوم أحد ثم قال أين ابن أبي كبشة أين ابن أبي قحافة أين ابن الخطاب ، فقال عمر : هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا أبو بكر ، وها أنا عمر . فقال أبو سفيان : يوم بيوم والأيام دول والحرب سجال ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه لا سواء ، قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار ، فقال ان كان كما تزعمون ، فقد خبنا اذن وخسرنا

أما قوله تعالى ﴿وليعلم الله الذين آمنوا﴾ ففيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ اللام في قوله (وليعلم الله) متعلق بفعل مضمر ، أما بعده وقبله ، أما الاضمار بعده فعلى تقدير (وليعلم الله الذين آمنوا) فقلنا هذه المداولة ، وأما الاضمار قبله فعلى تقدير (وتلك الأيام نداؤها بين الناس لأمر ، منها ليعلم الله الذين آمنوا ، ومنها ليتخذ منكم شهداء ، ومنها ليمحص الله الذين آمنوا ، ومنها ليمحق الكافرين ، فكل ذلك كالسبب والعللة في تلك المداولة

﴿المسألة الثانية﴾ الواو في قوله (وليعلم الله الذين آمنوا) نظائره كثيرة في القرآن ، قال تعالى (وليكون من المؤمنين) وقال تعالى (ولتصفي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون) والتقدير : وتلك الأيام نداؤها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله ، وإنما حذف المعطوف عليه للإبذان بأن المصاحفة في هذه المداولة ليست بواحدة . ليسليهم عما جرى ، وليعرفهم أن تلك الواقعة وأن شأنهم فيها ، فيه من وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر قوله تعالى (وليعلم الله الذين آمنوا) مشعر بأنه تعالى إنما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ، ومعلوم أن ذلك محال على الله تعالى ، ونظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقوله (ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقوله (لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا) وقوله (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) وقوله (إلا لنعلم من يتبع الرسول) وقوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على أن الله تعالى لا يعلم حدوث الحوادث إلا عند وقوعها ، فقال : كل هذه الآيات دالة على أنه تعالى إنما صار عالما بحدوث هذه الأشياء عند حدوثها .

أجاب المتكلمون عنه: بأن الدلائل العقلية دلت على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها ، فثبت أن التغيير في العلم محال إلا أن اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور ، يقال هذا علم فلان والمراد معلومه ، وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره ، فكل آية يشعر بظواهرها بتجدد العلم ، فالمراد بتجدد المعلوم .

إذا عرفت هذا . فنقول : في هذه الآية وجوه : أحدها : ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر . والثاني : ليعلم أولياء الله ، فأضاف الى نفسه تفخيما . وثالثها : ليحكم بالامتيان . فوضع العلم مكان الحكم بالامتيان ، لأن الحكم بالامتيان لا يحصل إلا بعد العلم . ورابعها : ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان يعلم أنه سيقع . لأن المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد .

﴿المسألة الرابعة﴾ العلم قد يكون بحيث يكتفى فيه بمفعول واحد . كما يقال : علمت زيدا ، أى علمت ذاته وعرفته ، وقد يفترق إلى مفعولين ، كما يقال : علمت زيدا كريماً ، والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثانى . إلا أن المفعول الثانى محذوف والتقدير : ولتعلم الله الذين آمنوا متميزين بالايمن من غيرهم . أى الحكمة في هذه المداولة أن يصير الذين آمنوا متميزين عن يدعى الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام ، ويحتمل أن يكون العلم ههنا من القسم الأول . بمعنى معرفة الذات ، والمعنى ولتعلم الله الذين آمنوا لما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم ، أى ليعرفهم بأعيانهم إلا أن سبب حدوث هذا العلم . وهو ظهور الصبر حذف ههنا .

أما قوله ﴿ ويتخذ منكم شهداء ﴾ فالمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك المداولة ، وفيه مسائل : ﴿المسألة الأولى﴾ في هذه الآية قولان : الأول : يتخذ منكم شهداء على الناس بمصادر منهم من الذنوب والمعاصى ، فإن كونهم شهداء على الناس منصب عال ودرجة عالية . والثانى : المراد منه وليكرم قوماً بالشهادة . وذلك لأن قوماً من المسلمين فاتهم يوم بدر ، وكانوا يتمنون لقاء العدو وأن يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة . وأيضاً القرآن ملوء من تعظيم حال الشهداء قال تعالى (ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) وقال (وجيء بالنبيين والشهداء) وقال (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) فكانت هذه المنزلة هى المنزلة الثالثة للنبوة ، وإذا كان كذلك فكان من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن جميع الحوادث بإرادة الله تعالى فقالوا : منصب الشهادة على ما ذكرتم ، فإن كان يمكن تحصيلها بدون تسليط الكفار على المؤمنين لم يبق لحسن التعليل وجه ، وإن كان لا يمكن فحينئذ يكون قتل الكفار للمؤمنين من لوازم تلك الشهادة ، فإذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوباً لله تعالى وجب أن يكون ذلك القتل مطلوباً لله تعالى ، وأيضاً فقوله (ويتخذ منكم شهداء) تنصيص على أن مابه حصلت تلك الشهادة هو من الله تعالى ، وذلك يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء ، والمقتول من المسلمين بسيف الكفار شهيداً ، وفي تعليل هذا الاسم وجوه : الأول : قال النضر بن شميل : الشهداء أحياء لقوله (بل أحياء عند ربهم يرزقون) فأرواحهم حية وقد حضرت دارالسلام ، وأرواح غيرهم لا تشهدا ، الثانى : قال ابن الابارى : لأن الله تعالى وملائكته شهدوا له بالجنة ، فالشهيد فعيل بمعنى مفعول ، الثالث : سمو شهداء لأنهم يشهدون يوم القيامة مع الأنبياء والصديقين ، كما قال تعالى (لتكونوا شهداء

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ
الصَّابِرِينَ «١٤٢» وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمُنُّونَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ
وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ «١٤٣»

على الناس) الرابع : سما شهداء لأنهم كما قتلوا أدخلوا الجنة. بدليل أن الكفار كما ماتوا أدخلوا النار
بدليل قوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) فكذا ههنا يجب أن يقال : هؤلاء الذين قتلوا في سبيل الله . كما
ماتوا أدخلوا الجنة .

ثم قال تعالى ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : أى المشركين ، لقوله
تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وهر اعتراض بين بعض التعليل وبعض ، وفيه وجوه : الأول :
والله لا يحب من لا يكون ثابتاً على الإيمان صابراً على الجهاد . الثانى : فيه إشارة إلى أنه تعالى إنما
يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد ، لالانه يحبهم .

ثم قال ﴿وليخص الله الذين آمنوا﴾ أى ليظهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم ، والمحص : فى اللغة
التنقية ، والحق فى اللغة النقصان ، وقال المفضل : هو أن يذهب الشئ كله حتى لا يرى منه شئ ،
ومنه قوله تعالى (يمحق الله الربا) أى يستأصله . قال الزجاج : معنى الآية أن الله تعالى جعل الأيام
مداولة بين المسلمين والكافرين ، فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب
المؤمنين ، وإن كانت الغلبة للمؤمنين على هؤلاء الكافرين كان المراد بحق آثار الكافرين ومحوهم .
فقابل تمحيص المؤمنين بحق الكافرين ، لأن تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق أولئك
باهلاك أنفسهم . وهذه مقابلة لطيفة فى المعنى . والأقرب أن المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة
منهم وهم الذين حاربوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد ، وإنما قلنا ذلك لعلنا بأنه تعالى
لم يحق كل الكفار . بل كثير منهم بقى على كفره والله أعلم .

قوله تعالى .. أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين
ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون﴾

اعلم أنه تعلم لما بين فى الآية الأولى الوجود التى هى الموجبات والمؤثرات فى مداولة الأيام
ذكر فى هذه الآية ماعو السبب الاصلى لذلك . فقال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) بدون تحمل المشاق
وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أم : منقطعة ، و تفسير كونها منقطعة تقدم في سورة البقرة . قال أبو مسلم (في أم حسبتم) إنه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيك ، وتلخيصه : لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد ، وهو كقوله (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) و افتتح الكلام بذكر «أم» التي هي أكثر ما أتى في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في أحدهما لا بعينه ، يقولون : أزيداً ضربت أم عمروأ . مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما . قال : وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيداً ، فلما قال (ولاته:واو لاتحزنوا) كأنه قال : أفتعلمون أن ذلك كما تومرون به ، أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ، وإنما استبعد هذا لأن الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة ، وأوجب الصبر على تحمل متاعها ، وبين وجود المصالح فيها في الدين وفي الدنيا ، فلما كان كذلك ، فمن البعيد أن يصل الانسان إلى السعادة والجنة مع إهمال هذه الطاعة .

(المسألة الثانية) قال الزجاج : إذا قيل فعل فلان ، فجوابه أنه لم يفعل ، وإذا قيل قد فعل فلان ، فجوابه لما يفعل . لأنه لما أكد في جانب الثبوت بقصد ، لاجرم أكد في جانب النفي بكلمة «لما» (المسألة الثالثة) ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم ، والمراد وقوعه على نفي المعلوم ، والتقدير : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم ، وتقديره أن العلم متعلق بالمعلوم ، كما هو عليه ، فلما حصلت هذه المطابقة لاجرم . حسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر . وتام الكلام فيه قد تقدم .

أما قوله (ويعلم الصابرين) فاعلم أنه قرأ الحسن (ويعلم الصابرين) بالجزم عطفاً على (ولما يعلم الله) وأما النصب فبإضمار أن ، وهذه الواو تسمى واو الصرف ، كقولك : لانتأ كل السمك وتشرب اللبن ، أي لا يجمع بينهما ، وكذا ههنا المراد أن دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجمعان ، وقرأ أبو عمرو (ويعلم) بالرفع على تقدير أن الواو للحال . كأنه قيل : ولما تجاهدوا وأتم صابرون .

واعلم أن حاصل الكلام أن حب الدنيا لا يجمع مع سعادة الآخرة . فيقدر ما يزداد أحدهما يتقص الآخر ، وذلك لأن سعادة الدنيا لا تحصل إلا باشتغال القلب بطلب الدنيا ، والسعادة في الآخرة لا تحصل إلا بفرغ القلب من كل ما سوى الله وامتلائه من حب الله ، وهذان الأمران مما لا يجمعان ، فالهنا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعهما ، وأيضاً حب الله وحب الآخرة لا يتم بالدعوى ، فليس كل من أقر بدين الله كان صادقاً . ولكن الفصل فيه تسليط.

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ
عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ
الشَّاكِرِينَ «١٤٤»

المكروهات والمحجوبات ، فان الحب هو الذي لا ينقص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء ، فان بقى الحب عند
تسايط أسباب البلاء ظهر أن ذلك الحب كان حقيقياً ، فلهذه الحكمة قال (أم حسبتم أن تدخلوا
الجنة) بمجرد تصديقكم الرسول قبل أن يتليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم
ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس ومجاهد والضحاك : لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم بأحد
أمر الرماة أن يلزموا أصل الجبل ، وأن لا ينتقلوا عن ذلك سواء كان الأمر لهم أو عليهم ، فلما وقفوا
وحملوا على الكفار وهزموهم وقتل على طلحة بن أبي طلحة صاحب لوائهم ، والزبير والمقداد
شدا على المشركين ثم حمل الرسول مع أصحابه فهزموا أباسفيان ، ثم إن بعض القوم لما أن رأوا
انهزام الكفار بادر قوم من الرماة إلى الغنيمة وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار ،
فلما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ، ورمى
عبد الله بن قتيبة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه ، وأقبل
يريد قتله ، فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم أحد حتى قتله ابن قتيبة ، فظن
أنه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال قد قتلت محمداً ، وصرخ صارخ ألا ان محمداً قد قتل .
وكان الصارخ الشيطان ، ففشا في الناس خبر قتله ، فهناك قال بعض المسلمين : ليت عبد الله بن أبي
يأخذ لنا أماناً من أبي سفيان . وقال قوم من المنافقين لو كان نبياً لما قتل ، ارجعوا الى إخوانكم
والى دينكم . فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : يا قوم ان كان قد قتل محمد فان رب محمد حتى لا يتوت
وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات
عليه ، ثم قال : اللهم انى أعتذر اليك مما يقول هؤلاء . ثم سئل سيفه فقال حتى قتل رحمه الله تعالى ،
ومر بعض المهاجرين بأنصارى يتشحط في دمه ، فقال يا فلان أشعرت ان محمداً قد قتل . فقال ان

كان قد قتل فقد بلغ . قاتلوا على دينكم . ولما شج ذلك الكافر وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسر راعيته . احتملة طلحة بن عبيداته ، ودافع عنه أبو بكر وعلى رضی الله عنهم ونفر آخرون معهم . ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل ينادى ويقول : الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من أصحابه فلامهم على هزيمتهم . فقالوا يا رسول الله فدينك بأبائنا وأمهاتنا ، أتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين ، ومعنى الآية (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) فسيخلو كما خلوا . وكما أن أتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوعهم ، فعليكم أن متمسكو بدينه بعد خلوعه ، لأن الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجّة ، لا وجودهم بين أظهر قومه أبداً

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو علي : الرسول جاء على ضربين . أحدهما : يراد به المرسل ، والآخر الرسالة . وههنا المراد به المرسل بدليل قوله (إنك لمن المرسلين) وقوله (يأياها الرسول بلغ) وفعول قد يراد به المفعول . كالركوب والحلوب لسايركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله :

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

أى برسالة . قال ومن هذا قوله تعالى (انارسولا ربك) ونذكره في موضعه ان شاء الله تعالى

ثم قال ﴿أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ وفيه مسائل :

المسألة الأولى ﴿حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء . والمعنى أنقلبون على أعقابكم ان مات محمد أو قتل ، ونظيره قوله ، هل زيد قائم ، فأنت انما تستخبر عن قيامه ، الا انك أدخلت هل على الاسم والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال (انك ميت وإنهم ميتون) وقال (والله يعصمك من الناس) وقال (ليظهره على الدين كله) فليس امثال أن يقول : لما علم أنه لا يقتل فلم قال أو قتل ؟ فان الجواب عنه من وجود : الأول : أن صدق القضية الشرطية لا يقتضى صدق جزأها ، فانك تقول : ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بتساويين ، فالشرطية صادقة وجزأها كاذبان ، وقال تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدت) فهذا حق مع أنه ليس فيهما آلهة . وليس فيهما فساد . فكذا ههنا . والثاني : ان هذا ورد على سبيل الالزام . فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع أمته عن ذلك . والنصارى زعموا أن عيسى عليه السلام قتل وهم لا يرجعون عن دينه ، فكذا ههنا ، والثالث : ان الموت لا يوجب رجوع الآلة عن دينه . فكذا القتل ووجب أن لا يوجب الرجوع عز دينه ، لانه فارق بين الأمرين . فلما رجع الى هذا المعنى كان المقصود منه الرد على أولئك الذين شكروا في صحة الدين وهموا بالارتداد .

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ
الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ «١٤٥»

المسألة الثالثة ﴿قوله﴾ (انقلبتم على أعقابكم) أى صرتم كفارا بعد إيمانكم ، يقال لكل من عاد الى ما كان عليه : رجع وراه وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه ، وذلك أن المناقنين قالوا لضعفة المسلمين : ان كان محمد قتل فالحقوا بدينكم ، فقال بدض الانصار : ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل ، فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد . وحاصل الكلام انه تعالى بين أن قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين : الأول : بالقياس على موت سائر الأنبياء وقتلهم . والثانى : أن الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك فلا حاجة اليه ، فلم يلزم من قتله فساد الدين والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ ليس لقائل أن يقول : ان قوله (أفان مات أو قتل) شك وهو على الله تعالى لا يجوز ، فانا نقول : المراد أنه سواء وقع هذا أو ذاك فلا تأثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ﴿ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا﴾ والغرض منه تأكيد الوعيد ، لأن كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين ، بل المراد أنه لا يضر الا نفسه ، وهذا كما إذا قال الرجل لولده عند العتاب : ان هذا الذى أتى به من الأفعال لا يضر السماء والأرض ، ويريد به أنه يعود ضرره عليه فكنا ههنا . ثم أتبع الوعيد بالوعد فقال (وسيجزى الله الشاكرين) فالمراد أنه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة في قلوب العلماء الاقوياء من المؤمنين . فهم شكروا الله على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به ، فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله (وسيجزى الله الشاكرين) وروى محمد بن جرير الطبرى عن علي رضى الله عنه أنه قال : المراد بقوله (وسيجزى الله الشاكرين) أبو بكر وأصحابه ، وروى عنه أنه قال أبو بكر من الشاكرين وهو من أحبب الله والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أن المناقنين أرجفوا أن محمدا صلى الله عليه وسلم قد قتل ، فالتة تعالى يقول : انه لا تموت نفس الا بأذن الله وقضائه وقدره ،

فكان قتله مثل موته في أنه لا يحصل الا في الوقت المقدر المعين . فكما أنه لومات في داره لم يدل ذلك على فساد دينه . فكذا اذا قتل وجب أن لا يؤثر ذلك في فساد دينه ، والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الأديان . الثاني : أن يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم أن الخذر لا يدفع القدر ، وان أحداً لا يموت قبل الأجل وإذا جاء الأجل لا يندفع الموت بشيء . فلا فائدة في الجبن والخوف . والثالث : أن يكون المراد حفظ الله للرسول صلى الله عليه وسلم وتخليصه من تلك المعركة المخوفة ، فان تلك الواقعة ما بقى سبب من أسباب الهلاك إلا وقد حصل فيها ، ولكن لما كان الله تعالى حافظاً وناصرأ ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على أن أصحابه قصرُوا في الذب عنه . والرابع : وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله ، فليس في ارجاف من أرجف بموت النبي صلى الله عليه وسلم ما يحقق ذلك فيه أو يعين في تقوية الكفر ، بل يبقية الله إلى أن يظهر على الدين كله . الخامس : أن المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون . فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا : لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا ، فآخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا بأذن الله وحضور الأجل والله أعلم بالصواب

(المسألة الثانية) اخلفوا في تفسير الاذن على أقوال : الأول : أن يكون الاذن هو الامر وهو قول أبي مسلم . والمعنى ان الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت أحد إلا بهذا الامر الثاني ، ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايجاد . لانه لا يقدر على الموت والحياة أحد الا الله تعالى ، فاذن المراد : أن نفسا لن تموت الا بما أماتها الله تعالى . الثالث : أن يكون الاذن هو التولية والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار . وبه فسر قوله تعالى (وما هم بضارين به من أحد الا بأذن الله) أى بتخليته فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر ، فيكون المعنى : ما كان لنفس أن تموت الا بأذن الله بتخلي الله بين القاتل والمقتول . ولكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رسدا ليمت على يديه بلاغ ما أرسله به . ولا يتخلى بين أحد وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتبه الله له ، فلا تنكسروا بعد ذلك في غزواتكم بأن يرجف مرجف أن محمدا قد قتل . الرابع : أن يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه أن نفسا لن تموت إلا في الوقت الذي علم الله موته فيه . واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت ، كما قال (فاذاجاء أجالهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) الخامس : قال ابن عباس : الاذن هو قضاء الله وقدره ، فانه لا يحدث شيء إلا بمشيئته و ارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل ، كانه فعل لا ينبغي لاحد أن يقدم عليه إلا بأذن الله .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الاخفش والزجاج: اللام في (وما كان لنفس) معناها النفي . والتقدير
وما كانت نفس لتموت الا باذن الله .

﴿المسألة الرابعة﴾ دلت الآية على أن المقول ميت بأجله ، وأن تغيير الآجال ممتنع .
وقوله تعالى ﴿ كتابا مؤجلا ﴾ فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (كتابا مؤجلا) منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله (وما كان لنفس
أن تموت إلا باذن الله) قام مقام أن يقال: كتب الله . فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره
قوله (كتاب الله عليكم) لأن في قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) دلالة على انه كتب هذا التحريم
عليكم ومثله: صنع الله ، ووعد الله ، وفطرة الله ، وصبغة الله .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال، ويقال: انه هو اللوح
المحفوظ ، كما ورد في الأحاديث أنه تعالى قال للقلم « اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة »
واعلم أن جميع الحوادث لا بد أن تكون معلومة لله تعالى ، وجميع حوادث هذا العالم من الخلق
والرزق والأجل والسعادة والشقاوة لا بد وأن تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ ، فلو وقعت
بخلاف علم الله لانقلب عمله جهلا . ولا ينقلب ذلك الكتاب كذبا ، وكل ذلك محال ، وإذا كان الأمر
كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره . وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى في تفسير هذه الآية
وأكده بحديث «صاديق المصدوق ، وبالحديث المشهور من قوله عليه السلام «فخرج آدم موسى ، قال
القاضي : أما الأجل والرزق فهما مضافان الى الله . وأما الكفر والفسق والايمان والطاعة فكل
ذلك مضاف الى العبد ، فاذا كتب تعالى ذلك فأنما يكتب بعلمه من اختيار العبد . وذلك لا يخرج
العبد من أن يكون هو المدموم أو الممدوح

واعلم أنه ما كان من حق القاضي أن يتغافل عن موضع الاشكال ، وذلك لانا نقول: إذا علم الله
من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر ، فلو أتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين
المتناقضين ، لأن العلم بالكفر والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو
محال . وإذا كان موضع الازام هو هذا فأنى ينفعه الفرار من ذلك الى الكلمات الأجنبية عن
هذا الازام

وأما قوله تعالى ﴿ ومن يرد ثواب الدنيا تؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة تؤته منها
وسنجزى الشاكرين ﴾

فاعلم أن الذين حضروا يوم أحد كانوا فريقين، منهم من يريد الدنيا ، ومنهم من يريد الآخرة

وَكَايِّنَ مِنْ نَبِيِّ قَاتَل مَعَهُ رِيبُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٦﴾

كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة ، فالذين حضروا القتال للدنيا ، هم الذين حضروا الطلب الغنائم والذكر والثناء ، وهؤلاء لابد وأن ينهزموا ، والذين حضروا للدين ، فلا بد وأن لا ينهزموا ثم أخبر الله تعالى في هذه الآية أن من طلب الدنيا لابد وأن يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك ، وتقريره قوله عليه السلام «إنما الأعمال بالنيات» الى آخر الحديث واعلم أن هذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة، لسببها عامة في جميع الأعمال ، وذلك لأن المؤثر في جلب الثواب، والعقاب المقصود والدواعي لا ظواهر الأعمال ، فان من وضع الجبهة على الأرض في صلاة الظهر والشمس قدامة ، فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من أعظم دعائم الاسلام ، وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك من أعظم دعائم الكفر . وروى أبو هريرة عنه عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة لمقاتل في سبيل الله «في ماذا قتلت فيقول أمرت بالجهاد في سبيلك فقتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان محارب وقد قيل ذلك» ثم ان الله تعالى يأمر به الى النار

قوله عز وجل ﴿وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين﴾

واعلم أنه تعالى من تمام تأديبه قال للمنهزمين يوم أحد : إن لكم بالأنبياء المتقدمين وأتباعهم أسوة حسنة، فلما كانت طريقة أتباع الأنبياء المتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار، فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام . وفي الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير «وكأين» على وزن كاعن ممدوداً وهموزاً مخففاً ، وقرأ الباقون «كأين» مشدوداً بوزن كعين وهي لغة قريش . ومن اللغة الأولى قول جرير :
وكأين بالأباطح من صديق يراني لو أصيب هو المصاب
وأشدد المفضل :
وكأين ترى في الحى من ذى قرابة .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (قتل معه) والباقون (قاتل معه) فعلى القراءة الأولى يكون المعنى أن كثيراً من الأنبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم ، بل استمروا

على جهاد عدوهم ونصرة دينهم . فكان ينبغي أن يكون حالكم يأمة محمد هكذا . قال القفال رحمه الله : والوقف على هذا التأويل على قوله (قتل) وقوله (معه ربيون) حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون . أو يكون على معنى التقديم والتأخير ، أي وكأين من نبي معه ربيون كثير قتل فساو هن الربيون على كثرتهم . وفيه وجه آخر . وهو أن يكون المعنى وكأين من نبي قتل من كان معه وعلى دينه ربيون كثير فسا ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من إخوانهم ، بل مضوا على جهاد عدوهم ، فقد كان ينبغي أن يكون حالكم كذلك ، وحجة هذه القراءة أن المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الأنبياء لتقتدى هذه الأمة بهم ، وقد قال تعالى (أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) فيجب أن يكون المذكور قتل سائر الأنبياء لاقتالهم ، ومن قرأ (قاتل معه) فالمعنى : وممن نبي قاتل معه العدد الكثير من أصحابه فأصابهم من عدوهم قرح فسا وهنوا ، لأن الذي أصابهم إنما هو في سبيل الله وطاعته وإقامة دينه ونصرة رسوله ، فكذلك كان ينبغي أن تفعلوا مثل ذلك يأمة محمد . وحجة هذه القراءة ان المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في القتال . فوجب أن يكون المذكور هو القتال . وأيضاً روى عن سعيد بن جبير أنه قال : ما سمعنا بني قتل في القتال

(المسألة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله : أجمعوا على أن معنى «كأين» كم ، وتأويلها التكثير لعدد الأنبياء الذين هذه صفتهم . ونظيره قوله (فكأين من قرية أهلكناها . وكأين من قرية أملت لها) والكاف في «كأين» كاف التشبيه دخلت على «أى» التى هى للاستفهام كما دخلت على «ذا» من «كذا» و «أن» من كأن . ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه في كذا ، تقول : لى عليه كذا وكذا : معناه لى عليه عددها ، فلا معنى للتشبيه . إلا أنها زيادة لازمة لا يجوز حذفها ، واعلم أنه لم يقع للتونين صورة فى الخط إلا فى هذا الحرف خاصة . وكذا استعمال هذه الكلمة فصارت كلمة واحدة موضوعة للتكثير

(المسألة الرابعة) قال صاحب الكشف : الربيون الربانيون ، وقرئ بالحركات اثلاث والفتح على القياس . والضم والكسر من تغييرات النسب . وحكى الواحدى عن الفراء أنه قال : الربيون : الأولون ، وقال الزجاج : هم الجماعات الكثيرة . الواحدى : قال ابن قتيبة : أصله من الربة وهى الجماعة . يقال ربي كأنه نسب الى الربة . وقال الأخفش : الربيون الذين يعبدون الرب ، وطعن فيه ثعلب . وقال : كان يجب أن يقال : ربي ليكون منسوبا الى الرب ، وأجاب من نصر الأخفش وقال : العرب إذا نسبت شيئاً الى شىء غيرت حر كته . كما يقال : بصرى فى النسب الى البصرة ،

وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَوَدَّعْتِ

أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ «١٤٧»

ودهرى فى النسبة الى الدهر ، وقال ابن زيد : الربانيون الأئمة والولاية ، والريون الرعية وهم المنتسبون الى الرب

واعلم أنه تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين : أولاً بصفات النقي ، وثانياً بصفات الاثبات ، أما المدح بصفات النقي فهو قوله تعالى (فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا) ولا بد من الفرق بين هذه الأمور الثلاثة ، قال صاحب الكشف : ما وهنوا عند قتل النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو ، وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسولهم ، وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين ، واستكانتهم للكفار حتى أرادوا أن يعتصدوا بالمنافق عبيد الله بن أبى ، وطلب الأمان من أبى سفيان ، ويحتمل أيضاً أن يفسر الوهن باستيلاء الخزف عليهم ، ويفسر الضعف بأن يضعف إيمانهم ، وتقع الشكوك والشبهات فى قلوبهم ، والاستكانة هى الانتقال من دينهم الى دين عدوهم ، وفيه وجه ثالث وهو أن الوهن ضعف يلحق القلب . والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم ، والاستكانة هى إظهار ذلك العجز وذلك الضعف ، وكل هذه الوجوه حسنة محتملة ، قال الواحدى الاستكانة الخضوع ، وهو أن يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد .

ثم قال تعالى ﴿والله يحب الصابرين﴾ والمعنى أن من صبر على تحمل الشدائد فى طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والملح فان الله يحبه ، ومحبة الله تعالى للعبس عبارة عن إرادة إكرامه واعزازه وتعظيمه ، والحكم له بالثواب والجنة ، وذلك نهاية المطلوب .

ثم انه تعالى أتبع ذلك بأن مدحهم بصفات الثبوت فقال :

﴿وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فى أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين﴾ وفيه مسألان .

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وثبت أقدامنا) يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، والمعترلة

يحملونه على فعل الأطفاف .

﴿المسألة الثانية﴾ بين تعالى أنهم كانوا مستعدين عند ذلك للتصبر والتجمل بالدعاء والتضرع بطلب

فَاتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «١٤٨»

الامداد والاعانة من الله ، والغرض منه أن يقتدى بهم في هذه الطريقة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن من عول في تحصيل مهماته على نفسه ذل ، ومن اعتصم بالله فاز بالمطوب ، قال القاضي : إنما قدموا قولهم (ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا) لأنه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين ، فإذا لم تحصل النصرة وظهر أمارات استيلاء العدو ، دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين ؛ فهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة ، فبين تعالى أنهم بدؤا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله (ربنا اغفر لنا ذنوبنا) فدخل فيه كل الذنوب ، سواء كانت من الصغائر أو من الكبائر . ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمتها وعظم عقابها وهو المراد من قوله (وإسرافنا في أمرنا) لان الاسراف في كل شيء هو الافراط فيه ، قال تعالى (ياعباد الذين أسرفوا على أنفسهم) وقال (فلا يسرف في القتل) وقال (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) ويقال : فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة وغيرها ، ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألواربهم أن يثبت أقدامهم ، وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم ، وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ، ثم سألوها بعد ذلك أن ينضروهم على القوم الكافرين ، لان هذه النصرة لا بد فيها من أمور زائدة على ثبات أقدامهم ، وهو كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم ، واحداث أحوال سماوية أو أرضية توجب انهزامهم ، مثل هبوب رياح تثير الغبار في وجوههم ، ومثل جريان سيل في موضع وقوفهم ، ثم قال القاضي : وهذا تأديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالادعية عند النوائب والمحن سواء كان في الجهاد أو غيره .

ثم قال تعالى ﴿فَاتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح طريقة الربيين في الصبر ، وطريقتهم في الدعاء ذكر أيضا ما ضمن لهم في مقابلة ذلك في الدنيا والآخرة فقال (فَاتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ) وفيه مسائل :
 ﴿المسألة الاولى﴾ قوله (فَاتَاهُمُ اللَّهُ) يقتضى أنه تعالى أعطاهم الامرين . أما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل ، وانسراح الصدر بنور الايمان وزوال الظلمات الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات . وأما ثواب الآخرة فلا شك أنه هو الجنة وما فيها من المنافع والذات وأنواع السرور والتعظيم . وذلك غير حاصل في الخلق ، فيكون المراد أنه تعالى حكم لهم بحصولها في الآخرة ، فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول ، كما أن الكذب في وعد الله والظلم في عدله محال . أو يحمل قوله (فَاتَاهُمُ) على أنه سيؤتيهم على قياس قوله (أنى أمر الله) أى سيأتى أمر الله . قال

القاضي: ولا يمتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداء. وقد أخبر الله تعالى عن بعضهم أنهم أحياء عند ربهم يرزقون، فيكون حال هؤلاء الربيين أيضا كذلك، فانه تعالى في حال انزال هذه الآية كان قد آتاهم حسن ثواب الآخرة في جنان السماء

﴿المسألة الثانية﴾ خص تعالى ثواب الآخرة بالحن تبيها على جلالة ثوابهم. وذلك لأن ثواب الآخرة كله في غاية الحسن، فسا خصه الله بانه حسن من هذا الجنس فانظر كيف يكون حسنه، ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها، منقطعة زائلة، قال الفقهاء رحمه الله يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله (وقولوا للناس حسنا) أي حسنا، والغرض منه المبالغة كأن تلك الاشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن، كما يقال: فلان جرد وكرم، إذا كان في غاية الجود والكرم والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ قال فيما تقدم (ومن يرد ثواب الدنيا توته منها ومن يرد ثواب الآخرة توته منها) فذكر لفظه «من» الدالة على التبعض فقال في هذه الآية (فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) ولم يذكر كلمة «من» والفرق: ان الذين يريدون ثواب الآخرة إنما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب، فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة، وأما المذكورون في هذه الآية فانهم لم يذكروا في أنفسهم الا الذنب والقصور، وهو المراد من قوله (اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا) ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الا من ربهم. وهو المراد بقوله (وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال، فلا جرم أولئك فازوا ببعض الثواب، وهؤلاء فازوا بالكل، وأيضا أولئك أرادوا الثواب، وهؤلاء ما أرادوا الثواب. وإنما أرادوا خدمة مولايم فلا جرم أولئك حرّموا وهؤلاء أعطوا، ليعلم أن كل من أقبل على خدمة الله أقبل على خدمته كل ما سوى الله

ثم قال ﴿والله يحب المحسنين﴾ وفيه دققة لطيفة وهي أن هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا (ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا) فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين. كأن الله تعالى يقول لهم:

إذا اعترفت بإساءتك وعجزك فأنا أصفك بالاحسان وأجعلك حبيبا لنفسي. حتى تعلم أنه لا سبيل للعبد الى الوصول الى حضرة الله الا باظهار الذلة والمسكينة والعجز. وأيضا: انهم لما أرادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت أقدامهم في دينه ونصرتهم على العدو من الله تعالى، فعند ذلك سماهم بالمحسنين، وهذا يدل على أن العبد لا يمكنه الايتان بالفعل الحسن، الا اذا أعطاه الله ذلك الفعل

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يردُّكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا
خَاسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ﴿١٥٠﴾

الحسن وأعانه عليه . ثم إنه تعالى قال (هل جزاء الإحسان الا الإحسان) وقال (للذين أحسنوا
الحسنى وزيادة) وكل ذلك يدل على أنه سبحانه هو الذى يعطى الفعل الحسن للعبد ، ثم انه يشبهه عليه
ليعلم العبد ان السلك من الله وباعانة الله

قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتقلبوا خاسرين
بل الله مولاكم وهو خير الناصرين»

واعلم أن هذه الآية من تمام الكلام الأول ، وذلك لأن الكفار لما أرجعوا أن النبي صلى
الله عليه وسلم قد قتل ، ودعا المنافقون بعض ضمعة المسلمين الى الكفر . منع الله المسلمين بهذه
الآية عن الالتفات الى كلام أولئك المنافقين . فقال (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا)
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قيل (ان تطيعوا الذين كفروا) المراد أبو سفيان ، فانه كان كبير القوم في ذلك
اليوم . قال السدى : المراد أبو سفيان لأنه كان شجرة الفتن ، وقال آخرون : المراد عبد الله بن أبي
وأتباعه من المنافقين . وهم الذين ألقوا الشبهات في قلوب الضمعة وقالوا لو كان محمد رسول الله
ما وقعت له هذه الواقعة ، وإلما هو رجل كسائر الناس ، يود له ويوماعليه . فارجعوا الى دينكم الذى
كنتم فيه . وقال آخرون : المراد اليهود لأنه كان بالمدينة قوم من اليهود ، وكانوا يلقون الشبهة في قلوب
المسلمين ، ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة ، والأقرب أنه يتناول كل الكفار ، لأن اللفظ عام وخصوص
السبب لا يمنع من عموم اللفظ

(المسألة الثانية) قوله (ان تطيعوا الذين كفروا) لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه
بل لابد من التخصيص فقول : ان تطيعوهم فيما أمروكم به يوم أحد من ترك الاسلام ، وقيل : ان
تطيعوهم في كل ما يأمرونكم من الضلال ، وقيل فى المشورة ، وقيل فى ترك المحاربه وهو قولهم
(لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا)

ثم قال ﴿ يردوكم على أعقابكم ﴾ يعنى يردوكم الى الكفر بعد الايمان . لأن قبول قولهم فى
الدعوة الى الكفر كفر

سَنَلَّتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ
سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبئسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ «١٥١»

ثم قال ﴿فتقلبوا خاسرين﴾

واعلم أن اللفظ لما كان عاما وجب أن يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة ، أما خسران الدنيا فلأن أشق الأشياء على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له وإظهار الحاجة اليه ، وأما خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد .

ثم قال تعالى ﴿بل الله مولاكم وهو خير الناصرين﴾ والمعنى أنكم إنما تطيعون الكفار لينصروكم ويمينوكم على مطالبكم وهذا جهل ، لأنهم عاجزون متحيرون ، والمائل يطلب النصرة من الله تعالى ، لأنه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ، ثم بين أنه خير الناصرين ، ولولم يكن المراد بقوله (مولاكم وهو خير الناصرين) النصرة ، لم يصحح أن يتبعه بهذا القول ، وإنما كان تعالى خير الناصرين لوجوه : الأول : أنه تعالى هو القادر على نصرتك في كل ماتريد ، والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك ، والكريم الذي لا يبخل في حوده ، ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه ، والثاني : أنه ينصرك في الدنيا والآخرة ، وغيره ليس كذلك ، والثالث : أنه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة ، كما قال (قل من يكلؤكم بالليل والنهار) وغيره ليس كذلك .

واعلم أن قوله (وهو خير الناصرين) ظاهره يقتضى أن يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك ، ولكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله (وهو أهون عليه)
قوله تعالى ﴿سنلتي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا
ومأواهم النار وبئس مَثْوَى الظالمين﴾

اعلم أن هذه الآية من تمام ما تقدم ذكره ، فانه تعالى ذكره وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ، ومن جملتها ما ذكر في هذه الآية أنه تعالى يلقى الخوف في قلوب الكفار . ولاشك أن ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا في أن هذا الوعد هل هو مختص بيوم أحد ، أو هو عام في جميع الأوقات ؟ قال كثير من المفسرين : إنه مختص بهذا اليوم ، وذلك لأن جميع الآيات المتقدمة إنما

وردت في هذه الواقعة ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية إلقاء الرعب في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين : الأول : أن الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم أوقع الله الرعب في قلوبهم . فتركوهم وفروا منهم من غير سبب ، حتى روى أن أباسفيان صعد الجبل ، وقال : أين ابن أبي كبشة . وأين ابن أبي قحافة ، وأين ابن الخطاب ، فأجابه عمر ، ودارت بينهما كلمات ، وما تجاسر أبوسفيان على النزول من الجبل والذهاب إليهم ، والثاني : أن الكفار لما ذهبوا إلى مكة ، فله كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئاً ، قتلنا الأكثرين منهم ، ثم تركناهم ونحن قاهرون ، ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية ، فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب في قلوبهم

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا الوعد غير مختص بيوم أحد ، بل هو عام . قال القفال رحمه الله : كأنه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة في يوم أحد إلا أن الله تعالى سلب الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ، ويظهر دينكم على سائر الأديان . وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام قاهراً لجميع الأديان والملل ، ونظير هذه الآية قوله عليه السلام « نصرت بالرعب مسيرة شهر »

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر والسكاسي (الرعب) بضم العين، والباقون بتخفيفها في كل القرآن ، قال الواحدى : هما لغتان ، يقال رعبته رعباً ورعباً وهو مرعوب ، ويجوز أن يكون الرعب مصدرًا ، والرعب اسم منه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الرعب : الخوف الذي يحصل في القلب ، وأصل الرعب المل . يقال سيل راعب إذا ملأ الأودية والأنهار ، وإنما سمي الفرع رعباً لأنه يملأ القلب خوفاً

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر قوله (سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) يقتضى وقوع الرعب في جميع الكفار ، فذهب بعض العلماء إلى اجراء هذا العموم على ظاهره ، لأنه لا أحد يخالف دين الاسلام إلا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين ، إما في الحرب ، وإما عند الحاجة . وقوله تعالى ﴿ سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب ﴾ لا يقتضى وقوع جميع أنواع الرعب في قلوب الكفار ، إنما يقتضى وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجود ، وذهب جمع من المفسرين إلى أنه مخصوص بأولئك الكفار .

أما قوله ﴿ بما أشركوا بالله ﴾ فاعلم أن «ما» مصدرية ، والمعنى : بسبب إثرا كهم بالله . واعلم أن تقرير هذا بالوجه المعقول هو أن الدعاء إنما يصير في محل الاجابة عند الاضطراب كما قال (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) ومن اعتقد أن الله شريكاً لم يحصل له الاضطرار . لأنه يقول :

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعَدَهُ إِذْ تَحْسَبُونَهُمْ بَأْذَنَهُ حَتَّىٰ إِذَا فَتِلْتَمَ وَتَنَازَعْتُمْ فِي

إن كان هذا المعبود لا ينصرني، فذاك الآخر ينصرني، وإن لم يحصل في قلبه الاضطراب لم تحصل الاجابة ولا النصره. وإذا لم يحصل ذلك وجب أن يحصل الرعب والخوف في قلبه، فثبت أن الاشراك بالله يوجب الرعب أما قوله ﴿مالم ينزل به سلطاناً﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ السلطان ههنا هو الحجة والبرهان، وفي اشتقاقه وجوه : الأول : قال الزجاج : إنه من السليط وهو الذى يضاء به السراج ، وقيل للأمرء سلاطين لأنهم الذين بهم يتوصل الناس إلى تحصيل الحقوق . الثانى : أن السلطان فى اللغة هو الحجة . وإنما قيل للأمير سلطاناً ، لأن معناه أنه ذوا الحجة . الثالث : قال الليث : السلطان القدرة . لأن أصل بنائه من التسليط وعلى هذا سلطان الملك : قوته وقدرته ، ويسمى البرهان سلطاناً لقوته على دفع الباطل . الرابع : قال ابن دريد : سلطان كل شىء حدته ، وهو مأخوذ من اللسان السليط ، والسلاطة بمعنى الحدة .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله ﴿مالم ينزل به سلطاناً﴾ يوهم أن فيه سلطاناً إلا أن الله تعالى ما أنزله وما أظهره ، إلا أن الجواب عنه أنه لو كان لا ينزل الله به سلطاناً ، فلما لم ينزل به سلطاناً وجب عدمه ، وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون : أن هذا إنما لادليل عليه فلم يجز إثباته ، ومنهم من يبالغ فيقول لادليل عليه فيجب نفيه ، ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدانية الصانع ، فقال لا سبيل إلى اثبات الصانع إلا باحتياج المحدثات اليه ، ويكفى فى دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد ، فما زاد عليه لا سبيل إلى اثباته فلم يجز اثباته .

﴿المسألة الثالثة﴾ هذه الآية دالة على فساد التقليد . وذلك لأن الآية دالة على أن الشرك لادليل عليه ، فوجب أن يكون القول به باطلاً . وهذا إنما يصح إذا كان القول باثبات ما لادليل على ثبوته يكون باطلاً ، فيلزم فساد القول بالتقليد .

ثم قال تعالى ﴿ومأواهم النار﴾

واعلم أنه تعالى بين أن أحوال هؤلاء المشركين فى الدنيا هو وقوع الخوف فى قلوبهم ، وبين أحوالهم فى الآخرة ، وهى أن مأواهم ومسكنهم النار .

ثم قال ﴿وبئس مثوى الظالمين﴾ المثوى : المكان الذى يكون مقر الانسان ومأواه ، من قولهم ثوى يثوى ثوىاً ، وجمع المثوى مثاوى .

قوله تعالى ﴿ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسبونهم بأذنه حتى إذا فتلتهم وتنزعتم فى الأمر

الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَّن يَرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّن
يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفْنَا عَنْهُمْ آيَاتِنَا لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ «١٥٢»

وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم
ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين

اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه: الأول: أنه لما رجع رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأصحابه إلى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم بأحد، قال ناس من أصحابه: من أين أصابنا هذا
وقد وعدنا الله النصر! فأنزل الله تعالى هذه الآية. الثاني: قال بعضهم كان النبي صلى الله عليه
وسلم رأى في المنام أنه يذبح كبشاً فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين
يوم أحد، وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله (ولقد صدقكم الله وعده) يريد
تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم. الثالث: يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى
(ليأتينكم من جنات منورين وهم فيها خالدون) إلا أن هذا كان مشروطاً بشرط الصبر
والتقوى. والرابع: يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله (واينصرون الله من ينصره) إلا أن هذا
أيضاً مشروط بشرط. والخامس: يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله (سنلقى في قلوب الذين
كفروا الرعب) والسادس: قيل: الوعد هو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للرماة «لا تبرحوا
من هذا المكان، فإنا لانزال غالبين مادمتن في هذا المكان» السابع: قال أبو مسلم: لما وعدهم الله
في الآية المتقدمة إلقاء الرعب في قلوبهم أكد ذلك بأن ذكرهم ما أنجزهم من الوعد بالنصر في واقعة
أحد، فإله لما وعدهم بالنصرة بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أتوا بذلك الشرط لاجرم، وفي الله
تعالى بالمشروط وأعطاهم النصر، فلما تركوا الشرط لاجرم فاتهم المشروط.

إذا عرفت وجه النظم ففي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله: الصدق يتوسد إلى مفعولين، تقول: صدقته

الوعد والوعيد.

﴿المسألة الثانية﴾ قد ذكرنا في قصة أحد أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل أحدا خلف ظهره

واستقبل المدينة وأقام الرماة عند الجبل ، وأمرهم أن يثبتوا هنالك ولا يبرحوا . سواء كانت النصره للمسلمين أو عليهم ، فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشقون نبلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا ، والمسلمون على آثارهم يحسونهم ، قال الليث : الحس : القتل الذريع ، تحسونهم : أى تقتلونهم قتلا كثيرا ، قال أبو عبيد ، والزجاج ، وابن قتبية : الحس : الاستتصال بالقتل ، يقال : جراد محسوس . إذا قتله البرد . وسنته حسوس : إذا أتت على كل شئ ، ومعنى «تحسونهم» أى تستأصلونهم قتلا . قال أصحاب الاشتقاق «حسه» إذا قتله لأنه أبطل حسه بالقتل ، كما يقال : بئانه إذا أصاب بطنه ، ورأسه ، إذا أصاب رأسه ، وقوله (بأذنه) أى بعلمه ، ومعنى الكلام أنه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة ، فما دمتم وافين بهذا الشرط أنجز وعده ونصركم على أعدائكم ، فلما تركتم الشرط وعصيتم أمر ربكم لاجرم زالت تلك النصره .

أما قوله تعالى ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم متحبين﴾ ففيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول ظاهر قوله (حتى إذا فشلتم) بمنزلة الشرط ، ولا بد له من

الجواب فأين جوابه ؟

واعلم أن للعلماء ههنا طريقين : الأول : أن هذا ليس بشرط ، بل المعنى ، ولقد صدقكم الله وعده حتى إذا فشلتم ، أى قد نصركم إلى أن كانت منكم الفشل والتنازع . لأنه تعالى كان إنما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة ، فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر . وعلى هذا القول تكون كلمة «حتى» غاية بمعنى «إلى» فيكون معنى قوله (حتى إذا) إلى أن ، أو إلى حين .

﴿الطريق الثانى﴾ أن يساعد على أن قوله (حتى إذا فشلتم) شرط ، وعلى هذا القول اختلفوا فى الجواب على وجوه : الأول : وهو قول البصريين أن جوابه محذوف ، والتقدير: حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم متحبين منعكم الله نصره ، وإنما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله (ولقد صدقكم الله وعده) عليه ، ونظائره فى القرآن كثيرة ، قال تعالى (فإن استطعت أن تبغى نفقا فى الأرض أو سلبا فى السماء فتأتهم بأية) والتقدير: فاعمل . ثم أسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه ، وقال (أمن هو قانت آناء الليل) والتقدير: أمن هر قانت كمن لا يكون كذلك؟

﴿الوجه الثانى﴾ وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء : أن جوابه هو قوله (وعصيتم) والواو رائدة كما قال (فلما أسلبنا وتله للجبين وناديناه) والمعنى ناديناه ، كذا ههنا ، الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان ، فكان التقدير حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر عصيتم . فالواو زائدة ، وبعض

من نصر هذا القول زعم أن من مذهب العرب إدخال الواو في جواب «حتى إذا» بدليل قوله تعالى (حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها) والتقدير حتى إذا جاؤها فتحت لهم أبوابها .
فإن قيل : إن فشلتم وتنازعتم معصية ، فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد .

قلنا : المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ، ولاشك أن الفشل والتنازع هو الذي أوجب خروجهم عن ذلك المكان ، فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه .

واعلم أن البصريين إنما لم يقبلوا هذا الجواب لأن مذهبهم أنه لا يجوز جعل الواو زائدة .
(الوجه الثالث في الجواب) أن يقال تقدير الآية: حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون، صرتم فريقين، هنكم من يريد الدنيا، ومنكم من يريد الآخرة .
فالجواب : هو قوله : صرتم فريقين ، إلا أنه أسقط لأن قوله (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) يفيد فائدته ويؤدى معناه، لأن كلمة «من» للتبعض فهي تفيد هذا الانقسام، وهذا احتمال خطر بيال .

(الوجه الرابع) قال أبو مسلم: جواب قوله (حتى إذا فشلتم) هو قوله (صرفكم عنهم) والتقدير حتى إذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم لئبتايكم وكلمة «ثم» ههنا كالمساقطة وهذا الوجه في غاية البعد. والله أعلم

(المسألة الثانية) أنه تعالى ذكر أمورا ثلاثة : أولها : الفشل وهو الضعف ، وقيل الفشل هو الجبن، وهذا باطل بدليل قوله تعالى (ولا تنازعوا فتفشلوا) أى فتضعفوا، لأنه لا يليق به أن يكون المعنى فتجنوا . ثانيها : التنازع في الأمر وفيه بحثان

(البحث الأول) المراد من التنازع انه عليه الصلاة والسلام أمر الرماة بأن لا يبرحوا عن مكانهم البتة ، وجعل أميرهم عبد الله بن جبير : فلما ظهر المشركون أقبل الرماة عليهم بالرماة الكثير حتى انهزم المشركون، ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخيهن ، فقالوا الغنيمة الغنيمة . فقال عبدالله : عهد الرسول الينا أن لا نبرح عن هذا المكان فأبو اعليه وذهبوا الى طلب الغنيمة، وبقي عبدالله مع طائفة قليلة دون العشرة الى أن قتلهم المشركون فهذا هو التنازع

(البحث الثاني) قوله (في الأمر) فيه وجهان : الأول : أن الأمر ههنا بمعنى الشأن والقصة ، أى تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن . والثاني : أنه الأمر الذي يضاده النهي . والمعنى : وتنازعتم فيما أمركم

الرسول به من ملازمة ذلك المسكان . وثالثها : وعصيتهم من بعد ما أراكم ماتحبون . والمراد عصيتهم بترك ملازمة ذلك المسكان . بقى فى هذه الآية سؤالات : الأول : لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية؟

والجواب : ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا فى الغنيمة فشاؤا فى أنفسهم عن الثبات طمعا فى الغنيمة ، ثم تنازعوا بطريق القول فى أنا : هل نذهب لطلب الغنيمة أم لا؟ ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة

﴿السؤال الثانى﴾ لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام؟

والجواب : هذا اللفظ وان كان عاما الا أنه جاء المخصص بعده ، وهو قوله (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة)

﴿السؤال الثالث﴾ ما الفائدة فى قوله (من بعد ما أراكم ماتحبون)

والجواب عنه : أن المقصود منه التنبيه على عظم المعصية ، لأنهم لما شاهدوا أن الله تعالى أكرمهم بأجاز الودع كان من حقيهم أن يمتنعوا عن المعصية . فلما أقدموا عليها لاجرم سلبهم الله ذلك الاكرام وأذاقهم وبال أمرهم

ثم قال تعالى ﴿ثم صرفكم عنهم ليتبتليكم﴾ وقد اختلف قول أصحابنا وقول المعتزلة فى تفسير هذه الآية ، وذلك لأن صرفهم عن الكفار معصية ، فكيف أضافه الى نفسه؟ أما أصحابنا فهذا الاشكال غير وارد عليهم ، لأن مذهبهم أن الخير والشر بارادة الله وتحليقه ، فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف أن الله تعالى رد المسلمين عن الكفار ، وألقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم ، وهذا قول جمهور المفسرين . قالت المعتزلة : هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل . أما القرآن فهو قوله تعالى (ان الذين تبرلوا منكم يوم التقي الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) فأضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان ، فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه؟ وأما المعقول فهو أنه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف . ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة القوم عليه . كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم . ثم عند هذا ذكروا وجوها من التأويل : الأول : قال الجبائى : ان الرماة كانوا فريقين ، بعضهم فارقوا المكان أولا لطلب الغنائم . وبعضهم بقوا هناك . ثم دؤلاء الذين بقوا أحاط بهم العدو . فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة أصلا ، فلهذا السبب جاز لهم أن يتحجوا عن ذلك الموضوع الى موضع يتحرزون فيه عن العدو ، ألا ترى أن النبي

صلى الله عليه وسلم ذهب الى الجبل في جماعة من أصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك ، فلما كان ذلك الانصراف جائزا أضافه الى نفسه بمعنى أنه كان بآمره وإذنه ، ثم قال (ليبتليكم) والمراد أنه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا به أمرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ، ولا شك أن الاقدام على الجهاد بعد الانهزام ، وبعد أن شاهدوا في تلك المعركة قتل أقرباؤهم وأحبائهم هو من أعظم أنواع الابتلاء .

فان قيل : فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذبذبين ، فلم قال (واقعد عفا عنكم)

قلنا : الآية مشتبهة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن ، وهم الذين بدأوا بالهزيمة ففضوا وعصوا بقوله (ثم صرفكم عنهم) راجع الى المعذورين ، لأن الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكيمين رجع كل حكم الى القسم الذى يليق به . ونظيره قوله تعالى (ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه) والمراد الذى قاله (لا تحزن) وهو أبو بكر . لأنه كان خائفا قبل هذا القول ، فلما سمع هذا سكن ، ثم قال (وأيدته بخنود لم تروها) وعنى بذلك الرسول دون أبى بكر ، لأنه كان قد جرى ذكرهما جميعا ، فهذا جملة ما ذكره الجبائى فى هذا المقام

(والوجه الثانى) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني ، وهو ان المراد من قوله (ثم صرفكم عنهم) أنه تعالى أزال ما كان فى قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم ، ثم قال (ليبتليكم) أى يجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتستغفروه فيما خالفتم فيه أمره وملتئم فيه إلى الغنيمة ، ثم أعلمهم أنه تعالى قد عفا عنهم

(والوجه الثالث) قال السكعي (ثم صرفكم عنهم) بأن لم يأمرهم بمعادتهم من فورهم (ليبتليكم) بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم ، فهذا ما قيل فى هذا الموضوع والله أعلم .

ثم قال (واقعد عفا عنكم) فظاهره يقتضى تقدم ذنب منهم . قال القاضى : إن كان ذلك الذنب من الصغائر صح أن يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة ، وإن كان من باب الكبائر . فلا بد من إضرار توبتهم لقيام الدلالة على أن صاحب الكبيرة إذا لم يتب لم يكن من أهل العفو والمغفرة .

واعلم أن الذنب لاشك أنه كان كبيرة . لأنهم خالفوا صريح نص الرسول ، وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين ، وقتل جمع عظيم من أكابرهم ، ومعلوم أن كل ذلك من باب الكبائر وأيضا : ظاهر قوله تعالى (ومن يؤلم يومئذ دبره) يدل على كونه كبيرة ، وقول من قال إنه خاص

إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَاكُمْ فَأَتَابَكُمْ
عَمَّا بَغِمْتُمْ لِكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا
تَعْمَلُونَ «١٥٣»

في بدر ضعيف . لأن اللفظ عام ، ولا تفاوت في المقصود ، فكان التخصيص متمنعا ، ثم إن ظاهر هذه الآية يدل على أنه تعالى عفا عنهم من غير توبة . لأن التوبة غير مذكورة . فصار هذا دليلا على أنه تعالى قد يعفو عن أصحاب الكبائر . وأما دليل المعتزلة في المنع عن ذلك ، فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة .

ثم قال ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ وهو راجع إلى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر أولا . ثم بالفو عن المذنبين ثانياً . وهذه الآية دالة على أن صاحب الكبيرة مؤمن ، لأنناينا أن هذا الذنب كان من الكبائر ، ثم انه تعالى ساهم المؤمنين . فهذا يقتضى أن صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقوله المعتزلة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إذ تصعدون ولا تلون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأنا بكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خير بما تعملون ﴾
فيه قولان :

﴿ أحدهما ﴾ أنه متعلق بما قبله . وعلى هذا التقدير ففيه وحوه : أحدها : كأنه قال وعفا عنكم إذ تصعدون ، لأن عفوه عنهم لا بد وان يتعلق بأمر اقتر فوه ، وذلك الأمر هو ما ينه بقوله ﴿ إذ تصعدون ﴾ والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والأخذ في الوادي كالمهزمين لا يلون على أحد وثانيها : التقدير : ثم صرفكم عنهم إذ تصعدون . وثالثها : التقدير : ليبتليكم إذ تصعدون ﴿ والقول الثاني ﴾ أنه ابتداء كلام لاتعاق له بما قبله ، والتقدير : اذكر إذ تصعدون وفي الآية مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن (إذ تصعدون في الجبل) ، وقرأ أبو (إذ تصعدون في الوادي) وقرأ أبو حيوة (إذ تصعدون) بفتح اناه وتشديد العين ، من تصعد في السلم ﴿ المسألة الثانية ﴾ الاصعاد : الذهاب في الأرض والابعاد فيه . يقال صعد في الجبل . وأصعد في

الأرض. ويقال أصعدنا من مكة إلى المدينة، قال أبو معاذ النحوي: كل شيء له أسفل وأعلى مثل الوادى والنهر والازقة، فانك تقول: صد فلان يصعد في الوادى إذا أخذ من أسفله إلى أعلاه، وأما ما ارتفع كالسلم فإنه يقال صعدت

المسألة الثالثة) ولا تلون على أحد: أى لا تلتفتون إلى أحد من شدة الحرب، وأصله أن المرعج على الشيء يلوى إليه عنقه أو عنان دابته، فإذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه، ثم استعمل اللى في ترك التعرّيج على الشيء وترك الالتفات إلى الشيء، يقال فلان لا يلوى على شيء، أى لا يعطف عليه ولا يبالي به

ثم قال تعالى ﴿والرسول يدعوكم﴾ كان يقول «إلى عباد الله أنا رسول الله من كر فله الجنة» فيحتمل أن يكون المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم إلى نفسه حتى يجتمعوا عنده، ولا يفرقوا، ويحتمل أن يكون المراد أنه كان يدعوهم إلى المحاربة مع العدو

ثم قال ﴿في أخراكم﴾ أى آخركم، يقال: جئت في آخر الناس وأخراهم، كما يقال: في أولهم وأولاهم، ويقال: جاء فلان في أخريات الناس، أى آخرهم، والمعنى أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم وهو واقف في آخرهم، لأن القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه.

ثم قال ﴿فأتابكم غمما بغم﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى) لفظ الثواب لا يستعمل في الأغلب إلا في الخير، ويجوز أيضا استعماله في الشر، لأنه مأخوذ من قولهم: تاب إليه عقله، أى رجع إليه، قال تعالى (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس والمرأة تسمى ثيباً لأن الواطئ عائد إليها، وأصل الثواب كل ما يعود إلى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيراً أو شراً، إلا أنه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير، فإن حملنا لفظ الثواب ههنا على أصل اللغة استقام الكلام، وإن حملناه على مقتضى العرف كان ذلك وارداً على سبيل التهمك، كما يقال تحيتك الضرب، وعتابك السيف، أى جعل الغم مكان ما يرجون من الثواب قال تعالى (فبشرهم بعذاب أليم)

المسألة الثانية) الباء في قوله (غمما بغم) يحتمل أن تكون بمعنى المعاوضة، كما يقال هذا بهذا أى هذا عوض عن ذلك، ويحتمل أن تكون بمعنى «مع» والتقدير: أتابهم غمما مع غم، أما على التقدير الأول ففيه وجوه: الأول: وهو قول الزجاج أنكم لما أذقتم الرسول غمما بسبب أن عصيتم أمره، فالتعالى أذاقكم هذا الغم، وهو الغم الذي حصل لهم بسبب الانهزام وقتل الأحباب، والمعنى جازاكم من ذلك الغم بهذا الغم. الثانى: قال الحسن: يريد غم يوم أحد للمسلمين بغم يوم

بدر للمشركين . والمقصود منه أن لا يبقى في قلبكم التفات إلى الدنيا ، فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بادبارها ، وهو المعنى بقوله (لكيلا تأسوا على ما فاتكم) في واقعة أحد (ولا تفرحوا بما آتاكم) في واقعة بدر . طعن القاضى فى هذا الوجه وقال : إن غمهم يوم أحد إنما كان من جهة استيلاء الكفار ، وذلك كفر ومعصية ، فكيف يضيفه الله إلى نفسه ؟ ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يعلم الله تعالى أن فى تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة ، وهو أن لا يفرحوا باقبال الدنيا ولا يحزنوا بادبارها ، فلا يبقى فى قلوبهم اشتغال بغير الله . الثالث : يجوز أن يكون الضمير فى قوله (فأتابكم) يعود للرسول ، والمعنى أن الصحابة لما رأوا أن النبي صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت ربايعيته وقتل عمه . اغتموا لأجله ، والرسول عليه السلام لما رأى أنهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة ، وقتل أفاربهيم اغتم لأجلهم . فكان المراد من قوله (فأتابكم غمنا بغم) هو هذا . أما على التقدير الثانى وهو أن تكون الباء فى قوله (غمنا بغم) بمعنى «مع» أى غمنا مع غم ، أو غمنا على غم ، فهذا جائز لأن حروف الجر يقام بعضها مقام بعض ، تقول : مازلت به حتى فعل ، ومازلت معه حتى فعل ، وتقول : نزلت بنى فلان ، وعلى بنى فلان .

واعلم أن الغنوم هناك كانت كثيرة : فأحدها : غمهم بما نالهم من العدو فى الأنفس والأموال . وثانيها : غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك ، وثالثها : غمهم بما وصل إلى الرسول من الشجة وكسر الربايعية ، ورابعها : ما أرحف به من قتل الرسول صلى الله عليه وسلم ، وخامسها : بما وقع منهم من المعصية وما يخافون من عقابها . وسادسها : غمهم بسبب التوبة التى صارت واجبة عليهم ، وذلك لأنهم إذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم إلا بترك الهزيمة والعود إلى المحاربة بعد الانهزام ، وذلك من أشق الأشياء ، لأن الانسان بعد صيرورته منهزما يصير ضعيف القلب جبناً ، فاذا أمر بالمعاودة ، فإن فعل خاف القتل ، وإن لم يفعل خاف الكفر أو عقاب الآخرة ، وهذا الغم لاشك أنه أعظم الغنوم والأحزان ، وإذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعددها :

(الوجه الاول) أن الغم الأول ما أصابهم عند الفشل والتنازع ، والغم الثانى ما حصل عند الهزيمة (الوجه الثانى) ان الغم الأول ما حصل بسبب فوت الغنائم . والغم الثانى ما حصل بسبب أن أباسفيان وخالد بن الوليد اطلعوا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم جمعا عظيما .

(الوجه الثالث) أن الغم الأول ما كان عند توجه أبى سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثانى هو أن المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من أنهم لو رجعوا لقتلوا

الكل. فصار هذا الغم بحيث أذهلهم عن الغم الأول .

﴿والوجه الرابع﴾ أن الغم الأول ما وصل اليهم بسبب أنفسهم وأموالهم ، والغم الثاني ما وصل اليهم بسبب الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي الآية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله تعالى قال : وعندنا أن الله تعالى ما أراد بقوله (غما بغم) اثنين ، وإنما أراد مواصلة الغوم وطولها ، أي ان الله عاقبكم بغموم كثيرة ، مثل قتل اخوانكم وأقاربكم ، ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تأمنوا أن يهلك أكثركم ، ومثل إقدامكم على المعصية ، فكأنه تعالى قال : أثابكم هذه الغوم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف أمر الله تعالى

﴿المسألة الثالثة﴾ معنى أن الله أثابهم غما بغم : أنه خلق الغم فيهم ، وأما المعتزلة فهذا لا يليق بأصولهم ، فذكروا في علة هذه الاضافة وجوها : الأول : قال الكعبي : ان المناقذين لما أرجفوا أن محمداً عليه الصلاة والسلام قد قتل ولم يبين الله تعالى كذب ذلك القائل ، صار كأنه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم . وهذا كالرجل الذي يبليغه الخبر الذي يغمه ويكون معه من يعلم أن ذلك الخبر كذب ، فإذا لم يكشفه له سريعا وتركه يتفكر فيه ثم أعلمه فانه يقول له : لقد غممتني وأطلت حزني وهو لم يفعل شيئا من ذلك . بل سكت وكف عن اعلامه ، فكذا ههنا . الثاني : أن الغم وان كان من فعل العبد فسببه فعل الله تعالى ، لأن الله طبع العباد طبعاً يغمون بالمصائب التي تنالهم وهم لا يحمدون على ذلك ولا يذنون . الثالث : أنه لا يبعد أن يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية بعض المصالح

ثم قال تعالى ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا﴾ وفيه وجهان : الأول : انها متصلة بقوله (ولقد عفا عنكم) كأنه قال : ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا ، لان في عفوهِ تعالى ما يزيل كل غم وحزن ، والثاني : أن اللام متصلة بقوله (فأثابكم) ثم على هذا القول ذكروا وجوها : الأول : قال الزجاج : المعنى أثابكم غم الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفته ، ليكون غمكم بأن خالفتموه فقط ، لا بأن فاتكم الغنيمة وأصابكم الهزيمة ، وذلك لان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسى الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا . الثاني : قال الحسن : جعل لكم مغفوة من يوم أحد في دقابلة ما جعلتموهم مغفومين يوم بدر ، لاجل أن يسهل أمر الدنيا في أعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها ، وهذا الوجهان مفرعان على قولنا الباء في قوله (غما بغم) المجازاة ، أما اذا قلنا انها بمعنى «مع» فالمعنى أنكم قلتم لو بقينا في هذا المكان وامثلنا أمر الرسول لوقعنا في غم فوات الغنيمة ، فاعلموا أنكم

ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِ أَمْنَةً نَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ
 أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ
 مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ يَخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ
 كَانَتْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَقَاتَلْنَا هَهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ
 عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ
 وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾

لما خالفتكم أمر الرسول وطلبتم الغنيمة وقعت في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها أعظم من
 ذلك الغم أضعافاً مضاعفة، والعامل إذا تعارض عنده الضرران، وجب أن يخص أعظمهما بالدفع،
 فصارت إثابة الغم على الغم مانعاً لكم من أن تحزنوا بسبب فوات الغنيمة، وزاجراً لكم عن ذلك،
 ثم كما زجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا، زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة
 في الغنيمة فقال (والله خير بما تعملون) أي هو عالم بجميع أعمالكم وقصودكم ودواعيكم، قادر
 على مجازاتها، إن خيراً فخير وإن شراً فشر، وذلك من أعظم الزواجر للعبد عن الإقدام على المعصية
 والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة ناساً يغشى طائفة منكم﴾ وطائفة قد أهمتهم
 أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله
 يخفون في أنفسهم ما لا يبشرون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قاتلنا ههنا قل لو كنتم في
 بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتال إلى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليحص ما في قلوبكم
 والله عليم بذات الصدور ﴿

في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين ، وهذا النصر
 لا بد وأن يكون مسبقاً بآلة الخوف عن المؤمنين، بين في هذه الآية أنه تعالى أزال الخوف عنهم

ليصير ذلك كالدلالة على أنه تعالى ينجز وعده في نصر المؤمنين . الثاني : أنه تعالى بين أنه نصر المؤمنين أولاً . فلما عصى بعضهم سائط الخوف عليهم ، ثم ذكر أنه أزال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقاً في إيمانه مستقراً على دينه بحيث غاب النعاس عليه .

واعلم أن الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فريقان : أحدهما : الذين كانوا جازمين بأن محمداً عليه الصلاة والسلام نبي حق من عند الله وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الأديان . فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لا تؤدي إلى الاستئصال ، فلا جرم كانوا آمنين ، وبلغ ذلك الامن إلى بحيث غشيهم النعاس . فان النوم لا يجيء مع الخوف ، فمجيء النوم يدل على زوال الخوف بالكلية ، فقال هنها في قصة أحد في هؤلاء (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً) وقال في قصة بدر (إذ يغشاكم النعاس أمنة منه) ففي قصة أحد قدم الأمانة على النعاس ، وفي قصة بدر قدم النعاس على الأمانة . وأما الطائفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته عليه الصلاة والسلام ، وما حضروا إلا لطلب الغنيمة ، فهؤلاء اشتد جزعهم وعظم خوفهم ، ثم انه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين ، فقال في صفة المؤمنين (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي « الأمانة » مصدر كالامن . ومثله من المصادر : العظمة والغلبة . وقال الجبائي : يقال : أمن فلان يأمن أمناً وأمنة وأماناً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قرئ (أمنة) بسكون الميم ، لأنها المرة من الأامن ﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله تعالى (نعاساً) وجهان : أحدهما : أن يكون بدلامن أمنة ، والثاني : أن يكون مفعولاً . وعلى هذا التقدير في قوله (أمنة) وجود : أحدها : أن تكون حالاً منه مقدمة عليه ، كقولك : رأيت راكباً رجلاً . وثانيها : أن يكون مفعولاً له بمعنى نعستم أمنة ، وثالثها : أن يكون حالاً من مخاطبين بمعنى ذوى أمنة .

ثم قال تعالى « يغشى طائفة منكم » وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في إيمانهم قال أبو طلحة ، غشينا النعاس ونحن في مصافنا . فكان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه . ثم يسقط فيأخذه ، وعن الزبير قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف ، فأرسل الله علينا النوم . وإني لأسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني يقول : لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا

ههنا ، وقال عبد الرحمن بن عوف: ألقى النوم علينا يوم أحد ، وعن ابن مسعود : النعاس في القتال أمانة ، والنعاس في الصلاة من الشيطان ، وذلك لأنه في القتال لا يكون إلا من غاية الوثوق بالله ، والفرار عن الدنيا ، ولا يكون في الصلاة إلا من غاية البعد عن الله .

واعلم أن ذلك النعاس فيه فوائد : أحدها : أنه وقع على كافة المؤمنين لاعلى الحد المعتاد . فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم . ولأشك أن المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا إيماناً مع إيمانهم ، ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بأن الله منجز وعده ، وثانها : أن الأرق والسهر يوجبان الضعف والكلال ، والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة ، وثالثها : أن الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين ألقى الله النوم على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتل أعزتهم ، فيشتد الخوف والجبن في قلوبهم ، ورابعها : أن الأعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم ، فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مثل تلك المركبة من أذل الدلائل على أن حفظ الله وعصمته معهم ، وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم هزيمة الوثوق بوعده الله تعالى ، ومن الناس من قال: ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الامن ، وهذا ضعيف لأن صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا عند قيام الدليل المعارض ، فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتغالها على هذه الفوائد والحكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والسكائي (تغشى) بالياء رداً إلى الأمانة ، والباقون بالياء رداً ، إلى الناس ، وهو اختيار أبي حاتم وخاف وأبي عبيد .

واعلم أن الأمانة والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر ، فلا جرم يحسن رد السكناية إلى أيهما شئت ، كقوله تعالى (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالمهل يغلي في البطون) وتغلي ، إذا عرفت جوازهما فنقول : مما يقوى القراءة بالياء أن الأصل الأمانة ، والنعاس بدل ، ورد السكناية إلى الأصل أحسن ، وأيضاً الأمانة هي المقصود ، وإذا حصلت الأمانة حصل الناس لأنها سببه . فإن الخائف لا يكاد ينعس ، وأما من قرأ بالياء فحجته أن النعاس هو الغشاشي . فإن العرب يقولون غشينا النعاس ، وقلنا يقولون غشيتي من النعاس أمانة . وأيضاً فإن النعاس مذكور بالغشاشيان في قوله (إذ يغشاكم النعاس أمانة منه) وأيضاً : النعاس يلى الفعل . وهو أقرب في اللفظ إلى ذكر الغشاشيان من الأمانة فالتذكير أولى .

ثم قال تعالى ﴿ وطائفة قد أهمتهم أنفسهم ﴾ وفيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن أبي ومعتب بن قشير وأصحابهما ، كان همهم

خلاص أنفسهم ، يقال همنى الشيء أى كان من همى وقصدى ، قال أبو مسلم : من عادة العرب أن يقولوا لمن خاف ، قد أهمته نفسه . فهؤلاء المنافقون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم ، وقيل المؤمنون . كان مهمهم النبي صلى الله عليه وسلم وإخوانهم من المؤمنين ، والمنافقون كان مهمهم أنفسهم وتحقيق القول فيه : أن الانسان إذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغراقه فيه ، صار غافلاً عما سواه ، فلما كان أحب الأشياء إلى الانسان نفسه ، فعند الخوف على النفس يصير ذاهلاً عن كل ما سواها ، فهذا هو المراد من قوله (أهمتهم أنفسهم) وذلك لأن أسباب الخوف وهى قصد الأعداء كانت حاصلة والدافع لذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان معتبراً عندهم ، لأنهم كانوا مكذابين بالرسول في قلوبهم ، فلا جرم عظم الخوف في قلوبهم .

(المسألة الثانية) «طائفة» رفع بالابتداء وخبره «يظنون» وقيل خبره «أهمتهم أنفسهم» ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بأنواع من الصفات .

(الصفة الأولى) من صفاتهم قوله تعالى (يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية) وفيه مسائل : (المسألة الأولى) في هذا الظن احتمالان : أحدهما : وهو الأظهر : هو أن ذلك الظن أنهم كانوا يقولون في أنفسهم لو كان محمد محققاً في دعواه لما سلاط التكفار عليه وهذا ظن فاسد ، أما على قول أهل السنة والجماعة ، فلأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لأحد عليه ، فان النبوة خلعة من الله سبحانه يشرف عبده بها ، وليس يجب في العقل أن المولى إذا شرف عبده بخلعة أن يشرفه بخلعة أخرى . بل له الأمر والنهى كيف شاء بحكم الالهية ، وأما على قول من يعتبر المصالح في أفعال الله وأحكامه ، فلا يبعد أن يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم ، بحيث يقهر الكافر المسلم . حكم خفية وألطف مرعية ، فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء ، ووجوه المصالح مستورة عن العقول ، فربما كانت المصاحبة في التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن ، وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين . قال القفال : لو كان كون المؤمن محققاً يوجب زوال هذه المعاني لوجب أن يضطر الناس إلى معرفة الحق بالجبر ، وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب ، بل الانسان إنما يعرف كونه محققاً بما معه من الدلائل والبيانات ، فأما القهر فقد يكون من المبطل للمحقق ، ومن الحق للمبطل ، وهذه جملة كافية في بيان أنه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على أن صاحبها على الحق . اثنان : أن ذلك الظن هو أنهم كانوا ينكرون إله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات ، وينكرون النبوة والبعث . فلا جرم ما وثقوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في أن الله يقويهم وينصرهم

﴿المسألة الثانية﴾ «غير الحق» في حكم المصدر، ومعناه: يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب أن يظن به (وظن الجاهلية) بدل منه، والفائدة في هذا الترتيب أن غير الحق: أديان كثيرة. وأقبحها مقالات أهل الجاهلية. فذكر أولاً أنهم يظنون بالله غير الظن الحق. ثم بين أنهم اختاروا من أقسام الأديان التي غير حقة أركانها وأكثرها بطلاناً، وهو ظن أهل الجاهلية. كما يقال فلان دينه ليس بحق، دينه دين الملاحدة.

﴿المسألة الثالثة﴾ في قوله (ظن الجاهلية) قولان: أحدهما: أنه كقولك: حاتم الجود، وعمر العدل، يريد الظن المختص بالملة الجاهلية. والثاني: المراد ظن أهل الجاهلية.

﴿الصفة الثانية﴾ من الصفات التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين قوله تعالى (يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله)

واعلم أن قوله ﴿هل لنا من الأمر من شيء﴾ حكاية للشبهة التي تمسك أهل النفاق بها، وهو يحتمل وجوهاً: الأول: أن عبد الله بن أبي مسعود النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة أشار عليه بأن لا يخرج من المدينة، ثم إن الصحابة أخوا على النبي صلى الله عليه وسلم في أن يخرج إليهم، فغضب عبد الله بن أبي من ذلك، فقال عصاني وأطاع الولدان. ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن أبي قيل له: قتل بنو الخزرج، فقال هل لنا من الأمر من شيء، يعني أن محمداً لم يقبل قولي حين أمرته بأن يسكن في المدينة ولا يخرج منها، ونظيره ما حكاه الله عنهم أنهم قالوا (لو أطاعونا ما قتلوا) والمعنى: هل لنا من أمر يطاع وهو استفهام على سبيل الإنكار.

﴿الوجه الثاني في التأويل﴾ أن من عادة العرب أنه إذا كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الأمر. فقوله (هل لنا من الأمر من شيء) أي هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا به محمد، وهو النصر والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الإنكار، وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان كاذباً في ادعاء النصر والعصمة من الله تعالى لامته، وهذا استفهام على سبيل الإنكار. الثالث: أن يكون التقدير: أنطمع أن تكون لنا الغلبة على هؤلاء، والغرض منه تصيير المسلمين في التشديد في الجهاد والحرب مع الكفار، ثم إن الله سبحانه أجاب عن هذه الشبهة بقوله (قل إن الأمر كله لله) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ أبو عمرو (كله) برفع اللام، والباقيون بالنصب، أما وجه الرفع فهو أن قوله (كله) مبتدأ وقوله (لله) خبره، ثم صارت هذه الجملة خبراً لأن، وأما النصب فلان لفظة «كل» للتأكيد، فكانت كلفظة أجمع، ولو قيل: إن الأمر أجمع، لم يكن إلا النصب، فكذا إذا قال «كله»

(المسألة الثانية) الوجه في تقرير هذا الجواب ما بينا: انا إذا قلنا بمذهب أهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من أفعاله في الامانة والاحياء، والفقر والغنا، والسر والضر، وإن قلنا بمذهب القائلين برعاية المصالح. فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها إلا الله تعالى، فربما كانت المصلحة في إيصال السرور واللذة، وربما كانت في تسليط الأحرار والآلام. فقد اندفعت شبهة المنافيين من هذا الوجه

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن جميع المحدثات بقضاء الله وقدره، وذلك لأن المنافيين قالوا: إن محمدا لوقبل منار أينا ونصحننا، لما وقع في هذه المحنة، فأجاب الله عنه بأن الأمر كله لله، وهذا الجواب: إنما ينظم لو كانت أفعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته إذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا للشبهة المنافيين. فثبت أن هذه الآية دالة على ما ذكرنا. وأضاف ظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلي، وذلك لأن الموجود، إما واجب لذاته أو ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يرجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته، فثبت أن كل ما سوى الله تعالى مستند إلى إيجادته وتكوينه، وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث، أو ممكن دون ممكن، فتدخل فيه أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم، وذلك هو المراد بقوله (قل إن الأمر كله لله) وهذا كلام في غاية الظهور لمن وفقه الله للانصاف

ثم انه تعالى قال (يخفون في أنفسهم مالا يبدون لك)

واعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا: هل لنا من الأمر من شيء، وهذا الكلام محتمل، فاعلم قائله كان من المؤمنين المحققين، وكان غرضه منه إظهار الشفقة، وأنه متى يكون الفرج؟ ومن أين تحصل النصرة؟ ولعله كان من المنافيين، وإنما قاله طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي الاسلام فيبين تعالى في هذه الآية أن غرض هؤلاء من هذا الكلام هذا القسم الثاني. والفائدة في هذا التنبيه أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم متحرزا عن مكرهم وكيدهم

(النوع الثالث) من الأشياء التي حكى الله عن المنافيين، قولهم: لو كان لنا من الأمر شيء ما قلنا ههنا، وفيه إشكال، وهو أن لقائل أن يقول: ما الفرق بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قوله (هل لنا من الأمر من شيء) ويمكن أن يجاب عنه من وجهين: الأول: أنه تعالى لما حكى عنهم قولهم (هل لنا من الأمر من شيء) فأجاب عنه بقوله (الأمر كله لله) واحتج المنافقون على الطعن في هذا الجواب بقولهم: لو كان لنا من الأمر شيء لما خرجنا من المدينة وما قلنا ههنا. فهذا يدل على أنه ليس الأمر كما قلتم من أن الأمر كله لله، وهذا هو بعينه المناظرة الدائرة بين أهل السنة وأهل الاعتزال

فان السني يقول : الأمر كله في الطاعة والمعصية والايمان والكفر بيد الله ، فيقول المعتزلي : ليس الأمر كذلك ، فان الانسان مختار مستقل بالفعل ، ان شاء آمن ، وإن شاء كفر ، فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها ، بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة الأولى

﴿والوجه الثاني﴾ أن يكون المراد من قوله (هل لنا من الأمر من شيء) هو أنه هل لنا من النصر التي وعدنا بها محمد شيء ، ويكون المراد من قوله (لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا) هو ما كان يقوله عبد الله بن أبي من أن محمدا لو أطاعني وما خرج من المدينة ما قتلنا ههنا واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه

﴿الوجه الأول من الجواب﴾ قوله (قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم) والمعنى أن الحذر لا يدفع القدر ، والتدبير لا يقاوم التقدير ، فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وأن يقتلوا على جميع التقديرات ، لأن الله تعالى لما أخبر أنه يقتل ، فلوم يقتل لانقلاب علمه جهلا ، وقد بينا أيضا أنه يمكن فلا بد من انتهائه الى إيجاد الله تعالى ، فلوم يوجد لانقلاب قدرته عجزا . وكل ذلك محال ، وما يدل على تحقيق الوجوب كما قررنا قوله (الذين كتب عليهم القتل) وهذه الكلمة تفيد الوجوب ، فان هذه الكلمة في قوله (كتب عليكم الصيام . كتب عليكم القصاص) تفيد وجوب الفعل ، وهاهنا لا يمكن حملها على وجوب الفعل ، فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا كلام في غاية الظهور لمن أيدته الله بالتوفيق . ثم نقول للمفسرين : فيه قولان : الأول : لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله أنه يوجد . والثاني : كأنه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم . ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم

﴿الوجه الثاني في الجواب عن تلك الشبهة﴾ قوله (وليتلى الله ما في صدوركم) وذلك لأن القوم زعموا أن الخروج إلى تلك المقاتلة كان مفسدة ، ولو كان الأمر اليهم لما خرجوا إليها ، فقال تعالى : بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة : أن يتميز المواقف من المناق ، وفي المثل المشهور : لا تكرر هوا الفتن فاهما حصادا للمنافقين ، ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قد مر تفسيره مرارا كثيرة فان قيل : لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله (ثم صرفكم عنهم ليبتليكم)

قلنا : لما طال الكلام أعاد ذكره ، وقيل الابتلاء الأول هزيمة المؤمنين ، والثاني سائر الأحوال ﴿والوجه الثالث في الجواب﴾ قوله (وليمحص ما في قلوبكم) وفيه وجهان : أحدهما : أن هذه

إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾

الواقعة تمحص قلوبكم عن الوسوس والشبهات ، والثاني : أنها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات ، وذكر في الابتلاء الصدور ، وفي التمحيص القلوب ، وفيه بحث ثم قال (والله عليم بذات الصدور)

واعلم أن ذات الصدور هي الأشياء الموجودة في الصدور ، وهي الأسرار والضائير ، وهي ذات الصدور ، لأنها حالة فيها مصاحبة لها ، وصاحب الشيء ذوه وصاحبه ذاته ، وإنما ذكر ذلك ليبدل به على أن ابتلاءه لم يكن لأنه يخفى عليه ما في الصدور ، أو غير ذلك ، لأنه عالم بجميع المعلومات وإنما ابتلاه ما انحض الإلهية ، أو للاستصلاح

وقوله تعالى ﴿ إن الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حلیم ﴾

واعلم أن المراد : أن القوم الذين تولوا يوم أحد عند التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهمروا قد عفا الله عنهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفت الأخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولى ، فذكر محمد بن اسحاق أن ثلث الناس كانوا مجروحين ، وثلثهم انهزموا ، وثلثهم ثبتوا ، واختلفوا في المنهزمين ، فقيل : ان بعضهم ورد المدينة وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل ، وهو سعد بن عثمان . ثم ورد بعده رجال دخلوا على نساءهم ، وجعل النساء يقلن : عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرون ! وكن يحثين التراب في وجوههم ويقلن : هالك المغزول اغزل به ، ومنهم قال : ان المسلمين لم يعدوا الجبل . قال القفال والذي تدل عليه الأخبار في الجملة أن نفرا منهم تولوا وأبعدوا ، فممن من دخل المدينة ، ومنهم من ذهب الى سائر الجوانب . وأما الاكثرين فانهم نزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك . ومن المنهزمين عمر ، إلا أنه لم يكن في أوائل المنهزمين ولم يبعد ، بل ثبت على الجبل الى أن صعد النبي صلى الله عليه وسلم . ومنهم أيضا عثمان انهزم مع رجلين من الانصار يقال لهما سعد وثقبة ، انهزموا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة أيام ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم « لقد ذهبت فيها عريضة » وقالت فاطمة لعلی : ما فعل عثمان ؟ فنقصه . فقال انبي صلى الله عليه وسلم « يا على أعيانى أزواج الأخوات

أن يتحابوا، وأما الذين ثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم فكانوا أربعة عشر رجلاً، سبعة من المهاجرين، وسبعة من الانصار، فمن المهاجرين أبو بكر، وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله وأبو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام، ومن الانصار الحباب بن المنذر وأبو دجانة وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف وأسيد بن حضير وسعد ابن معاذ، وذكر أن ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين: علي وطلحة والزبير، وخمسة من الانصار: أبو دجانة والحارث بن الصمة وحباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل ابن حنيف، ثم لم يقتل منهم أحد. وروى ابن عيينة أنه أصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كلهم يجهى ويخشئ بين يديه ويقول: وجهى لوجهك الفداء، ونفسي لنفسك الفداء، وعليك السلام غير مودع.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان) هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعنى الذين انهزموا يوم أحد (إنما استترهم الشيطان) أى حملهم على الزلة، وأزل واسترل بمعنى واحد، قال تعالى (فأزلهما الشيطان عنها) وقال ابن قتيبة: استرلهم طلب زلتهم، كما يقال استعجلته أى طلبت عجلته، واستعملته طلبت عمله.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الكعبي: الآية تدل على أن المعاصي لا تنسب إلى الله، فانه تعالى نسبها في هذه الآية إلى الشيطان وهو كقول تعالى عن موسى (هذا من عمل الشيطان) وكقول يوسف (من بعد أن نزع الشيطان بنى وبين اخوتي) وكقول صاحب موسى (وما أنسانيه إلا الشيطان)

﴿المسألة الرابعة﴾ أنه تعالى لم يبين أن الشيطان فى أى شىء استرلهم، وذلك لأن مع العفو لاحاجة إلى تعيين المعصية، لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحولهم عن ذلك الموضع، بأن يكون رغبتهم فى الغنيمة، وأن يكون فشلهم فى الجهاد وعدوهم عن الاخلاص، وأى ذلك كان، فقد صح أن الله تعالى عفا عنهم. وروى أن عثمان عوتب فى هزيمته يوم أحد، فقال إن ذلك وإن كان خطأ لكن الله عفا عنه، وقرأ هذه الآية.

أما قوله تعالى ﴿بعض ما كسبوا﴾ فقيه وجهان: أحدهما: أن الباء للإصاق كقولك: كتبت بالقلم، وقطعت بالسكين، والمعنى أنه كان قد صدرت عنهم جنائيات، فبواسطة تلك الجنائيات قدر الشيطان على استرلالهم، وعلى هذا التقدير فقيه وجوه، الأول: قال الزجاج: انهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم فى الدنيا، وإنما ذكرهم الشيطان ذنوباً كانت لهم، فكروها لقاء الله إلا على حال يرضونها، وإلا بعد الاخلاص فى التوبة. فهذا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِأَخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ

خاطر خطر بياهم وكانوا مخطئين فيه . الثاني : أنهم لما أذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان أزلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم في الهزيمة . لأن الذنب يجر الى الذنب ، كما أن الطاعة تجر الى الطاعة . ويكون لطفاً فيها . الثالث : لما أذنبوا بسبب الفشل ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا في ذلك الذنب

﴿والوجه الثاني﴾ أن يكون المعنى : استزلمهم الشيطان في بعض ما كسبوا ، لا في كل ما كسبوا ، والمراد منه بيان أنهم ما كفروا وما تركوا دينهم ، بل هذه زلة وقعت لهم في بعض أعمالهم ثم قال تعالى ﴿ولقد عفا الله عنهم﴾

واعلم أن هذه الآية دلت على أن تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر ، فإن العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ثم قالت المعتزلة : ذلك الذنب ان كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة . وان كان من الكبائر لم يجر الا مع التوبة . فهنا لا بد من تقدم التوبة منهم ، وان كان ذلك غير مذكور في الآية ، قال اقصاض : والأقرب أن ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان : الأول : أنه لا يكاد في الكبائر يقال انها زلة ، إنما يقال ذلك في الصغائر . الثاني : أن القوم ظنوا أن الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم في ذلك المكان حاجة ، فلا جرم اتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة . ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الصغائر لأن الاجتهاد في مثله مدخلا . وأما على قول أصحابنا فالعفو عن الصغائر والكبائر جائز ، فلا حاجة الى هذه التكاليف

ثم قال تعالى ﴿ان الله غفور حلِيم﴾ أى غفور لمن تاب وأناب . حلِيم لا يعجل بالعقوبة . وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ذلك الذنب كان من الكبائر ، لأنه لو كان من الصغائر لوجب على قول المعتزلة أن يعفو عنه ، ولو كان العفو عنه واجبا لما حسن التمدح به ، لأن من يظلم إنسانا فإنه لا يحسن أن يتمدح بأنه عفا عنه وغفر له . فلما ذكر هذا التمدح علمنا أن ذلك الذنب كان من الكبائر . ولما عفا عنه علمنا أن العفو عن الكبائر واقع والله أعلم

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا﴾ وقالوا لاخوانهم إذ ضربوا في

حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يَحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «١٥٦» وَلَئِن قَتَلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ بِمَغْفَرَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ «١٥٧» وَلَئِن مِتُّمْ أَوْ قَتَلْتُمْ لَأَلِيَّ اللَّهُ تَحْشُرُونَ «١٥٨»

الأرض أو كانوا غزاً لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم أو قتلتم لآلى الله تحشرون ﴿

اعلم أن المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقرلمهم : لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا ، ثم انه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم أحد ما وقع وعفا الله بفضله عنهم ، ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي عن أن يقول أحد من المؤمنين مثل مقاتلهم فقال : يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد: لولم تخرجوا لمسامتهم ومقاتلتهم فان الله هو المحيي والمميت ، فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ، ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد ، وهو المراد من قوله (والله يحيي ويميت) وأيضا الذي قتل في الجهاد، لو أنه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة ، فاذا كان لا بد من الموت فلأن يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم ، كان ذلك خيرا له من أن يموت من غير فائدة ، وهو المراد من قوله (ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون) فهذا هو المقصود من الكلام، وفي الآية - ائله (المسألة الاولى) اختلفوا في المراد بقوله (كالذين كفروا) فقال بعضهم : هو على إطلاقه ، فيدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا أو لم يكن ، وقال آخرون : انه مخصوص بالمنافقين لأن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مختصة بشرح أحوالهم ، وقال آخرون : هذا مختص بعبد الله بن أبي بن سلول ، ومعتب بن قشير ، وسائر أصحابه ، وعلى هذين القولين فالآية تدل على أن الإيمان ليس عبارة عن الاقرار باللسان ، كما تقول الكرامية : إذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمناً ، ولو كان مؤمناً لما سماه الله كافراً .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف : قوله (وقالوا لاخوانهم) أى لأجل إخراجهم كقوله (وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا اليه) وأقول : تقرير هذا الوجه أنهم

لما قالوا لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا ، فهذا يدل على أن أولئك الاخوان كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من قوله (وقالوا لاخوانهم) هو أنهم قالوا ذلك لأجل إخوانهم ، ولا يكون المراد هو أنهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (اخوانهم) يحتمل أن يكون المراد منه الاخوة في النسب وان كانوا مسلمين ، كقوله تعالى (والى عاد أخامهم هودا . والى ثمود أخامهم صالحا) فان الاخوة في هذه الآيات أخوة النسب لا أخوة الدين ، ففعل أولئك المقتولين من المسلمين كانوا من أقارب المنافقين ، فالمنافقون ذكروا هذا الكلام . ويحتمل أن يكون المراد من هذه الأخوة المشاكاة في الدين ، وانفق الى أن صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك .

﴿المسألة الرابعة﴾ المنافقون كانوا يظنون أن الخارج منهم لسفر بعيد ، وهو المراد بقوله (إذا ضربوا في الأرض) والخارج إلى الغزو ، وهو المراد بقوله (أو كانوا غزاً) إذا نالهم موت أو قتل فذلك إنما نالهم بسبب السفر والغزو ، وجعلوا ذلك سبباً لتغيير الناس عن الجهاد ، وذلك لأن في الطباع محبة الحياة وكرهية الموت والقتل ، فإذا قيل للبرء : ان تحررت من السفر والجهاد فأنت سليم طيب العيش ، وان تقحمت أحدهما وصلت الى الموت أو القتل ، فالغالب أنه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت ، وكان ذلك من مكاييد المنافقين في تغيير المؤمنين عن الجهاد

فان قيل : فلماذا ذكر بعد الضرب في الأرض الغزو وهو داخل فيه؟

قلنا : لأن الضرب في الأرض يراد به الابعاد في السفر ، لاما يقرب منه ، وفي الغزو لافرق بين بعيد وقريبه ، اذ الخارج من المدينة إلى جبل أحد لا يوصف بأنه ضارب في الأرض مع قرب المسافة وان كان غازياً ، فهذا فائدة إفراد الغزو عن الضرب في الأرض

﴿المسألة الخامسة﴾ في الآية إشكال وهو أن قوله (وقالوا لاخوانهم) يدل على الماضي ، وقوله (إذا ضربوا) يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما؟ بل لو قال : وقالوا لاخوانهم إذ ضربوا في الأرض . أى حين ضربوا لم يكن فيه إشكال .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن قوله (قالوا) تقديره : يقولون فكأنه قيل : لا تكونوا كالذين كفروا ويقولون لاخوانهم كذا وكذا . وإنما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين : أحدهما : أن الشيء الذي يكون لازماً الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بأنه حدث أو هو حادث قال تعالى (أتى أمر الله) وقال (إنك ميت) فهنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة أما لما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي ، دل ذلك على أن جدتهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ

الغاية، وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن الواقع
 ﴿الفائدة الثانية﴾ أنه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على أنه ليس
 المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام، بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه
 الشبهة، فهذه هو الجواب المعتمد عندي والله أعلم .

﴿الوجه الثاني في الجواب﴾ أن الكلام خرج على سبيل حكاية الحال الماضية، والمعنى أن
 اخوانهم اذا ضربوا في الارض، فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ماتوا وماقتلوا، فنأخبر عنهم
 بعد ذلك لا بدو أن يقول: قالوا، فهذه هو المراد بقولنا: خرج هذا الكلام على سبيل حكاية الحال الماضية
 ﴿الوجه الثالث﴾ قال قطرب: كلمة «اذ» واذ، يجوز اقامة كل واحدة منهما مقام الأخرى،
 وأقول: هذا الذي قاله قطرب كلام حسن، وذلك لانا اذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول منقول
 عن قائل مجهول، فلأن يجوز اثباتها بالقرآن العظيم، كان ذلك أولى، أفصى ما في الباب أن يقال «اذ»
 حقيقة في المستقبل، ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة «اذ»
 من المشابهة الشديدة؟ وكثيرا أرى النحويين يتحIRON في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن، فاذا
 استشهدوا في تقريره بيت مجهول فرحوا به . وأنا شديد التعجب منهم . فانهم إذا جعلوا ورود
 ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته، فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان أولى
 ﴿المسألة السادسة﴾ (غزاً) جمع غاز، كالقول والركع والسجد، جمع قائل وراكع وساجد،
 ومثله من الناقص «عفا» ويجوز أيضاً: غزاة، مثل قضاة ورماة في جمع القاضى والرامي، ومعنى الغزو
 في كلام العرب قصد العدو، والغزى المقصد .

﴿المسألة السابعة﴾ قال الواحدي: في الآية محذوف يدل عليه الكلام، والتقدير: إذا ضربوا
 في الأرض فماتوا أو كانوا غزاة فقتلوا، لو كانوا عندنا ماتوا وماقتلوا . فقوله (ماتوا وماقتلوا)
 يدل على موتهم وقتلهم .

ثم قال تعالى ﴿ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم﴾ وفيه وجهان: الأول: أن التقدير أنهم قالوا
 ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة في قلوبهم، مثل ما يقال: ربيته ليؤذيني ونصرته ليقهرني
 ومثله قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) إذا عرفت هذا فنقول: ذكروا في بيان
 أن ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوها: الأول: أن أفارب ذلك المقول
 اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم، لان أحدهم يعتقد أنه لو بالغ في منعه عن ذلك
 السفر وعن ذلك الغزو لبقى، فذلك الشخص انما مات أو قتل بسبب أن هذا الانسان قصر في

منعه . فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذى تسبب إلى موت ذلك الشخص العزيز عليه أو قتله ، ومتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك أنه تزداد حسرته وتلافنه ، أما المسلم المعتقد في أن الحياة والموت لا يكون إلا بتقدير الله وقضائه ، لم يحصل ألبتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة ، فثبت أن تلك الشبهة التي ذكرها المنافقون لا تفيدهم إلا زيادة الحسرة

﴿ الوجه الثاني ﴾ ان المنافقين إذا ألقوا هذه الشبهة إلى اخوانهم ثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه ، فإذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ، ووصلوا بسببه إلى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء والفوز بالأمانى ، بقى ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ ان هذه الحسرة إنما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين إذا رأوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات ، وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن والعقاب

﴿ الوجه الرابع ﴾ ان المنافقين إذا أوردوا هذه الشبهة على ضفة المسلمين ووجدوا منهم قبولاً لها ، فرحوا بذلك ، من حيث أنه راح كيدهم ومكرهم على أولئك الضعفة ، فآله تعالى يقول إنه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم إذا علموا أنهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة

﴿ الوجه الخامس ﴾ ان جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات وإلقاء الضلالات يعنى قلوبهم فيقعون عند ذلك في الخيرة والخيبة وضيق الصدر ، وهو المراد بالحسرة ، كقوله (ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً)

﴿ الوجه السادس ﴾ انهم متى ألقوا هذه الشبهة على أقوياء المسلمين لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم

﴿ والقول الثاني في تفسير الآية ﴾ أن اللام في قوله (ليجعل الله) متعلقة بما دل عليه النهى ، والتقدير: لانكونا ومثالهم حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثالهم حسرة في قلوبهم ، لأن مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم مما يعيظهم .

ثم قال تعالى ﴿ والله يحيي ويميت ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة ، وتقريره أن المحيي والمميت هو الله ، ولا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت ، وان علم الله لا يتغير ، وان حكمه لا يتقاب ، وان قضاءه لا يتبدل ، فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت ؟ فان قيل : إن كان قول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجسد والاجتهاد مفيداً في الحذر عن القتل والموت . فكذا القول بأن قضاء الله لا يتبدل وجب أن يمنع من كون العمل مفيداً في

الاحتراز عن عقاب الآخرة . وهذا يمنع من لزوم التكليف ، والمقصود من هذه الآيات تقرير الأمر بالجهاد والتكليف ، وإذا كان الجواب يفضى بالآخرة إلى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضى ثبوته إلى نفيه فيكون باطلا

الجواب : ان حسن التكليف عندنا غير معال بعملة ورعاية مصلحة . بل عندنا أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

﴿الوجه الثاني﴾ في تأويل الآية: أنه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل قول المنافقين ، قال (والله يحيى ويميت) يريد: يحيى قلوب أوليائه وأهل طاعته بالنور والفرقان ، ويميت قلوب أعدائه من المنافقين ثم قال تعالى ﴿والله بما تعملون بصير﴾ وفيه مسألان :

﴿المسألة الأولى﴾ المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمنين وطريقة المنافقين

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وحمزة والسكسائي (يعملون) كناية عن الغائبين، والتقدير (ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيى ويميت والله بما يعملون بصير) والباقرن بالناء على الخطاب ليكون وفقا لما قبله في قوله (لا تسكونوا كالذين كفروا) ولما بعده في قوله (ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم) ثم قال تعالى ﴿ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون﴾

واعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين ، وتقريره أن هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للإنسان من أن يقتل أو يموت ، فإذا وقع هذا الموت أو القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه ، فهو خير من أن يجعل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينتفع الإنسان بها بعد الموت ألبتة ، وهذا جواب في غاية الحسن والقوة . وذلك لأن الإنسان إذا توجه إلى الجهاد أعرض قلبه عن الدنيا وأقبل على الآخرة ، فإذامات فكانه تخلص عن العدو وصل إلى المحبوب . وإذا جلس في بيته خائفا من الموت حريصا على جمع الدنيا ، فإذا مات فكانت حجب عن المعشوق وألقى في دار الغربة ، ولا شك في كمال سعادة الأول ، وكال شقاوة الثاني .

وفي الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وحمزة والسكسائي (تم) بكسر الميم، والباقرن بضم الميم ، والأولون أخذوه من : مات يمات مت ، مثل هاب يهاب هبت ، وخاف يخاف خفت . وروى المبرد هذه اللفظة فان صح فقد صححت هذه القراءة ، وأما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من ، مات يموت مت : مثل قال يقول قلت

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى رحمه الله: اللام في قوله (ولئن قتلتهم) لام القسم. بتقدير والله لئن قتلتهم في سبيل الله، واللام في قوله (لمغفرة من الله ورحمة) جواب القسم، ودال على أن ما هو داخل عليه جزء، والاصوب عندي أن يقال: هذه اللام للتأكيد، فيكون المعنى ان وجب أن تموتوا وتقتلوا في سفركم وغزوكم، فكذلك يجب أن تفوزوا بالمغفرة أيضا، فلماذا تحترزون عنه كأنه قيل: ان الموت والقتل غير لازم الحصول، ثم بتقدير أن يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة، فكيف يليق بالعاقل أن يحترز عنه؟

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ حفص عن عاصم (يجمعون) بالياء على سبيل الغيبة، والباقون بالتاء على وجه الخطاب. أما وجه الغيبة فالمعنى أن مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المتأفقون من الخطام الغاني، وأما وجه الخطاب فالمعنى أنه تعالى كأنه يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الأموال التي تجمعونها في الدنيا

﴿المسألة الرابعة﴾ إنما قلنا: ان رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه: أحدها: ان من يطلب المال فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال، ولعله لا يتفجع به غدا لأنه يموت قبل الغد وأما طلب الرحمة والمغفرة فانه لا بد وأن يتفجع به لأن الله لا يخلف وعده. وقد قال (فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) وثانيها: هب أنه بقي إلى الغد لكن لعل ذلك المال لا يبقى إلى الغد، فكم من انسان أصبح أديرا وأمسى أسيرا، وخيرات الآخرة لا تزول لقوله (والباقيات الصالحات خير عند ربك) ولقوله (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) وثالثها: بتقدير أن يبقى إلى الغد ويبقى المال إلى الغد، لكن لعله يحدث حادث يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض وألم وغيرهما، ومنافع الآخرة ليست كذلك. ورابعها: بتقدير أنه في الغد يمكنك الانتفاع بذلك المال، ولكن لذات الدنيا مشوبة بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار، وذلك مما لا يخفى، وأمامنا الآخرة فليست كذلك. وخامسها: هب أن تلك المنافع تحصل في الغد خاصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستمر، بل تنقطع وتفتى، وكلما كانت اللذة أقوى وأكمل، كان التأسف والتحسر عند فواتها أشد وأعظم، ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع والزوال. وسادسها: أن منافع الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقابية، والحسية خسيسة، والعقابية شريفة، ترى ان انتفاع الخمار بلذة بطنه وفرجه يساوى ابتهاج الملائكة المقربين عند اشراقها بالأنوار الالهية، فهذه المعاهد الستة تنبهك على مالا نهاية لها من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه وتعالى (لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون)

فان قيل: كيف تكون المغفرة موصوفة بأنها خير مما تجمعون، ولا خير فيما تجمعون أصلا

قلنا : ان الذى تجمعونه فى الدنيا قد يكون من باب الحلال الذى يعد خيرا ، وأيضا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم أن تلك الأموال خيرات ، فقيل : المغفرة خير من هذه الأشياء التى تظنونها خيرات .

ثم قال ﴿ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون﴾

واعلم أنه سبحانه وتعالى رغب المجاهدين فى الآية الأولى بالحشر الى مغفرة الله ، وفى هذه الآية زاد فى إعلاء الدرجات فرغبهم ههنا بالحشر الى الله ، يروى أن عيسى بن مريم صلوات الله عليه وسلامه مر بأقوام نحفت أبدانهم واصفرت وجوههم ، ورأى عليهم آثار العبادة ، فقال ماذا تطلبون ؟ فقالوا نخشى عذاب الله ، فقال هو أكرم من أن لا يخلصكم من عذابه ، ثم مر بأقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألمهم ، فقالوا نطلب الجنة والرحمة ، فقل هو أكرم من أن يمنعكم رحمته ثم مر بقوم ثالث ورأى آثار العبودية عليهم أكثر ، فسألمهم فقالوا نعبده لأنه إلهنا ، ونحن عبيده للارغبة ولا لرهبة ، فقال : أتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون ، فانظر فى ترتيب هذه الآيات فانه قال فى الآية الأولى (لمغفرة من الله) وهو إشارة الى من يعبد خوفا من عقابه ، ثم قال (ورحمة) وهو إشارة الى من يعبد الله لمرجده الربوبية والعبودية . وهذا أعلى المقامات وأبعد النهايات فى العبودية فى علو الدرجة ، ألا ترى أنه لما شرف الملائكة قال (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) وقال للبريين من أهل الثواب (عند مليك مقتدر) فبين أن هؤلاء الذين بذلوا أنفسهم وأبدانهم فى طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم إليه ، واستئناسهم بكرمه ، وتمتعهم بشروق نور ربوبيته ، وهذا مقام فيه إطاب ، والمستبصر يرشده القدر الذى أوردناه .

ولنرجع إلى التفسير : كأنه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم أياما قليلة فى الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة ، ثم تتركونها للاحالة ، فتكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم ، أما لو أعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها ، وبذلتكم النفس والمال للولى يكون حشركم إلى الله ، ووقوفكم على عتبة رحمة الله ، وتلذذكم بذكر الله ، فشتان ما بين هاتين الدرجتين والمنزلتين .

واعلم أن فى قوله (لالى الله تحشرون) دقائق : أحدها : أنه لم يقل : تحشرون إلى الله بل قال : لالى الله تحشرون ، وهذا يفيد الحصر ، معناه إلى الله يحشر العالمون لالى غيره ، وهذا يدل على أنه للاحاكم فى ذلك اليوم ولاضار ولا نافع إلا هو ، قال تعالى (لئن الملك اليوم لله الواحد القهار) وقال تعالى (والأمر يومئذ لله) وثانيتها : أنه ذكر من أسماء الله هذا الاسم ، وهذا الاسم أعظم الأسماء وهو دال

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَنَتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ
 حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى
 اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ «١٥٩»

على كمال الرحمة وكمال القهر ، فهو لدلالته على كمال الرحمة أعظم أنواع الوعد ، ولدلالته على كمال القهر أشد أنواع الوعيد . وثالثها : إدخال لام التأکید في اسم الله حيث قال (لالي الله) وهذا ينبهك على أن الالهية تقتضى هذا الحشر والنشر ، كما قال (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) ورابعها : أن قوله (تحشرون) فعل مالم يسم فاعله ، مع أن فاعل ذلك الحشر هو الله ، وإنما لم يقع التصريح به لأنه تعالى هو العظيم الكبير الذى ، شهدت العقول بأنه هو الله الذى ييدى ويعيد ، ومنه الانشاء والاعادة ، فترك التصريح فى مثل هذا الموضوع أدل على العظمة ، ونظيره قوله تعالى (وقيل يا أرض ابلعى الماء) وخامسها : أنه أضاف حشرهم إلى غيرهم ، وذلك ينبه العقل على أن جميع الخلق مضطرون فى قبضة القدرة ونفاذ المشيئة . فهم سواء كانوا أحياء أو أمواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية . وسادسها : أن قوله (تحشرون) خطاب مع الكل ، فهو يدل على أن جميع العالمين يحشرون ويوقفون فى عرصة القيامة وبساط العدل . فيجتمع المظلوم مع الظالم . والمقتول مع القاتل ، والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبيده بالعدل المبرأ عن الجور ، كما قال (وانضع الموازين القسط ليوم القيامة) فن تأمل فى قوله تعالى (لالي الله تحشرون) وساعده التوفيق علم أن هذه الفوائد التى ذكرناها كالقطرة من بحار الأسرار المودعة فى هذه الآية . وتمسك القاضى بهذه الآية على أن المقتول ليس بميت ، قال : لأن قوله (ولئن متم أو قتلتم) يقتضى عطف المقتول على الميت ، وعطف الشيء على نفسه ممتنع

قوله تعالى «فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر فاذا عزمتم فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين»

واعلم أن القوم لما انهزموا عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتغليظ والتشديد . وإنما خاطبهم بالكلام اللين ، ثم إنه سبحانه وتعالى لما أرشدهم فى الآيات المتقدمة إلى ما ينفعهم فى معاشهم ومعادهم ، وكان من جملة ذلك أن عفا عنهم ، زاد

في الفضل والاحسان بأن مدح الرسول صلى الله عليه وسلم على عفوهم ، وتركه التغليظ عليهم . فقال (فبما رحمة من الله لنت لهم) وهن أنصف علم أن هذا ترتيب حسن في الكلام . وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن لينة صلى الله عليه وسلم مع القوم عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال تعالى (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) وقال (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ، وقال (وإنك لعلى خلق عظيم) وقال (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) وقال عليه الصلاة والسلام «لا حلم أحب إلى الله تعالى من حلم إمام ورفقه ولا جهل أبغض إلى الله من جهل إمام وخرقه» فلما كان عليه الصلاة والسلام إمام العالمين ، وجب أن يكون أكثرهم حلماً وأحسنهم خلقاً . وروى أن امرأة عثمان دخلت عليه صلى الله عليه وسلم ، وكان النبي وعلى يغسلان السلاح ، فقالت : ما فعل ابن عفان ؟ أما والله لا تجدونه امام القوم ، فقال لها على : ألا إن عثمان فضح الزمان اليوم ، فقال عليه الصلاة والسلام «مه» وروى أنه قال حينئذ : أعياني أزواج الأخوات أن يتحابوا ، ولما دخل عليه عثمان مع صاحبيه مازاد على أن قال «لقد ذهبتم فيها عريضة» وروى عن بعض الصحابة أنه قال : لقد أحسن الله إلينا كل الاحسان ، كنا مشركين ، فلو جاءنا رسول الله بهذا الدين جملة ، وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكليف علينا . فما كنا ندخل في الاسلام . ولكننا دعانا إلى كلمة واحدة ، فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الايمان ، قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق إلى أن تم الدين وكملت الشريعة . وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال «إنما أنا لكم مثل الوالد فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها» واعلم أن سر الأمر في حسن الخلق أمران : اعتبار حال القائل ، واعتبار حال الفاعل ، أما اعتبار حال القائل فلأن جواهر النفوس مختلفة بالمهابة ، كما قال عليه الصلاة والسلام «الأرواح جنود مجندة» وقال «الناس معادن كعادن الذهب والفضة» وكما أنها في جانب النقصان تنتهي إلى غاية البلادة والمهابة والنذالة ، واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال والذات ، فكذلك في جانب الكمال قد تنتهي إلى غاية القوة والجلالة ، أما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله (نور على نور) وقوله (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) وأما في القوة العملية ، فكما وصفه الله بقوله (وإنك لعلى خلق عظيم) كأنها من جنس أرواح الملائكة ، فلا تنقاد للشهوة ولا تميل لدواعي الغضب ، ولا تتأثر من حب المال والجاه ، فان من تأثر عن شيء كان المتأثر أضعف من المؤثر ، فالنفس إذا مالت إلى هذه المحسوسات

كانت روحانياتها أضعف من الجسمانيات . وإذا لم تمل اليها لم تلتفت إليها كانت روحانياتها مستعلية على الجسمانيات ، وهذه الخواص نظرية، وكانت نفسه المقدسة في غاية الجلالة والكمال في هذه الخصال . وأما اعتبار حال الفاعل فقوله عليه الصلاة والسلام «من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب» فإنه يعلم أن الحوادث الأرضية مستندة إلى الأسباب الإلهية ، فيعلم أن الحذر لا يدفع القدر ، فلا جرم إذا فاته مطلوب لم يغضب ، وإذا حصل له محبوب لم يأنس به ، لأنه مطلع على الروحانيات التي هي أشرف من هذه الجسمانيات . فلا ينازع أحداً من هذا العالم في طلب شيء من لذاتها وطيباتها . ولا يغضب على أحد بسبب فوت شيء من مطالبها ، ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق . طيب العشرة مع الخلق ، ولما كان صلوات الله وسلامه عليه أكمل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق ، لا جرم كان أكمل الخلق في حسن الخلق .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا في مسألة القضاء والقدر بقوله (فبما رحمة من الله لنت لهم) وجه الاستدلال أنه تعالى بين أن حسن خلقه مع الخلق . إنما كان بسبب رحمة الله تعالى ، فنقول : رحمة الله عند المعتزلة عامة في حق المكلفين ، فكل ما فعله مع محمد عليه الصلاة والسلام من الهداية والدعوة والبيان والإرشاد ، فقد فعل مثل ذلك مع إبليس وفرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب ، فإذا كان على هذا القول كل ما فعله الله تعالى مع المكلفين في هذا الباب مشتركاً فيه بين أصفي الأصفياء ، وبين أشقى الأشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفاداً من رحمة الله . فكان على هذا القول تعليل حسن خالق الرسول عليه الصلاة والسلام برحمة الله باطلا . ولما كان هذا باطلا علمنا أن جميع أفعال العباد بقضاء الله وبقدره ، والمعتزلة يحملون هذا على زيادة الألفاظ وهذا في غاية البعد ، لأن كل ما كان ممكناً من الألفاظ ، فقد فعله في حق المكلفين ، والذي يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الألفاظ . فذاك في الحقيقة إنما اكتسبه من نفسه لا من الله ، لأنه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ، ووجب إيصاله إليه ، ومتى لم يفعل امتنع إيصاله . فكان ذلك للعبد من نفسه لا من الله .

(المسألة الثالثة) ذهب الأكثرون إلى أن (ما) في قوله (فبما رحمة من الله) صلة زائدة ومثله في القرآن كثير . كقوله (عما قليل) و(جندما هنالك . فيما نقضهم . مما خطاياهم) قالوا : والعرب قد تزيد في الكلام للتأكيد ما يستغنى عنه . قال تعالى (فلما أن جاء البشير) أراد فلما جاء . فأكد بأن ، وقال المحققون : دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز . وههنا يجوز أن تكون (ما) استفهاماً للتعجب تقديره : فبأي رحمة من الله لنت لهم . وذلك لأن جنايتهم لما كانت عظيمة

ثم انه ما أظهر البتة، تغليظاً في القول ، ولا خشونة في الكلام ، علموا أن هذا لا يتأتى إلا بتأييد رباني وتسديد إلهي، فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد ، فقيل : فبأي رحمة من الله لنت لهم ، وهذا هو الأصوب عندي

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن هذه الآية دلت على أن رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد عليه الصلاة والسلام رحيماً بالامة . فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على أنه لا رحمة الا الله سبحانه ، والذي يقرر ذلك وجوه : أحدها : أنه لولا أن الله ألقى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئاً من ذلك ، واذا ألقى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة ، وعلى هذا التقدير فلا رحمة إلا لله : وثانيها : ان كل رحيم سوى الله تعالى فانه يستفيد برحمته عوضاً ، اما هر با من العقاب ، أو طلباً للثواب ، أو طلباً للمذكر الجميل ، فاذا فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية ، فان من رأى حيواناً في الألم رق قلبه ، وتألم بسبب مشاهدته إياه في الألم ، فيخلصه عن ذلك الألم دفعا لتلك الرقة عن قلبه ، فلو لم يوجد شيء من هذه الاعراض لم يرحم البتة ، أما الحق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لا لغرض من الأغراض ، فلا رحمة إلا لله ، وثالثها : ان كل من رحم غيره فانه إنما يرحمه بأن يعطيه مالا ، أو يبعد عنه سبياً من أسباب المكروه والبلاء ، إلا أن المرحوم لا ينتفع بذلك المال إلا مع سلامة الاعضاء ، وهي ليست إلا من الله تعالى ، فلا رحمة في الحقيقة إلا لله ، وأما في الظاهر فكل من أعانته الله على الرحمة سمي رحيماً ، قال عليه السلام «الراحمون يرحمهم الرحمن» وقال في صفة محمد عليه السلام (بالمؤمنين رؤوف رحيم) ثم قال تعالى (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) واعلم أن كمال رحمة الله في حق محمد صلى الله عليه وسلم أنه عرفه بهماسد الفضاطة والغلظة وفيه مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله تعالى : الفظ ، الغليظ الجانب السبي الخلق ، يقال ففظت تفظ فظاطة وفضاطا فأنت فظ ، وأصله ففظظ ، كقوله حذر من حذرت ، وفرق من فرق ، والآن ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب ، وأصله صبب ، وأما «الفض» بالضاد فهو تفريق الشيء ، وانفض القوم تفرقوا ، قال تعالى (واذا رأوا تجارة أو طموا انفضوا اليها) ومنه : فضض الكتاب ، ومنه يقال : لا يفضض الله فاك ،

فان قيل : ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب؟

قلنا : الفظ الذى يكون سبي الخلق ، وغليظ القلب هو الذى لا يتأثر قلبه عن شيء ، فقد

لا يكون الانسان سيء الخلق ولا يؤذى أحدا ولكنه لا يرق لهم ولا يرحمهم ، فظهر الفرق من هذا الوجه .

المسألة الثانية **﴿﴾** ان المقصود من البعثة أن يبلغ الرسول تكاليف الله الى الخلق ، وهذا المقصود لا يتم إلا اذا مالت قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم لديه ، وهذا المقصود لا يتم إلا اذا كان رحيمًا كريمًا ، يتجاوز عن ذنوبهم ، ويعفو عن إساءتهم ، ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة ، فل هذه الأسباب وجب أن يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق ، وكما يكون كذلك وجب أن يكون غير غليظ القلب . بل يكون كثير الميل الى إعانة الضعفاء ، كثير القيام بإعانة الفقراء ، كثير التجاوز عن سيئاتهم ، كثير الصفح عن زلاتهم ، فل هذا المعنى قال (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) ولو انفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة . وحمل القفال رحمه الله هذه الآية على واقعة أحد قال : (فبما رحمة من الله لنت لهم) يوم أحد حين عادوا اليك بعد الانهزام (ولو كنت فظاً غليظ القلب) وشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك . هية منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام . فكان ذلك مما لا يطمع العدو فيك وفيهم .

المسألة الثالثة **﴿﴾** اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى إهمال حق من حقوق الله ، فأما اذا أدى الى ذلك لم يجز ، قال تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم) وقال للمؤمنين في إقامة حد الزنا (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله)

وهنا دقيقة أخرى : وهي أنه تعالى منعه من الغلظة في هذه الآية ، وأمره بالغلظة في قوله (واغظ عليهم) فهنا نهاء عن الغلظة على المؤمنين ، وهناك أمره بالغلظة مع الكافرين ، فهو كقوله (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقوله أشداء على الكفار رحاء بينهم) وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان ، والفضيلة في الوسط ، فورود الامر بالتغليظ تارة ، وأخرى بالنهي عنه ، إنما كان لأجل أن يتباعد عن الافراط والتفريط ، فيبقى على الوسط الذي هو الصراط المستقيم ، فل هذا السر مدح الله الوسط فقال (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً)

ثم قال تعالى «فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر» واعلم أنه تعالى أمره في هذه الآية بثلاثة أشياء : أولاً : بالعفو عنهم وفيه مسائل

المسألة الأولى **﴿﴾** ان كمال حال العبد ليس إلا في أن يتخلق بأخلاق الله تعالى ، قال عليه السلام «تخلقوا بأخلاق الله» ثم إنه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة أمر الرسول أيضاً أن يعفو عنهم ليحصل للرسول عليه السلام فضيلة التخلق بأخلاق الله

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف (فاعف عنهم) فيما يتعلق بحقك (واستغفر لهم) فيما يتناقض بحق الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر الأمر اللوجوب ، والنفا في قوله تعالى (فاعف عنهم) يدل على التعقيب ، فهذا يدل على أنه تعالى أوجب عليه أن يعفو عنهم في الحال ، وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ، ثم أوجب على رسوله أن يعفو في الحال عنهم .

واعلم أن قوله (فاعف عنهم) إيجاب للعفو على الرسول عليه السلام ، ولما آل الأمر إلى الأمة لم يوجه عليهم ، بل نديهم اليه فقال تعالى (والعافين عن الناس) ليعلم أن حسنات الأبرار سيئات المقربين . وثانيتها : قوله تعالى (واستغفر لهم) وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في هذه الآية دلالة قوية على أنه تعالى يعفو عن أصحاب الكبائر ، وذلك لأن الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى (ومن يؤلمهم يومئذ دبرد) إلى قوله (فقد باء بغضب من الله) فثبت أن انهزام أهل أحد كان من الكبائر ، ثم انه تعالى نص في الآية المتقدمة على أنه عفا عنهم وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بالعفو عنهم ، ثم أمره بالاستغفار لهم . وذلك من أدل الدلائل على ما ذكرنا .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (واستغفر لهم) أمره بالاستغفار لأصحاب الكبائر ، وإذا أمره بطلب المغفرة لا يجوز أن لا يبيحه اليه ، لأن ذلك لا يليق بالكرام ، فدلّت هذه الآية على أنه تعالى يشفع محمداً صلى الله عليه وسلم في الدنيا في حق أصحاب الكبائر ، فبأن يشفعه في حقهم في القيامة كان أولى .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه سبحانه وتعالى عفا عنهم أولاً بقوله (ولقد عفا الله عنهم) ثم أمر محمداً صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بالاستغفار لهم ولأجلهم ، كأنه قيل له : يا محمد استغفر لهم فاني قد غفرت لهم قبل أن تستغفر لهم ، واعف عنهم فاني قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم . وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الأمة ، وثالثها : قوله تعالى (وشاورهم في الأمر) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ يقال : شاورهم مشاوراً ومشورة وشواراً ومشورة ، والقوم شورى ، وهي مصدر سمي القوم بها كقوله (وإذ هم نجوى) قيل : المشاورة مأخوذة من قولهم : شرت الدابة شورا إذا عرضتها ، والمكان أخذته من موضعه واستخرجته . وقيل مأخوذة من قولهم : شرت الدابة شورا إذا عرضتها ، والمكان الذي يعرض فيه الدواب يسمى مشواراً ، كأنه بالعرض يعلم خيره وشره ، فكذلك بالمشاورة يعلم خير الأمور وشرها .

(المسألة الثانية) الفائدة في أنه تعالى أمر الرسول بشاورتهم وجوه: الأول: أن مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم إياهم توجب علو شأنهم ورفعة درجاتهم، وذلك يقتضى شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته، ولولم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة. الثاني: أنه عليه السلام وإن كان أكمل الناس عقلاً إلا أن علوم الخلق متناهية، فلا يبعد أن يخطر ببال إنسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله، لا سيما فيما يفعل من أمور الدنيا فانه عليه السلام قال «أنتم أعرف بأموردنياكم وأنا أعرف بأموردينكم» ولهذا السبب قال عليه السلام «ما تشاور قوم قط الا هدوا لأرشد أمرهم» الثالث: قال الحسن وسفيان بن عيينة إنما أمر بذلك ليقضى به غيره في المشاورة ويصير سنة في أمته. الرابع: أنه عليه السلام شاورهم في واقعة أحد فأشاروا عليه بالخروج، وكان ديله إلى أن يخرج، فلما خرج وقع ما وقع، فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على أنه بقى في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر. فأمره الله تعالى بعد تلك الواقعة بأن يشاورهم ليدل على أنه لم يبق في قلبه أثر من تلك الواقعة. الخامس: وشاورهم في الأمر، لالتستفيد منهم رأياً وعلماً، لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وأفهامهم ومقادير حبهيم لك وإخلاصهم في طاعتك فحينئذ يتميز عندك الفاضل من المفضول فيبين لهم على قدر منازلهم. السادس: وشاورهم في الأمر لا لأنك محتاج إليهم، ولكن لأجل أنك إذا شاورتهم في الأمر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الأصلاح في تلك الواقعة، فنصير الأرواح متطابقة متوافقة على تحصيل الأصلح الوجوه فيها، وتطابق الأرواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله، وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات. وهو السرف في أن صلاة الجماعة أفضل من صلاة المنفرد. السابع: لما أمر الله محمد عليه السلام بمشاورتهم دل ذلك على أن لهم عند الله قدراً وقيدة، فهذا يفيد أن لهم قدراً عند الله وقدراً عند الرسول وقدراً عند الخلق. الثامن: الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة إلا خرواصه والمقرين عنده، فهو لاء لما أذنبوا عفا الله عنهم، فربما خطر ببالهم أن الله تعالى وان عفا عنا بفضلته إلا أنه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة. فبين الله تعالى أن تلك الدرجة ما انتقصت بعد التوبة، بل أنا أزيد فيها، وذلك أن قبل هذه الواقعة ما أمرت رسولى بمشاورتكم، وبعد هذه الواقعة أمرته بمشاورتكم، لتعلموا أنكم الآن أعظم حالاً مما كنتم قبل ذلك، والسبب فيه انكم قبل هذه الواقعة كنتم تعملون على أعمالكم وطاعتكم، والآن تعملون على فضلى وعفوى، فيجب أن تصير درجاتكم ومزلتكم الآن أعظم مما كان قبل ذلك، لتعلموا أن عفوى أعظم من عملكم وكرمى أكثر من طاعتكم. والوجوه الثلاثة الأولى المذكورة، والبقية مما خطر ببالى عند هذا الموضع والله أعلم بمبراده وأسرار كتابه

(المسألة الثالثة) اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحى من عند الله لم يجز للرسول أن يشاور فيه الأمة ، لأنه إذا جاء النص بطل الرأى والقياس ، فأما ما لانس فيه فهل تجوز المشاورة فيه في جميع الأشياء أم لا ؟ قال الكلبي وكثير من العلماء : هذا الأمر مخصوص بالمشاورة في الحروب وحجته ان الألف واللام في لفظ « الأمر » ليسا للاستغراق ، لما بين أن الذى نزل فيه الوحي لا تجوز المشاورة فيه ، فوجب حمل الألف واللام ههنا على المعهود السابق ، والمعهود السابق في هذه الآية إنما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو. فكان قوله (وشاورهم في الأمر) مختصا بذلك ، ثم قال القائلون بهذا القول: قد أشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه ، فأشار عليه السعدان: سعد بن معاذ وسعد بن عباد ، يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا ، فقبل منهما وخرق الصحيفة ، ومنهم من قال : اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحى فتبقى حجته في الباقي ، والتحقيق في القول أنه تعالى أمر أولى الأبصار بالاعتبار فقال (فاعتبروا يا أولى الأبصار) وكان عليه السلام سيد أولى الأبصار ، ومدح المستبشرين فقال (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وكان أكثر الناس عقلا وذكاء ، وهذا يدل على أنه كان مأمورا بالاجتهاد إذا لم ينزل عليه الوحي ، والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلماذا كان مأمورا بالمشاورة . وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وكان من أهول الدين ، والدليل على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس أن النص كان لعامة الملائكة في سجود آدم ، ثم ان ابليس خص نفسه بالقياس وهو قوله (خلقتنى من نار وخلقته من طين) فصار معلونا ، فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استحق اللعن بهذا السبب

(المسألة الرابعة) ظاهر الأمر للوجوب فقوله (وشاورهم) يقتضى الوجوب، وحمل الشافعى رحمه الله ذلك على التدب فقال هذا كقوله عليه الصلاة والسلام «البكر تستأمر في نفسها» ولو أكرهها الأب على النكاح جاز، لكن الأولى ذلك تطييبا لنفسها فكذا ههنا

(المسألة الخامسة) روى الواحدى فى الوسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس أنه قال: الذى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورته فى هذه الآية أبو بكر وعمر رضى الله عنهما . وعندى فيه اشكال ، لأن الذين أمر الله رسوله بمشاورتهم فى هذه الآية هم الذين أمره بأن يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون ، فهب أن عمر كان من المنزهين فدخل تحت الآية ، إلا أن أبا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية والله أعلم .

ثم قال «فاذا عزمت فتوكل على الله» وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المعنى أنه إذا حصل الرأى المتأكد بالمشاورة فلا يجب أن يقع الاعتماد عليه

إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَايْتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ «١٦٠»

بل يجب أن يكون الاعتماد على إغاثة الله وتسديده وعصمته ، والمقصود أن لا يكون للعبد اعتماد على شيء إلا على الله في جميع الأمور .

المسألة الثانية ﴿ دلت الآية على أنه ليس التوكل أن يهمل الانسان نفسه ، كما يقوله بعض الجهال ، وإلا لكان الأمر بالمشاورة منافياً للأمر بالتوكل ، بل التوكل هو أن يراعى الانسان الأسباب الظاهرة . ولكن لا يعول بقلبه عليها ، بل يعول على عصمة الحق .

المسألة الثالثة ﴿ حكى عن جابر بن زيد أنه قرأ (فاذا عزمت) بضم الزاء . كأن الله تعالى قال للرسول إذا عزمت أنا فتوكل . وهذا ضعيف من وجهين : الأول : وصف الله بالعزم غير جاز ، ويمكن أن يقال : هذا العزم بمعنى الإيجاب والالزام . والمعنى وشاورهم في الأمر ، فاذا عزمت لك على شيء وأرشدتك إليه . فتوكل على . ولا تشاور بعد ذلك أحدا . والثاني : أن القراءة التي لم يقرأ بها أحد من الصحابة لا يجوز إلحاقها بالقرآن والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله يحب المتوكلين ﴾ والغرض منه ترغيب المكلفين في الرجوع الى الله تعالى والاعراض عن كل ما سوى الله .

قوله تعالى ﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَايْتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾

قال ابن عباس : ان ينصركم الله كما نصركم يوم بدر . فلا يغلبكم أحد . وان يخذلكم كما خذلكم يوم أحد لم ينصركم أحد . وفيه مسائل :

المسألة الأولى ﴿ قيل المقصود من الآية الترغيب في الطاعة ، والتحذير عن المعصية ، وذلك لأنه تعالى بين فيما تقدم أن من اتقى معاصي الله تعالى نصره الله ، وهو قوله (بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) ثم بين في هذه الآية أن من نصره الله فلا غالب له . فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين . ان من اتقى الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فإنه يفوز بسعادة لا شقاوة معها وبعز لا ذل معه . ويصير غالبا لا يغلبه أحد . وأما من أتى بالمعصية فإن الله يخذله ، ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها ، وذل لا عز معه

وَمَا كَانَ لَنِي أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوْفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾

(المسألة الثانية) احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الإيمان لا يحصل إلا باعانة الله ، والكفر لا يحصل إلا بخذلانه ، والوجه فيه ظاهر لأنها دالة على أن الأمر كله لله

(المسألة الثالثة) قرأ عبيد بن عمير (وإن يخذلكم) من أخذله إذا جمعه مخذولا

(المسألة الرابعة) قوله (من بعده) فيه وجهان : الأول : يعنى من بعد خذلانه ، والثانى : أنه مثل قولك : ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان

ثم قال (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) يعنى لما ثبت أن الأمر كله بيد الله ، وأنه لا يراد لقضائه ولا دافع لحكمه ، وجب أن لا يتوكل المؤمن إلا عليه ، وقوله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) يفيد الحصر ، أى على الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره

قوله تعالى (وما كان لني أن يغل) وما كان لني أن يغل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون

اعلم أنه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد أتبعه بذكر أحكام الجهاد . وهن جماتها المنع من الغلول . فذكر هذه الآية في هذا المعنى وفيها مسائل :

(المسألة الأولى) الغلول هو الخيانة ، وأصله أخذ الشيء في الخفية ، يقال أغل الجازر والساح إذا أبقى في الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة ، والغل الحقد الكامن في الصدر . والغلاة الثوب الذى يلبس تحت الثياب ، والغلل الماء الذى يجرى في أصول الشجرة لأنه مستتر بالأشجار وتغلل الشيء إذا تغلل وخفى ، وقال عليه الصلاة والسلام «من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه» وقال «هدايا الولاة غلول» وقال «ليس على المستعير غير المغل ضمان» وقال «لا إغلال ولا إسلال» وأيضا يقال : أغله اذا وجدته غاللا ، كقولك : أغلته وأحمته . أى وجدته كذلك

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو (يغل) بفتح الياء وضم الغين ، أى ما كان للني أن يخون ، وقرأ الباقون من السبعة «يغل» بضم الياء وفتح الغين ، أى ما كان للني أن يخان واختلفوا في أسباب النزول ، فبعضها يوافق القراءة الأولى . وبعضها يوافق القراءة الثانية

﴿أما النوع الأول﴾ ففيه روايات : الأولى : أنه عليه الصلاة والسلام غنم في بعض الغزوات وجمع الغنائم . وتأخرت القسمة لبعض الموانع ، فجاء قوم وقالوا : ألا تقسم غنائمنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «لو كان لكم مثل أحد ذهبا ما حبست عنكم منه درهما أتحسبون أني أغلظكم عنكم» فأنزل الله هذه الآية . الثاني : أن هذه الآية نزلت في أداء الوحي ، كان عليه الصلاة والسلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم ، فسألوه أن يترك ذلك فنزلت هذه الآية . الثالث : روى عكرمة وسعيد بن جبير : أن الآية نزلت في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر ، فقال بعض الجهال لعل النبي صلى الله عليه وسلم أخذها فنزلت هذه الآية . الرابع : روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق آخر أن أشراف الناس طمعوا أن يخصهم النبي عليه الصلاة والسلام من الغنائم بشيء زائد فنزلت هذه الآية . الخامس : روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث طلحة فغنموا غنائم فقسما ولم يقسم للطلحة فنزلت هذه الآية . السادس : قال السكبي ومقاتل : نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم أحد طلبا للغنيمة وقالوا نخشى أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم : من أخذ شيئا فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر ، فقال عليه الصلاة والسلام «ظننتم أنا نغفل فلا تقسم لكم» فنزلت هذه الآية

واعلم أن على الرواية الأولى المراد من الآية النهي عن أن يكتم الرسول شيئا من الغنيمة عن أصحابه لنفسه . وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نهيه عن الغلول ، بأن يعطى للبعض دون البعض

وأما ما يوافق القراءة الثانية : فروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وقعت غنائم هوازن في يده يوم حنين ، غل رجل بمخيط فنزلت هذه الآية . واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم عظم أمر الغلول وجعله من الكبائر ، عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «من فارق روحه جسده وهو برىء من ثلاث دخل الجنة الكبير والغلول والدين» وعن عبد الله بن عمرو : أن رجلا كان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم . يقال له : كركرة فمات ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هو في النار ، فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء وعباءة قد غلها ، وقال عليه الصلاة والسلام : «أدوا الخيط والمخيط فانه عار ونار وشنار يوم القيامة» وروى رويغ بن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا أعجزها ردها ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يلبس ثوبا حتى اذا أخلقه رده» وروى أنه صلى الله عليه وسلم جعل سلمان على الغنيمة فجاءه رجل وقال ياسلمان

كان في ثوبي خرق فأخذت خيطا من هذا المتاع فخطته به ، فهل على جناح ؟ فقال سلمان : كل شيء بقدره فسل الرجل الحيط من ثوبه ثم ألقاه في المتاع ، وروى أن رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بشارك أو شراكين من المغزم ، فقال أصبت هذا يوم خيبر ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « شارك أو شراكا من نار » ورمى رجل بسهم في خيبر ، فقال القوم لمسامت: هنيئا له الشهادة فقال عليه الصلاة والسلام « كلا والذي نفس محمد بيده ان الشملة التي أخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه نارا » واعلم أنه يستثنى عن هذا النهي حالتان .

﴿ الحالة الأولى ﴾ أخذ الطعام وأخذ علف الدابة بقدر الحاجة . قال عبدالله بن أبي أوفى: أصبنا طعاما يوم حنين ، فكان الرجل يأتي فيأخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف ، وعن سلمان أنه أصاب يوم المدائن أرغفة وجبنا وسكيننا ، فجعل يقطع من الجبن ويقول : كلوا على اسم الله .

﴿ الحالة الثانية ﴾ اذا احتاج اليه . روى عن البراء بن مالك أنه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فأخذ سيفه وقتله به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما القراءة بفتح الياء وضم الغين ، بمعنى : ما كان لنبي أن يخون ، فله تأويلان الاول : أن يكون المراد أن النبوة والحياة لا يجتمعان ، وذلك لأن الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الآخرة ، فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناءة ، والنبوة أعلى المناصب الانسانية فلا تليق إلا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف ، والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة ممتنع ، فثبت أن النبوة والحياة لا يجتمعان . فنظير هذه الآية قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) يعنى: الالهية واتخاذ الولد لا يجتمعان ، وقيل: اللام منقولة ، والتقدير : وما كان النبي ليغفل ، كقوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) أى ما كان الله ليتخذ ولدا .

﴿ الوجه الثانى ﴾ في تأويل هذه الآية على هذه القراءة أن يقال : ان القوم قد انتموا منه أن يخصمهم بحصة زائدة من الغنائم ، ولا شك أنه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا ، فأنزله الله تعالى هذه الآية مبالغة في النهي له عن ذلك ، ونظيره قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) وقوله (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين) فقوله (وما كان لنبي أن يغفل) أى ما كان يحل له ذلك ، واذا لم يحل له لم يفعله ، ونظيره قوله (ولو لا إذ سمعتموه قلم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا) أى ما يحل لنا وإذا عرفت تأويل الآية على هذه القراءة فنقول : حجة هذه القراءة وجوه : أحدها : أن أكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية أنهم نسوا الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الغلول ، فبين الله بهذه الآية أن هذه الخصلة لا تليق به . وثانيها : أن ما هو من هذا القبيل في التنزيل أسند الفعل فيه

إلى الفاعل كقوله (ما كان لنا أن نشرك بالله) و (ما كان ليأخذ أخاه . وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله . وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم . وما كان الله ليطلعكم على الغيب) وقل أن يقال ما كان زيد ليضرب ، وإذا كان كذلك وجب إلحاق هذه الآية بالأعم الأغلب ، ويؤكد ما حكي أبو عبيدة عن يونس أنه كان يختار هذه القراءة ، وقال ليس في الكلام ما كان لك أن تضرب ، بضم التاء . وثالثها : أن هذه القراءة اختيار ابن عباس : فقيل له ان ابن مسعود يقرأ (يغل) فقال ابن عباس : كان النبي يقصدون قتله . فكيف لا ينسبونه إلى الخيانة ؟ وأما القراءة الثانية وهي (يغل) بضم الياء وفتح الغين ففي تأويلها وجهان : الأول : أن يكون المعنى : ما كان للنبي أن يخان .

واعلم أن الخيانة مع كل أحد محرمة ، وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه فوائد : أحدها : أن المجنى عليه كلما كان أشرف وأعظم درجة كانت الخيانة في حقه أخش ، والرسول أفضل البشر فكانت الخيانة في حقه أخش . وثانيها : أن الوحي كان يأتيه حالا لحالا ، فمن خانه فربما نزل الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا . وثالثها : ان المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك أخش

﴿الوجه الثاني﴾ في التأويل : أن يكون من الاغلال : أن يخون ، أى ينسب الى الخيانة ، قال المبرد تقول العرب : أ كفرت الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر ، قال العتبي : لو كان هذا هو المراد لقليل : يغفل ، كما قيل : يفسق ويفجر ويكفر ، والأولى : أن يقال : إنه من أغلته ، أى وجدته غالا ، كما يقال أبخلته وأخمته ، أى وجدته كذلك . قال صاحب الكشاف : وهذه القراءة بهذا التأويل يقرب معناها من معنى القراءة الأولى ، لأن هذا المعنى لهذه القراءة هو أنه لا يصح أن يوجد النبي غالا ، لأنه لا يوجد غالا إلا إذا كان غالا

﴿المسألة الرابعة﴾ قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة ، إلا أنه في عرف الاستعمال صار مخصوصا بالخيانة في الغنيمة ، وقد جاء هذا أيضا في غير الغنيمة ، قال صلى الله عليه وسلم «ألا أنبئكم بأكبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والأرض فان اقتطع أحدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الأرضين السبع» وعلى هذا التأويل يكون المعنى كونه صلوات الله وسلامه عليه مبرأ عن جميع الخيانات ، وكيف لا نقول ذلك والكفار كانوا يبذلون له الأموال العظيمة لترك ادعاء الرسالة فكيف يابق بمن كان كذلك وكان أمينا لله في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات أن يخون الناس !

ثم قال تعالى (ومن يغفل يأتي بما غل يوم القيامة) وفيه وجهان : الاول : وهو قول أكثر

المفسرين إجراء هذه الآية على ظاهرها ، قالوا وهي نظير قوله في مانع الزكاة (يوم يحصى عليها نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنتم لأنفسكم فذوقوا) وبدل عليه قوله «لألفين أحدهم يحصى يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها ثغاء فينادى يا محمد يا محمد فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد بلغتك» وعن ابن عباس أنه قال : يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ، ثم يقال له : انزل إليه نغذه فينزل إليه ، فإذا انتهى إليه حمل على ظهره فلا يقبل منه . قال المحققون : والفائدة فيه أنه إذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيحتة

﴿الوجه الثاني﴾ أن يقال : ليس المقصود منه ظاهره ، بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير ، ونظيره قوله تعالى (إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله) فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر : بل المقصود إثبات أن الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين : الأول : قال أبو مسلم : المراد أن الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيامة ويجازيه ، لأنه لا يخفى عليه خافية . الثاني : قال أبو القاسم الكعبي : المراد أنه يشتهر بذلك مثل اشتها من يحمل ذلك الشيء ، واعلم أن هذا التأويل يحتمل إلا أن الأصل المعتبر في علم القرآن أنه يجب إجراء اللفظ على الحقيقة ، إلا إذا قام دليل يمنع منه ، وههنا لا مانع من هذا الظاهر . فوجب اثباته

ثم قال تعالى ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾ وفيه سؤالان

﴿السؤال الأول﴾ هلا قيل ثم يوفى ما كسبت ليتصل بما قبله ؟

والجواب : الفائدة في ذكر هذا العموم أن صاحب الغلول إذا علم أن ههنا مجازياً يجازى كل أحد على عمله سواء كان خيراً أو شراً ، علم أنه غير متخلص من بينهم مع عظم ما كسبت

﴿السؤال الثاني﴾ المعتزلة يتمسكون بهذا في إثبات كون العبد فاعلاً ، وفي إثبات

وعيد الفساق

أما الأول : فلأنه تعالى أثبت الجزاء على كسبه ، فلو كان كسبه خالقاً لله لكان الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه

وأما الثاني : فلأنه تعالى قال في القاتل المتعمد (جزاؤه جهنم) وأثبت في هذه الآية أن كل

عامل يصل إليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعيد الفساق

والجواب : أما سؤال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم ، وأما سؤال الوعيد فهذا العموم مخصوص

أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ

الْمَصِيرُ ﴿١٦٣﴾

في صورة التوبة ، فكذلك يجب أن يكون مخصوصا في صورة العفو للدلائل الدالة على العفو
ثم قال تعالى ﴿وهم لا يظلمون﴾ قال القاضي : هذا يدل على أن الظلم يمكن في أفعال الله وذلك
بأن ينقص من الثواب أو يزيد في العقاب ، قال ولا يتأتى ذلك إلا على قولنا دون قول من يقول
من المجبرة : ان أى شيء فعله تعالى فهو عدل وحكمة لأنه المالك

الجواب : نفي الظلم عنه لا يدل على صحته عليه ، كما أن قوله (لا تأخذ سنة ولا نوم) لا يدل على
صحتها عليه

قوله تعالى ﴿أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾
اعلم أنه تعالى لما قال ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾ أتبعه بتفصيل هذه الجملة ، وبين ان
جزاء المطيعين ماهو ، وجزاء الميسئين داهو ، فقال (أفمن اتبع رضوان الله) وفي الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ للمفسرين فيه وحوه : الأول (أفمن اتبع رضوان الله) في ترك الغلول
(كمن باء بسخط من الله) في فعل الغلول ، وهو قول السكبي والضحاك . الثاني (أفمن اتبع
رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته ، كمن باء بسخط من الله بالكفر به والاشتغال
بمعصيته . الثالث (أفمن اتبع رضوان الله) وهم المهاجرون ، (كمن باء بسخط من الله) وهم المنافقون ،
الرابع : قال الزجاج : لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه الى أن
يحملوا على المشركين ، ففعله بعضهم وتركه آخرون . فقال (أفمن اتبع رضوان الله) وهم الذين
امثلوا أمره (كمن باء بسخط من الله) وهم الذين لم يقبلوا قوله ، وقال القاضي : كل واحد من
هذه الوجوه صحيح ، ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لأن اللفظ عام . فوجب أن يتناول الكل .
لأن كل من أقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله (أفمن اتبع رضوان الله) وكل من أخلد الى
متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله (كمن باء بسخط من الله) أقصى ما في الباب أن الآية
نازلة في واقعة معينة ، لكنك تعلم أن عموم اللفظ لا يبطل لأجل خصوص السبب .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (أفمن اتبع) الهمزة فيه للانكار ، والفاء للعطف على محذوف تقديره :
أمن اتقى فاتبع رضوان الله .

هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ «١٦٣»

(المسألة الثالثة) قوله (باء بسخط) أى احتمله ورجع به ، وقد ذكرناه فى سورة البقرة .
 (المسألة الرابعة) قرأ عاصم فى إحدى الروايتين عنه (رضوان الله) بضم الراء ، والباون بالكسر وهما مصدران ، فالضم كالكفران ، والكسر كالحسبان .
 (المسألة الخامسة) قوله (ومأواه جهنم) من صلة ما قبله والتقدير : كمن بآء بسخط من الله وكان مأواه جهنم ، فأما قوله (وبئس المصير) فنقطع عما قبله وهو كلام ابتدأ ، كأنه لما ذكر جهنم أتبعه بذكر صفتها .

(المسألة السادسة) نظير هذه الآية قوله تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم) وقوله (أفمن كان دؤمنا كمن كان فاسقاً لا يستوون) وقوله (أم نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) واحتج القوم بهذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يدخل المطيعين فى النار، وأن يدخل المذنبين الجنة ، وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد ، ولولا أنه متمتع فى العقول، والامسا حسن هذا الاستبعاد ، وأكد القفال ذلك فقال : لا يجوز فى الحكمة أن يسوى المسىء بالمحسن ، فان فيه إغراء بالمعاصى وإباحة لها وإمهالا للطاعات .

ثم قال تعالى (هم درجات عند الله) وفيه مسائل .

(المسألة الأولى) تقدير الكلام : لهم درجات عند الله، الا أنه حسن هذا الحذف ، لان اختلاف أعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الأشياء المختلفة فى ذواتها . فكان هذا المجاز أبلغ من الحقيقة والحكمة يقولون : ان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة ، فبعضها ذكية وبعضها بليدة ، وبعضها مشرقة نورانية، وبعضها كدرة طلبانية ، وبعضها خيرة وبعضها نذلة ، واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة البدنية ، بل لاختلاف ماهيات النفوس ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «الناس معادن كعادن الذهب والفضة» وقال «الارواح جنود مجندة» واذا كان كذلك ثبت أن الناس فى أنفسهم درجات ، لأن لهم درجات .

(المسألة الثانية) هم : عائد الى لفظ «من» فى قوله (أفمن اتبع رضوان الله) ولفظ «من» يفيد الجمع فى المعنى ، فلهذا صح أن يكون قوله (هم) عائدا اليه ، ونظيره قوله (أفمن كان دؤمنا كمن كان فاسقاً لا يستوون) فان قوله (يستوون) صيغة الجمع وهو عائد الى «من»

(المسألة الثالثة) هم : ضمير عائد الى شيء قد تقدم ذكره ، وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكره من بآء بسخط من الله، فهذا الضمير يحتمل أن يكون عائدا الى الاول . أو الى الثاني ، أو اليهما معا، والاحتمالات ليست الا هذه الثلاثة .

(الوجه الأول) أن يكون عائدا الى (من اتبع رضوان الله) وتقديره : أفن اتبع رضوان الله سواء . لابل هم درجات عند الله على حسب أعمالهم ، والذي يدل على ان هذا الضمير عائد إلى من اتبع الرضوان وأنه أولى، وجوه : الأول : ان الغالب في العرف استعمال الدرجات في أهل الثواب . والدرجات في أهل العقاب . الثاني : أنه تعالى وصف من بآء بسخط من الله، وهو أن مأواهم جهنم وبئس المصير ، فوجب أن يكون قوله (هم درجات) وصفا لمن اتبع رضوان الله . الثالث : أن عادة القرآن في الأكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه إلى نفسه ، وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه ، قال تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال (كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام) فلما أضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال (هم درجات عند الله) علمنا أن ذلك صفة أهل الثواب . ورابعها : أنه متأكد بقوله تعالى (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا)

(الوجه الثاني) أن يكون قوله (هم درجات) عائدا على (من بآء بسخط من الله) والحجة أن الضمير عائد الى الأقرب وهو قول الحسن، قال : المراد أن أهل النار متفاوتون في مراتب العذاب، وهو كقوله (ولكل درجات مما عملوا) وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان فيها ضحضاحا وغمرا وأنا أرجو أن يكون أبو طالب في ضحضاحها» وقال عليه الصلاة والسلام «ان أهون أهل النار عذابا يوم القيامة رجل يحذى له نعلان من نار يعلى من حرهما دماغه ينسأدي يارب وهل أحد يعذب عذابي»

(الوجه الثالث) أن يكون قوله (هم) عائدا الى الكل ، وذلك لأن درجات أهل الثواب متفاوتة ، ودرجات أهل العقاب أيضا متفاوتة على حسب تفاوت أعمال الخلق ، لأنه تعالى قال (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) فلما تفاوتت مراتب الخلق في أعمال المعاصي والطاعات وجب أن تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب .

(المسألة الرابعة) قوله (عند الله) أى فى حكم الله وعلمه ، فهو كما يقال هذه المسألة عند الشافعى كذا ، وعند أبى حنيفة كذا ، وهذا يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله (ومن عنده لا يستكبرون) وقوله (عند ملك مقدر)

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ
وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ «١٦٤»

ثم قال تعالى ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ والمقصود أنه تعالى لما ذكر أنه يوفى لكل أحد بقدر عمله جزاء ، وهذا لا يتم إلا إذا كان عالماً بجميع أفعال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان ، أتبعه بيان كونه عالماً بالكل تأكيد لذلك المعنى ، وهو قوله (والله بصير بما يعملون) وذكر محمد بن إسحق صاحب المغازي في تأويل قوله (وما كان لنبي أن يغفل) وجهها آخر فقال : ما كان لنبي أن يغفل أى ما كان لنبي أن يكتم الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة في الناس أو رهبة عنهم ثم قال (أفمن اتبع رضوان الله) يعنى رجح رضوان الله على رضوان الخلق ، وسخط الله على سخط الخلق ، (كمن باه بسخط من الله) فرجح سخط الخلق على سخط الله ، ورضوان الخلق على رضوان الله ، ووجه النظم على هذا التقرير أنه تعالى لما قال (فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر) بين أن ذلك إنما يكون معتبراً إذا كان على وفق الدين ، فأما إذا كان على خلاف الدين فإنه غير جائز ، فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته ، وبين من اتبع رضوان الخلق ، وهذا الذى ذكره محتمل ، لأننا بيننا أن الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية ، وأما أن اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث ،

قوله تعالى ﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾

اعلم أن في وجه النظم وجوها : الاول : أنه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى الغلول والخيانة أكد ذلك بهذه الآية ، وذلك لان هذا الرسول ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم ، ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا ، فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة ﴿ الوجه الثانى ﴾ أنه لما بين خطأهم في نسبه الى الخيانة والغلول قال : لا أفنع بذلك ولا أكتفى في حقه بأن أبين برأته عن الخيانة والغلول ، ولكتبى أقول : ان وجوده فيكم من أعظم نعمتى عليكم فإنه يزكيكم عن الطريق الباطلة . ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفى دينكم ، فأى عاقل يخطر بباله أن ينسب مثل هذا الانسان الى الخيانة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ كأنه تعالى يقول : انه منكم ومن أهل بلدكم ومن أقاربكم ، وأنتم أرباب الغلول

والدندنة . فاذا شرفه الله تعالى وخصه بمزايا الفضل والاحسان من جميع العالمين ، حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم . فضعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح اليه على خلاف العقل .

«الوجه الرابع» انه لما كان في الشرف والمنقبة بحيث يمن الله به على عباده وجب على كل عاقل أن يعينه بأقصى ما يقدر عليه . فوجب عليكم أن تحاربوا أعداءه وأن تكونوا معه باليد واللسان والسيف والسنان ، والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في مجاهدة الكفار وفي الآية مسائل «المسألة الأولى» قال الواحدى رحمه الله : للنبى في كلام العرب معان : أحدها : الذى يسقط من السماء وهو قوله (وأزلنا عليكم المن والسلوى) وثانيها : أن تمن بما أعطيت وهو قوله (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) وثالثها القطع وهو قوله (لهم أجر غير ممنون . وان لك لأجرا غير ممنون) ورابعها : الانعام والاحسان الى من لا تطلب الجزاء منه . ومنه قوله (هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك) وقوله (ولاتمنن تستكثرن) والمنان في صفة الله تعالى : المعطى ابتداء من غير أن يطالب منه عوضا وقوله (لقد من الله على المؤمنين) أى أنعم عليهم وأحسن اليهم ببعثته هذا الرسول .

«المسألة الثانية» أن بعثة الرسول إحسان الى كل العالمين ، وذلك لأن وجه الاحسان فى بعثته كونه داعيا لهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب الله . وهذا عام فى حق العالمين ، لأنه مبعوث الى كل العالمين . كما قال تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) إلا أنه عالم ينتفع بهذا الانعام الا أهل الاسلام . فللهذا التأويل خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين . ونظيره قوله تعالى (هدى للمتقين) مع أنه هدى للسلك . كما قال (هدى للناس) وقوله (إنما أنت منذر من يخشاها)

«المسألة الثالثة» اعلم أن بعثة الرسول إحسان من الله إلى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول أكثر كان وجه الانعام فى بعثة الرسل أكثر . وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم كانت مشتملة على الأمرين : أحدهما : المنافع الحاصلة من أصل البعثة . والثانى : المنافع الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التى ما كانت موجودة فى غيره

أما المنفعة بسبب أصل البعثة فهى التى ذكرها الله تعالى فى قوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) قال أبو عبد الله الخليلي : وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس إلا فى طريق الدين وهو من وجوه : الأول : أن الخلق جبلوا على نقصان وقلة الفهم وعدم الدراية . فهو صلوات الله عليه أورد عليهم وجوه الدلائل ونقصها ، وكما خطر بهم شك أو شبهة أزالتها وأجاب عنها . والثانى : ان الخلق وان كانوا يعلمون أنه لا بد لهم من خدمة مولاهم . ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة . فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين من

الغلط ومن الاقدام على ما لا ينبغي . والثالث : أن الخلق جعلوا على الكسل والغفلة والتواني والملافة فهو يورده عليهم أنواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل أو فتور نشاطهم للطاعة ورغبهم فيها . الرابع : أن أنوار عقول الخلق تجرى مجرى أنوار البصر ، ومعلوم أن الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ، ونوره عقلي إلهي يجرى مجرى طلوع الشمس ، فيقوى العقول بنور عقله ، ويظهر لهم من لوائح الغيب ما كان مستترا عنهم قبل ظهوره ، فهذا إشارة حقيقية إلى فوائد أصل البعثة .

وأما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات ، فأمر ذكرها الله تعالى في هذه الآية أولها قوله (من أنفسهم)

واعلم أن وجه الانتفاع بهذا من وجوه : الأول : أنه عليه السلام ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطلعين على جميع أفعاله وأقواله . فشا شاهدوا منه من أول عمره إلى آخره إلا الصدق والعفاف ، وعدم الالتفات إلى الدنيا والبعث عن الكذب . والملازمة على الصدق ، ومن عرف من أحواله من أول العمر إلى آخره ملازمته الصدق والأمانة ، وبعده عن الخيانة والكذب ، ثم ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى أقبح أنواع الكذب ، يغلب على ظن كل أحد أنه صادق في هذه الدعوى . الثاني : أنهم كانوا عالمين بأنه لم يتلذذ لأحد ولم يقرأ كتابا ولم يمارس درسا ولا تكرارا ، وأنه إلى تمام الأربعين لم ينطق ببيتة بحديث النبوة والرسالة ، ثم انه بعد الأربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على أحد من العالمين . ثم انه يذكر قصص المتقدمين وأحوال الأنبياء الماضين على الوجه الذي كان موجودا في كتبهم ، فكل من له عقل سليم علم أن هذا لا يتأتى إلا بالوحي السماوى والالهام الالهى . الثالث : أنه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الأموال الكثيرة والأزواج ليرتك هذه الدعوى فلم يلتفت إلى شيء من ذلك ، بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ، ولما علا أمره وعظم شأنه وأخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقه في البعد عن الدنيا والدعوة إلى الله ، والكذب إنما يقدم على الكذب ليجد الدنيا ، فإذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها ، فلما لم يفعل شيئا من ذلك علم أنه كان صادقا . الرابع : أن الكتاب الذي جاء به ليس فيه إلا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة وإثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات ، ومعلوم أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، ولما كان كتابه ليس إلا في تقرير هذين الأمرين علم كل عاقل أنه صادق فيما يقوله . الخامس : أن قبل مجيئه كان دين العرب أرذل الأديان وهو عبادة الأوثان ،

وأخلاقهم أُرذِل الأَخلاق وهو الغارة والنهب والقتل وأكل الأَطعمة الرديئة ، ثم لما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التي هي أخس الدرجات إلى أن صاروا أفضل الأمم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات إلى الدنيا وطياتها ، ولا شك أن فيه أعظم المنة .

إذا عرفت هذه الوجوه فنقول : ان محمداً عليه الصلاة والسلام ولد فيهم ونشأ فيما بينهم وكانوا مشاهدين لهذه الأحوال ، مطلعين على هذه الدلائل ، فكان إيمانهم مع مشاهدة هذه الأحوال أسهل مما إذا لم يكونوا مطلعين على هذه الأحوال ، فل هذه المعاني من الله عليهم بكونه مبعوثاً منهم فقال (إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) وفيه وجه آخر من المنة وذلك لأنه صار شرفاً للعرب وغرراً لهم ، كما قال (وإنه لذكر لك ولقومك) وذلك لأن الافتخار بإبراهيم عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ، ثم ان اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والانجيل ، فما كان للعرب ما يقابل ذلك . فلما بعث الله محمداً عليه السلام وأُنزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائداً على شرف جميع الأمم ، فهذا هو وجه الفائدة في قوله (من أنفسهم)

ثم قال تعالى بعد ذلك ﴿ يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾

واعلم أن كمال حال الانسان في أمرين : في أن يعرف الحق لذاته . والخير لأجل العمل به ، وبعبارة أخرى : للنفس الانسانية قوتان ، نظرية وعملية ، والله تعالى أنزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سبباً لتكميل الخلق في هاتين القوتين ، فقوله (يتلو عليهم آياته) إشارة الى كونه مبلغاً لذلك الوحي من عند الله إلى الخلق ، وقوله (ويزكيهم) إشارة إلى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية (والكتاب) إشارة إلى معرفة التأويل ، وبعبارة أخرى (الكتاب) إشارة الى ظواهر الشريعة (والحكمة) إشارة الى محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها ، ثم بين تعالى ما تتكامل به هذه النعمة . وهو أنهم كانوا من قبل في ضلال مبين . لأن النعمة إذا وردت بعد المحنة كان توقعها أعظم . فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام . ووردت عقيب الجهل والذهاب عن الدين ، كان أعظم ونظيره قوله (ووجدك ضالاً فهدى)

أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَىٰ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ

إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾

قوله تعالى ﴿أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قاتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير﴾

اعلم أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأن نسبوه إلى الغلول والخيانة، حكى عنهم شبهة أخرى في هذه الآية وهي قولهم: لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكريه من الكفار في يوم أحد: وهو المراد من قولهم: أنى هذا، وأجاب الله عنه بقوله (قل هو من عند أنفسكم) أى هذا الانهزام إنما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ تقرير الآية (أولما أصابتكم مصيبة) المراد منها واقعة أحد، وفي قوله (قد أصبتم مثليها) قولان: الأول: وهو قول الأكثرين أن معناه قد أصبتم يوم بدر، وذلك لأن المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين، وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين وأسر وسبعين. والثانى: أن المسلمين هزموا الكفار يوم بدر، وهزموا أيضاً فى الأول يوم أحد، ثم لماعصوا هزمهم المشركون، فانهزام المشركين حصل مرتين، وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة، وهذا اختيار الزجاج: وطعن الواحدى فى هذا الوجه فقال: كما أن المسلمين نالوا من المشركين يوم بدر، فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أحد، ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة، أما يوم أحد فالمسلمون هزموا المشركين أولاً ثم انقلب الأمر.

﴿المسألة الثانية﴾ الفائدة فى قوله (قد أصبتم مثليها) هو التنبيه على أن أمر الدنيا لا يتبقى على نهج واحد، فلما هزمتموهم مرتين فأى استبعاد فى أن يهزمواكم مرة واحدة، أما قوله (قاتم أنى هذا) ففيه مسألان:

﴿المسألة الأولى﴾ سبب تعجبهم أنهم قالوا نحن نصر الاسلام الذى هو دين الحق، ومعنا الرسول، وهم ينصرون دين الشرك بالله والكفر، فكيف صاروا منصورين علينا!

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين: الأول: ما أدرجه عند حكاية السؤال وهو قوله (قد أصبتم مثليها) يعنى أن أحوال الدنيا لا يتبقى على نهج واحد، فاذا أصبتم منهم مثل هذه

الواقعة . فكيف تستبدون هذه الواقعة ؟ والثاني : قوله قل (هو من عند أنفسكم) وفيه مسائل :
 ﴿المسألة الأولى﴾ تقرير هذا الجواب من وجهين : الأول : أنكم إنما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم مصيبتكم وذلك لأنهم عصوا الرسول في أمور : أولها : أن الرسول عليه السلام قال : المصلحة في أن لا تخرج من المدينة بل نبق ههنا ، وهم أوبرا إلا الخروج ، فلما خالفوه توجه إلى أحد . وثانيها : ما حكى الله عنهم من فشلهم . وثالثها : ما وقع بينهم من المنازعة . ورابعها : أنهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع . وخامسها : اشتغالهم بطاب الغنيمه وإعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو ، فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي ، والله تعالى إنما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية ، كما قال (إن تصبروا وتتقوا وبأؤمركم من فورهم هذا يمددكم ربكم) فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط .

﴿الوجه الثاني﴾ في التأويل : ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر ، فقال : يا محمد إن الله قد كره ما صنع قومك في أخذهم الفداء من الأسارى ، وقد أمرك أن تخيرهم بين أن يقدموا الأسارى فيضربوا أعناقهم ، وبين أن يأخذوا الفداء على أن تقتل منهم عدتهم ، فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لقومه ، فقالوا : يا رسول الله عشائرتنا وإخواننا نأخذ الفداء منهم ، فتقوى به على قتال العدو ، ونرضى أن يستشهد منا بعددهم ، فقتل يوم أحد سبعون رجلا عدد أسارى أهل بدر ، فهو معنى قوله (قل هو من عند أنفسكم) أى بأخذ الفداء واختياركم القتل .

﴿المسألة الثانية﴾ استدلت المعتزلة على أن أفعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله (قل هو من عند أنفسكم) من وجوه : أحدها : أن بتقدير أن يكون ذلك حاصلًا بخالق الله ولا تأثير لقدرة العبد فيه ، كان قوله (من عند أنفسكم) كذبًا ، وثانيها : أن القوم تعجبوا أن الله كيف يسلط الكافر على المؤمن ، والله تعالى أزال التعجب بأن ذكر أنكم إنما وقعتم في هذا المسكروه بسبب شؤم فعلكم ، فلو كان فعلهم خلفًا لله لم يصح هذا الجواب . وثالثها : أن القوم قالوا (أنى هذا ، أى من أين هذا فهذا طاب لسبب الحدوث ، فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال .

والجواب : أنه معارض بالآيات الدالة على كون أفعال العبد بايجاد الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ أى انه قادر على نصركم لو ثبتتم وصبرتم ، كما أنه قادر على التخلية إذا خالفتم وعصيتهم ، واحتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا : إن فعل العبد شيء فيكون مخلوقا لله تعالى قادرا عليه ، وإذا كان الله قادرا على إيجاد ، فلو أوجده العبد امتنع كونه تعالى قادرا على إيجاد ، لأنه لما أوجده العبد امتنع من الله إيجاد ، لأن إيجاد الموجود محال

وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانَ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ «١٦٦» وَلِيَعْلَمَ
الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا
لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَافِرِينَ يَوْمِئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ
فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ «١٦٧»

فلسا كان كون العبد موجداً له يفضى إلى هذا المحال . وجب أن لا يكون العبد موجداً له والله أعلم
قوله تعالى ﴿وما أصابكم يوم التقي الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ، وقيل
لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم
للإيمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون﴾
اعلم أن هذامتعلق بما تقدم من قوله (أو لم أصابكم مصيبة) فذكر في الآية الأولى أنها أصابتهم
بذنهم ومن عند أنفسهم ، وذكر في هذه الآية أنها أصابتهم لوجه آخر ، وهو أن يتميز المؤمن عن
المنافق ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (يوم التقي الجمعان) المراد يوم أحد . والجمعان : أحدهما جمع المسلمين
أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع أبي سفيان
﴿المسألة الثانية﴾ في قوله (فباذن الله) وجوه : الأول : أن اذن الله عبارة عن النخاية وترك
المدافعة ، استعار الاذن لتخاية الكفار فانه لم يمنعهم منهم ليتباينهم . لأن الاذن في الشيء لا يدفع
المأذون عن مراده ، فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن أطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة
على سبيل المجاز

﴿الوجه الثاني﴾ فباذن الله : أى بعلمه كقوله (وأذن من الله) أى إعلام ، وكقوله (آذناك
دامنا من شهيد) وقوله (فأذنوا بحرب من الله) وكل ذلك بمعنى العلم . طعن الواحدى فيه فقل :
الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم ولا تقع التسلية إلا إذا كان واقعا بعلمه ، لأن علمه عام في جميع
المعلومات بدليل قوله تعالى (وما تحمل من أثنى ولا تضع إلا بعلمه)

﴿الوجه الثالث﴾ أن المراد من الاذن الأمر . بدليل قوله (ثم صرفكم عنهم ليتباينكم) والمعنى أنه

تعالى لما أمر بالمحاربة، ثم صارت تلك المحاربة مؤدية إلى ذلك الانهزام، صح على سبيل المجاز أن يقال حصل ذلك بأمره

﴿الوجه الرابع﴾ وهو المنقول عن ابن عباس: أن المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحاكمه به وهذا أولى لأن الآية تسليمة للمؤمنين مما أصابهم، والتسليمة إنما تحصل إذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره، فحينئذ يرضون بما قضى الله

ثم قال ﴿وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا﴾ والمعنى ليميز المؤمنين عن المنافقين وفي الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى: يقال: نافق الرجل فهو منافق إذا أظهر كلمة الايمان وأخمر خلافها، والنفاق اسم إسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه: الأول: قال أبو عبيدة: هو من نفاق اليربوع، وذلك لأن جحر اليربوع له بابان: القاصعاء والنفاقاء، فاذا طلب من أيهما كان خرج من الآخر فقيل المنافق إنه منافق، لأنه وضع لنفسه طريقين، إظهار الاسلام وإضمار الكفر. فن أيهما طلبته خرج من الآخر: الثاني: قال ابن الانبارى: المنافق من النفق وهو السرب، ومعناه أنه يتستر بالاسلام كما يتستر الرجل في السرب. الثالث: أنه مأخوذ من النفاقاء، لكن على غير هذا الوجه الذى ذكره أبو عبيدة، وهو أن النفاقاء جحر يحفره اليربوع في داخل الأرض، ثم انه يرقق مافوق الجحر، حتى إذا رابه ريب دفع التراب برأسه وخرج. فقيل المنافق منافق لأنه يضدر الكفر في باطنه، فاذا قتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وليعلم المؤمنون) ظاهره يشعر بأنه لأجل أن يحصل له هذا العلم أذن في تلك المصيبة، وهذا يشعر بتجدد علم الله، وهذا محال في حق علم الله تعالى، فالمراد ههنا من العلم المعلوم، والتقدير: ليتبين المؤمن من المنافق، وليتميز أحدهما عن الآخر حصل الاذن في تلك المصيبة، وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الآيات المتقدمة والله أعلم.

﴿المسألة الثالثة﴾ في الآية حذف، تقديره: وليعلم إيمان المؤمن ونفاق المنافقين.

فان قيل: لم قال (وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا) ولم يقل: وليعلم المنافقين

قلنا: الاسم يدل على تأكيد ذلك المعنى، والفعل يدل على تجدد، وقوله (وليعلم المؤمنون) يدل على كونهم مستقرين على إيمانهم مثبتين فيه، وأما (نافقوا) فيدل على كونهم إنما شرعوا في الأعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت

ثم قال تعالى ﴿وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ في أن هذا القائل من هو؟ وجهان : الأول : قال الأصم : انه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم إلى القتال . الثاني : روى أن عبدالله بن أبي بن سلول لما خرج بعسكره إلى أحد قالوا : لم نلقى أنفسنا في القتل ، فرجعوا وكانوا ثلاثمائة من جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال لهم عبدالله بن عمرو بن حرام أبرجابر بن عبدالله الأنصاري : أذكركم الله أن تحذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو . فهذا هو المراد من قوله تعالى (وقيل لهم) يعني قول عبد الله هذا .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا) يعني إن كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا للدين والاسلام . وإن لم تكونوا كذلك ، فقاتلوا دفعاً عن أنفسكم وأهليكم وأموالكم . يعني كونوا إما من رجال الدين . أو من رجال الدنيا . قال السدي وابن جرير : ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا إن لم تقابلوا معنا ، قالوا : لأن الكثرة أحد أسباب الهيبة والعظمة . والأول هو الوجه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى (قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا) تصریح بأنهم قد هوا طلب الدين على طالب الدنيا ، وذلك يدل على أن المسلم لا بد وأن يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات . ثم قال تعالى ﴿قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان﴾ وهذا هو الجواب الذي ذكره المناقون وفيه وجهان : الأول : أن يكون المراد أن الفريقين لا يقتتلان ألبتة . فلماذا رجعنا . الثاني : أن يكون المعنى لو نعلم ما يصلح أن يسمى قتالا لاتبعناكم ، يعني أن الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال . وإنما هو إلقاء النفس في التهلكة لأن عبد الله كان في الإفاة بالمدينة . وما كان يستصوب الخروج .

واعلم أنه إن كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الأول فهو فاسد . وذلك لأن الظن في أحوال الدنيا قائم مقام العلم ، وأمارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم . ولو قيل لهذا المناق الذي ذكر هذا الجواب : فينبغي لك لو شاهدت دن شهر سيفه في الحرب أن لا تقدم على مقاتلته لأنك لا تعلم منه قتالا ، وكذا القول في سائر التصرفات في أمور الدنيا ، بل الحق أن الجهاد واجب عند ظهور أمارات المحاربة ، ولا أمارات أقوى من قربهم من المدينة عند جبل أحد . فدل ذكر هذا الجواب على غاية الحزى والنفاق ، وإنه كان غرضهم من ذكر هذا الجواب إما التلبس . وأما الاستهزاء . وأما إن كان مراد المناق هو الوجه الثاني فهو أيضاً باطل . لأن الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والإعانة لم يكن الخروج إلى ذلك القتال إلقاء للنفس في التهلكة .

ثم انه تعالى بين حالهم عند ما ذكروا هذا الجواب فقال ﴿هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ في التأويل وجهان : الأول : أنهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من أنفسهم وما ظهرت منهم أمانة تدل على كفرهم ، فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن أن يظن بهم كونهم مؤمنين

واعلم أن رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على أنهم ليسوا من المسلمين ، وأيضاً قولهم (لننعم قتالا لا تبعناكم) يدل على أنهم ليسوا من المسلمين ، وذلك لأننا بينا أن هذا الكلام يدل إما على السخرية بالمسلمين ، وإما على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهما كافر .

﴿الوجه الثاني﴾ في التأويل أن يكون المراد أنهم لاهل الكفر أقرب نصرته منهم لاهل الايمان ، لأن تقليلهم سواد المسلمين بالانعزال يحجر إلى تقوية المشركين .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أكثر العلماء : ان هذا تنصيص من الله تعالى على أنهم كفار ، قال الحسن اذا قال الله تعالى (أقرب) فهو اليقين بأنهم مشركون . وهو مثل قوله (مائة ألف أوزيريدون) فهذه الزيادة لاشك فيها ، وأيضاً المكلف لا يمكن أن يتفك عن الايمان والكفر ، فلما دلت الآية على القرب لزم حصول الكفر . وقال الواحدى فى البسيط : هذه الآية دليل على أن من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطاق القول بتكفيره ، لانه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع أنهم كانوا كافرين ، لاظهارهم اقول بلائله إلا الله محمد رسول الله .

ثم قال تعالى ﴿يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم﴾ والمراد أن لسانهم مخالف لقلوبهم . فهم وإن كانوا يظهرن الايمان باللسان لكنهم يضمرون فى قلوبهم الكفر .

ثم قال ﴿والله أعلم بما يكتمون﴾ .

فان قيل : إن المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون أحدهما أعلم به من الآخر ، فها معنى قوله (والله أعلم بما يكتمون)

قلنا : المراد أن الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلمه غيره .

الَّذِينَ قَالُوا لِأَخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قَتَلُوا قُلُوبًا فَادْرُؤْا عَنْ أَنْفُسِكُمُ
الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «١٦٨»

قوله تعالى ﴿الذين قالوا لآخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادرؤا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾

اعلم أن الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا (لو نعلم قتالا لاتبعناكم) وصفهم الله تعالى بأنهم كما قعدوا واحتجوا لقعودهم ، فكذلك ثبطوا غيرهم واحتجوا لذلك ، فحكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا لآخوانهم إن الحارجين لو أطاعونا ما قتلوا ، فخوفوا من مراده موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ماجرى يوم أحد من الكفار على المسلمين من القتل ، لأن المعلوم من الطباع حبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة في القلوب يجرى مجرى ماوردته الشيطان من الوسواس ، وفي الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ في محل (الذين) وجوه : أحدها : النصب على البدل من (الذين نافقوا) وثانيها : الرفع على البدل من الضمير في (يكتمون) وثالثها : الرفع على خبر الابتداء بتقدير : هم الذين ، ورابعها : أن يكون نصبا على الذم ،

﴿المسألة الثانية﴾ قال المفسرون : المراد (بالذين قالوا) عبدالله بن أبي وأصحابه ، وقال الأصم : هذا لا يجوز لأن عبدالله بن أبي خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم أحد ، وهذا القول فهو واقع فيمن قد تخلف لأنه قال (الذين قالوا لآخوانهم وقعدوا لو أطاعونا) أى في القعود ما قتلوا فهو كلام متأخر عن الجهاد ، قاله لمن خرج الى الجهاد ولمن هو قوى النية في ذلك ليجمعه شبهة فيما بعده صار فالهم عن الجهاد .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالوا لآخوانهم : أى قالوا لأجل إخوانهم ، وقد سبق بيان المراد من هذه الآخرة ، الآخرة في النسب ، أو الآخرة بسبب المشاركة في الدار ، أو في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم أو في عبادة الاوثان؟ والله أعلم

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الواحدي : الواو في قوله (وقعدوا) للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعنى من قتل بأحد لو قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلهوا ولم يقتلوا ، ثم أجاز الله عن ذلك بقوله (قل فادرؤا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين) .

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ١٦٩ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ «١٧٠»

فان قيل : ما وجه الاستدلال بذلك مع أن الفرق ظاهران التحرز عن القتل يمكن . أما التحرز عن الموت فهو غير ممكن البتة ؟

والجواب : هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يتمشى إلا إذا اعترفنا بالقضاء والقدر ، وذلك لأننا إذا قلنا لا يدخل الشيء في الوجود إلا بقضاء الله وقدره . اعترفنا بأن الكافر لا يقتل المسلم إلا بقضاء الله ، وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق ، فيصح الاستدلال . أما إذا قلنا بأن فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه . كان الفرق بين الموت والقتل ظاهراً من الوجه الذي ذكرتم ، فيتمضى إلى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى ، ومعلوم أن المقضى إلى ذلك يكون باطلا . فثبت أن هذه الآية دالة على أن الكل بقضاء الله . وقوله (ان كنتم صادقين) يعني : إن كنتم صادقين في كونكم مشتغلين بالحذر عن المكروه . والوصول إلى المطالب

قوله تعالى «ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون»

اعلم أن القوم لما بظوا الراغبين في الجهاد بأن قالوا : الجهاد يفضى إلى القتل ، كما قالوا في حق من خرج إلى الجهاد يوم أحد . والقتل شيء مكروه ، فوجب الحذر عن الجهاد ، ثم ان الله تعالى بين أن قولهم : الجهاد يفضى إلى القتل باطل . بأن القتل إنما يحصل بقضاء الله وقدره كما أن الموت يحصل بقضاء الله وقدره . فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ، ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل . ثم أجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية بجواب آخر وهو أنا لانسلم ان القتل في سبيل الله شيء مكروه ، وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله أحياء الله بعد القتل وخصه بدرجات القرابة والكرامة ، وأعطاه أفضل أنواع الرزق وأوصله إلى أجل مراتب الفرح والسرور ؟ فأى عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها ، فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ هذه الآية واردة في شهداء بدر وأحد، لأن في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء إلا من قتل في هذين اليومين المشهورين، والمنافقون إنما ينفرون المجاهدين عن الجهاد ثلاثين يوماً مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين من المسلمين، والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعياً للمسلمين إلى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقتل، وتحقيق الكلام أن من ترك الجهاد فرمى وصل إلى نعيم الدنيا وربما لم يصل، وبتقدير أن يصل إليه فهو حقير وقليل، ومن أقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعاً وهو نعيم عظيم، ومع كونه عظيماً فهو دائم مقيم، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أن الإقبال على الجهاد أفضل من تركه.

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين أحياء، فاما أن يكون المراد منه حقيقة أو مجازاً، فإن كان المراد منه هو الحقيقة، فاما أن يكون المراد أنهم سيصيرون في الآخرة أحياء، أو المراد أنهم أحياء في الحال، وبتقدير أن يكون هذا هو المراد، فاما أن يكون المراد إثبات الحياة الروحانية أو إثبات الحياة الجسمانية، فهذا ضبط الوجه التي يمكن ذكرها في هذه الآية.

﴿الاحتمال الأول﴾ أن تفسير الآية بأنهم سيصيرون في الآخرة أحياء، قد ذهب إليه جماعة من متكلمي المعتزلة، منهم أبو القاسم الكعبي قال: وذلك لأن المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكى، كانوا يقولون: أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم: يعرضون أنفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون إلى خير، وإنما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والميعاد، فكذبهم الله تعالى وبين بهذه الآية أنهم يعثون ويرزقون ويوصل إليهم أنواع الفرح والسرور والبشارة.

واعلم أن هذا القول عندنا باطل، ويدل عليه وجوه:

﴿الحجة الأولى﴾ إن قوله (بل أحياء) ظاهره يدل على كونهم أحياء عند نزول الآية، فحمله على أنهم سيصيرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر.

﴿الحجة الثانية﴾ إنه لا شك أن جانب الرحمة والفضل والاحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة، ثم إنه تعالى ذكر في أهل العذاب أنه أحياء قبل القيامة لأجل التعذيب فإنه تعالى قال (أعرقوا فأدخلوا ناراً) والفاء للتعقيب، والتعذيب مشروط بالحياة، وأيضاً قال تعالى (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً) وإذا جعل الله أهل العذاب أحياء قبل قيام القيامة لأجل التعذيب، فلأن يجعل أهل الثواب أحياء قبل القيامة لأجل الاحسان والاثابة كان ذلك أولى.

﴿الحجة الثالثة﴾ أنه لو أراد أنه سيجعلهم أحياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول عليه

الصلاة والسلام (ولا تحسبن) مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك، أما إذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله (ولا تحسبن) لأنه عليه الصلاة والسلام لعلمه ما كان يعلم أنه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف، وهو أنه يحبيهم قبل قيام القيامة لأجل إيصال الثواب إليهم.

فان قيل: إنه عليه الصلاة والسلام وان كان عالماً بأنهم سيصيرون أحياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من أهل الجنة، فجاز أن يبشره الله بأنهم سيصيرون أحياء ويصلون إلى الثواب والسرور.

قلنا: قوله (ولا تحسبن) إنما يتناول الموت لأنه قال (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا) فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم أحياء في الحال لأنه لا حسبان هناك في صيرورتهم أحياء يوم القيامة، وقوله (يرزقون فرحين) فهو خبر مبتدأ ولا تعاق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال

(الحجة الرابعة) قوله تعالى (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وأن يكونوا في الدنيا، فاستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وأن يكون قبل قيام القيامة، والاستبشار لا بد وأن يكون مع الحياة، فدل هذا على كونهم أحياء قبل يوم القيامة، وفي هذا الاستدلال بحث سيأتي ذكره

(الحجة الخامسة) ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في صفة الشهداء «ان أرواحهم في أجواف طير خضر وانها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتأوى إلى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشرهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله تعالى بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى أنا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فأنزل الله تعالى هذه الآية» وسئل ابن مسعود رضى الله عنه عن هذه الآية، فقال: سألتنا عنها فقبل لنا ان الشهداء على نهر يباب الجنة في قبة خضراء، وفي رواية في روضة خضراء، وعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ألا أبشركم أن أباك حيث أصيب باحد أحياء الله ثم قال ما تريد يا عبد الله بن عمرو أن أفعل بك فقال يارب أحب أن تردني الى الدنيا فأقتل فيك مرة أخرى» والروايات في هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر، فكيف يمكن انكارها؟ طعن الكعبي في هذه الروايات وقال: إنها غير جائزة لان الارواح لا تنعم، وإنما يتنعم الجسم اذا كان فيه روح لا الروح، ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة، وأيضا: الخبر المروى ظاهره يقتضى أن هذه الارواح

في حواصل الطير ، وأيضا ظاهره يقتضى أنها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح ، وهذا يناقض كونها في حواصل الطير

والجواب : أما الطعن الأول : فهو مبنى على أن الروح عرض قائم بالجسم ، وسبب أن الأمر ليس كذلك ، وأما الطعن الثاني : فهو مدفوع لان القصد من أمثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحة والمسرات وزوال المخافات والآفات ، فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال .

﴿وأما الوجه الثاني﴾ من الوجوه المحتملة في هذه الآية هو أن المراد أن الشهداء أحياء في الحال ، والقائلون بهذا القول منهم من أثبت هذه الحياة للروح ، ومنهم من أثبتها للبدن ، وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة . وهي أن الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ، وبدل عليه أمران : أحدهما : أن أجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال ، والتبدل . والانسان المخصوص شيء باق من أول عمره إلى آخره ، والباقي مغاير للتبدل ، والذي يؤكد ماقلناه : أنه تارة يصير سمينا وأخرى هزيبا ، وأنه يكون في أول الامر صغير الجثة . ثم انه يكبر وينمو ، ولا شك أن كل إنسان يجد من نفسه أنه شيء واحد من أول عمره الى آخره فصح ماقلناه . الثاني : أن الانسان قد يكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع أعضائه وأجزائه ، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم ، فثبت بهذين الوجهين أنه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس ، ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم . والدهن في السمسم ، وماء الورد في الورد . ويحتمل أن يكون جوهرأ قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم ، وعلى كلا المذهبين فانه لا يبعد أنه لمسات البدن انفصل ذلك الشيء حيا ، وان قلنا انه أماته الله إلا أنه تعالى يعيد الحياة اليه ، وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكيفية عن ثواب القبر ، كما في هذه الآية . وعن عذاب القبر كما في قوله (أغرقوا فأدخلوا نارا) فثبت بما ذكرناه أنه لا امتناع في ذلك ، فظاهر الآية دال عليه ، فوجب المصير اليه ، والذي يؤكده ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل . أما القرآن فأيات : إحداهما (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) ولا شك أن المراد من قوله (ارجعي إلى ربك) الموت . ثم قال (فادخلي في عبادي) وفاء التعقيب تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت ، وهذا يدل على ما ذكرناه ، وثانيتها (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفقه رسلنا وهم لا يفرطون) وهذا عبارة عن موت البدن .

ثم قال (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) فقوله (ردوا) ضمير عنه . وإنما هو بحياته وذاته المخصوصة ، فدل على أن ذلك باق بعد موت البدن ، وثالثها : قوله (فأما إن كان من المقربين فروح

وريحان وجنة نعيم) وفاء التعقيب تدل على أن هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت .
وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام «من مات فقد قامت قيامته» والفاء فاء التعقيب تدل على أن
قيامته كل أحد حاصلة بعد موته . وأما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله ، وأيضا
قوله عليه الصلاة والسلام «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار» وأيضا روى أنه
عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادى المقتولين ويقول «هل وجدتم ما وعد ربكم حقا» ف قيل له
يا رسول الله إنهم أموات . فكيف تناديهم ، فقال عليه الصلاة والسلام «إنهم أسمع منكم» وألفظاً
هذا معناه . وأيضا قال عليه الصلاة والسلام «أولياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار»
وكل ذلك يدل على أن النفوس باقية بعد موت الجسد .

وأما المعقول فمن وجوده : الأول : وهو أن وقت النوم يضعف البدن ، وضعفه لا يقتضى ضعف
النفس ، بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الأحوال وتطلع على المغيبات ، فإذا كان ضعف البدن
لا يوجب ضعف النفس ، فهذا يقوى الظن في أن موت البدن لا يستعقب موت النفس . الثاني : وهو
أن كثرة الأفكار سبب لجفاف الدماغ ، وجفافه يؤدي إلى الموت ، وهذه الأفكار سبب
لاستكمال النفس بالمعارف الالهية ، وهو غاية كمال النفس ، فما هو سبب في كمال النفس فهو
سبب لنقصان البدن ، وهذا يقوى الظن في أن النفس لا تموت بموت البدن . الثالث : أن أحوال
النفس على ضد أحوال البدن ، وذلك لأن النفس إنما تفرح وتبهج بالمعارف الالهية ، والدليل عليه
قوله تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وقال عليه الصلاة والسلام «أبيت عند ربى يطعنى ويسقبنى»
ولاشك أن ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستئارة بأنوار عالم الغيب
وأيضا فانزى أن الانسان اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان ، أو بالفوز بمنصب ، أو بالوصول
الى معشوقه . قد ينسى الطعام والشراب ، بل يصير بحيث لو دعى الى الاكل والشرب لوجد من
قلبه نفرة شديدة منه ، والعارفون المتوغلون في معرفة الله تعالى قد يجدون من أنفسهم أنهم اذا
لاح لهم شيء من تلك الانوار ، وانكشف لهم شيء من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش
وبالجلة فالسعادة النفسانية كالضادة للسعادة الجسدية . وكل ذلك يغلب على الظن أن النفس مستقلة
بذاتها ولا تعلق لها بالبدن ، واذ كان كذلك وجب أن لا تموت النفس بموت البدن . ولتكن هذه
الافتقاعات كافية في هذا المقام .

واعلم أنه متى تقرر هذه القاعدة زالت الاشكالات والشبهات عن كل ما ورد في القرآن من
ثواب القبر وعذابه . واذا عرفت هذه القاعدة فنقول : قال بعض المفسرين : أرواح الشهداء أحياء

وهي ترفع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيامة ، والدليل عليه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا إلى عبدى روحه عندى وجسده فى خدمتى»

واعلم أن الآية دالة على ذلك وهى قوله (أحياء عند ربهم) ونلفظ «عند» فكما أنه مذكور ههنا فككذا فى صفة الملائكة مذكور وهو قوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) فإذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله . فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله ، وهذه كلمات تفتح على العقل أبواب معارف الآخرة

(الوجه الثالث) فى تفسير هذه الآية عند من ثبت هذه الحياة للجساد ، والقائلون بهذا القول اختلفوا ، فقال بعضهم: انه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات اليها ، ومنهم من قال: يتركها فى الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ، ومن الناس من طعن فيه وقال : انا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع ، فاما أن يقال إن الله تعالى يحييها حال كونها فى بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها ، أو يقال إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله تعالى ، ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها . وكل ذلك مستبعد ، ولأنا قد نرى الميت المقتول باقيا أياما إلى أن تنفسخ أعضاؤه وينفصل القحح والصيد ، فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة .

(الوجه الرابع) فى تفسير هذه الآية أن نقول : ليس المراد من كونهم أحياء حصول الحياة فيهم ، بل المراد بعض المجازات وبيانه من وجوه : الأول : قال الأصم البلخي : إن الميت إذا كان عظيم المنزلة فى الدين . وكانت عاقبته يوم القيامة الهبة والسعادة والكرامة ، صح أن يقال : إنه حي وليس يميت ، كما يقال فى الجاهل الذى لا ينفع نفسه ولا ينتفع به أحد: إنه ميت وليس بحي ، وكما يقال لليليد : إنه حمار ، وللؤذى إنه سبع . وروى أن عبد الملك بن مروان لما رأى الزهرى وعلم فقهه وتحقيقه قال له: مامات من خلف مثلك ، وبالجملة فلاشك أن الانسان إذا مات وخلف ثناء جميلا وذكرنا حسنا ، فانه يقال على سبيل المجاز إنه مامات بل هو حي . الثانى : قال بعضهم مجاز هذه الحياة أن أجسادهم باقية فى قبورهم ، وانها لا تبلى تحت الأرض البتة . واحتج هؤلاء بما روى أنه لما أراد معاوية أن يجرى العين على قبور الشهداء ، أمر بأن ينادى : من كان له قتيلى فليخرجه من هذا الموضوع ، قال جابر فخرجنا اليهم فأخرجناهم رطاب الأبدان ، فأصابت المسحاة أصبع رجل منهم فقطرت دما . والثالث : أن المراد بكونهم أحياء أنهم لا يغسلون كما تغسل الأموات . فهذا

بمجموع ما قيل في هذه الآية والله أعلم بأسرار المخلوقات .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف (ولا تحسبن) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد وقرىء بالياء ، وفيه وجود : أحدها : ولا يحسبن رسول الله . والثاني : ولا يحسبن حاسب ، والثالث : ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً قال وقرىء (تحسبن) بفتح السين ، وقرأ ابن عامر (قتلوا) بالتشديد والباقون بالتخفيف .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (بل أحياء) قال الواحدي : التقدير : بل هم أحياء ، قال صاحب الكشاف : قرىء (أحياء) بالنصب على معنى بل أحسبهم أحياء . وأقول : إن الزجاج قال : ولو قرىء (أحياء) بالنصب لجاز على معنى بل أحسبهم أحياء ، وطعن أبو علي الفارسي فيه فقال : لا يجوز ذلك لأنه أمر بالشك والأمر بالشك غير جائز على الله ، ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لأن ذلك لم يذهب إليه أحد من علماء أهل اللغة ، وللزجاج أن يجيب فيقول : الحسبان ظن لاشك ، فلم قائم انه لا يجوز أن يأمر الله بالظن . أليس أن تكليفه في جميع المجتهدات ليس إلا بالظن وأقول : هذه المناظرة من الزجاج وأبي علي الفارسي تدل على أنه ما قرىء (أحياء) بالنصب بل الزجاج كان يدعى أن لها وجهاً في اللغة . والفارسي نازعه فيه ، وليس كل ماله وجه في الاعراب جازت القراءة به

أما قوله تعالى ﴿عند ربهم﴾ ففيه وجود : أحدها : بحيث لا يملك لهم أحد نفعاً ولا ضراً إلا الله تعالى . والثاني : هم أحياء عند ربهم ، أي هم أحياء في علمه وحكمه ، كما يقال : هذا عند الشافعي كذا ، وعند أبي حنيفة بخلافه . والثالث : ان (عند) معناه القرب والاكرام ، كقوله (ومن عنده لا يستكبرون) وقوله (فالذين عند ربك)

أما قوله ﴿يرزقون فرحين بما آتاهم الله﴾ فاعلم أن المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، فقوله (يرزقون) إشارة إلى المنفعة ، وقوله (فرحين) إشارة إلى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم . وأما الحكماء فانهم قالوا : إذا أشرقت جواهر الأرواح القدسية بالأنوار الالهية كانت مبهجة من وجهين : أحدهما : ان تكون ذواتها منيرة مشرقة مثلثة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية . والثاني : بكونها ناظرة إلى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة . قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني آثم من ابتهاجها بالأول ، فقوله (يرزقون) إشارة إلى الدرجة الأولى وقوله (فرحين) إشارة إلى الدرجة الثانية . ولهذا قال (فرحين بما آتاهم الله من فضله) يعني ان فرحهم ليس بالرزق ، بل بايتاء الرزق لأن المشغول بالرزق مشغول بنفسه ، والناظر إلى إيتاء الرزق مشغول بالرازق ، ومن

طلب الحق لغيره فهو محجوب

ثم قال تعالى ﴿ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾
واعلم أن قوله (ألا خوف) في محل الخفض بدل من (الذين) والتقدير: ويستبشرون بأن
لاخوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، وفي الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة، وأصل الاستفعال طلب الفعل،
فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن الذين سلموا كون الشهداء أحياء قبل قيام القيامة ذكروا لهذه الآية
تأويلات أخر

أما الأول: فهو أن يقال: ان الشهداء يقول بعضهم لبعض: تركنا إخواننا فلانا وفلاناً في صف
المقاتلة مع الكفار فيقتلون إن شاء الله فيصيرون من الرزق والكرامة ما أصبنا. فهو قوله
(ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم)

وأما الثاني: فهو أن يقال: ان الشهداء إذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما
آتاهم الله من فضله، والمراد بقوله (لم يلحقوا بهم من خلفهم) هم إخوانهم من المؤمنين الذين ليس
لهم مثل درجة الشهداء، لأن الشهداء يدخلون الجنة قبلهم. دليله قوله تعالى (وفضل الله المجاهدين
على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة) فيفرحون بما يرون من مأوى المؤمنين
والنعيم المعد لهم، وبما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك أعينهم، هذا اختيار أبي مسلم
الاصفهاني والزجاج.

واعلم أن التأويل الأول أقوى من الثاني. وذلك لأن حاصل الثاني يرجع الى استبشار بعض
المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة، وهذا أمر عام في حق كل المؤمنين، فلا معنى لتخصيص
الشهداء بذلك، وأيضاً: فهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، فكذلك يستبشرون
بمن تقدمهم في الدخول، لأن منازل الأنبياء والصدّيقين فوق منازل الشهداء، قال تعالى (فأولئك
مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين) وعلى هذا التقدير لا يبقى فائدة
في التخصيص. أما إذا فسرنا الآية بالوجه الأول ففي تخصيص المجاهدين بهذه الخاصية أعظم الفوائد
فكان ذلك أولى والله أعلم.

﴿المسألة الثالثة﴾ الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل، والحزن يكون
بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي، فبين سبحانه أنه لاخوف عليهم فيما سيأتيهم

يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾

من أحوال اقيامة ، ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا .

قوله تعالى ﴿يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين﴾ وفيه مسائل :
 ﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى بين أنهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكر فهم يستبشرون لأنفسهم بما رزقوا من النعيم ، وإنما أعاد لفظ (يستبشرون) لأن الاستبشار الأول كان بأحوال الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ، والاستبشار الثاني كان بأحوال أنفسهم خاصة

فان قيل : أليس أنه ذكر فرحهم بأحوال أنفسهم والفرح عين الاستبشار ؟
 قلنا : الجواب من وجهين : الأول : ان الاستبشار هو الفرحة التامة فلا يلزم التكرار . والثاني : لعل المراد حصول الفرحة بما حصل في الحال ، وحصول الاستبشار بما عرفوا أن النعمة العظيمة تحصل لهم في الآخرة

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (بنعمة من الله وفضل) النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزائد
 ﴿المسألة الثالثة﴾ الآية تدل على ان استبشارهم بسعادة اخوانهم أتم من استبشارهم بسعادة أنفسهم ، لأن الاستبشار الأول في الذكر هو بأحوال الاخوان ، وهذا ، تنبيه من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح أحوال اخوانه ومتعلقه ، يجب أن يكون أتم وأكمل من فرحه بصلاح أحوال نفسه

ثم قال ﴿وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ الكسائي (وان الله) بكسر الألف على الاستئناف . وقرأ الباقر بفتحها على معنى : وبأن الله ، والتقدير : يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبأن الله لا يضيع أجر المؤمنين والقراءة الأولى أتم وأكمل لأن على هذه القراءة يكون الاستبشار بفضل الله وبرحمته فقط ، وعلى القراءة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب الأجر ، ولا شك أن المقام الأول أكمل لأن كون العبد مشتغلاً بطلب الله أتم من اشتغاله بطلب أجر عمله

﴿المسألة الثانية﴾ المقصود من الآية بيان أن الذي تقدم من إيصال الثواب والسرور العظيم إلى الشهداء ليس حكماً مخصوصاً بهم ، بل كل مؤمن يستحق شيئاً من الأجر والثواب ، فان الله سبحانه يوصل إليه ذلك الأجر والثواب ولا يضيعه ألبتة

﴿المسألة الثالثة﴾ الآية عندنا دالة على العفو عن فساق أهل الصلاة لأنه بإيمانه استحق الجنة

الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٣﴾

فلو بقي بسبب فسقه في النار مؤبداً مخلداً لما وصل اليه أجر إيمانه ، لحيث يضيع أجر المؤمنين على إيمانهم وذلك خلاف الآية

قوله تعالى ﴿الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم﴾

اعلم أن الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين ، تعرف احدهما بغزوة حراء الاسد ، والثانية بغزوة بدر الصغرى ، وكلاهما متصلة بغزوة أحد ، أما غزوة حراء الاسد فهي المراد من هذه الآية على ما سنذكره ان شاء الله تعالى ، وفي الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ في محل (الذين) وجوه : الأول : وهو قول الزجاج أنه رفع بالابتداء وخبره (للذين أحسنوا منهم) الى آخر هذه الآية . الثاني : أن يكون محله هو الخفض على النعت للمؤمنين الثالث : أن يكون نصبا على المدح .

﴿المسألة الثانية﴾ في سبب نزول هذه الآية قولان : الاول : وهو الأصح أن أبا سفيان وأصحابه لما انصرفوا من أحد وبلغوا الروحاء ندموا ، وقالوا إنا قتلنا أكثرهم ولم يبق منهم إلا القليل فلم تركناهم ؟ بل الواجب أن نرجع ونستأصلهم ، فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأراد أن يهرب الكفار ويربهم من نفسه ومن أصحابه قوة . فندب أصحابه الى الخروج في طلب أبي سفيان وقال : لا أريد أن يخرج الآن معي إلا من كان معي في القتال ، فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوم من أصحابه ، قيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حراء الأسد . وهو من المدينة على ثلاثة أميال ، فألقى الله الرعب في قلوب المشركين فانهزموا ، وروى أنه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ، ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة أخرى ، وكان كل ذلك لاثنان الجراحات فيهم . وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ، ويتوكأ عليه صاحبه ساعة . والثاني : قال أبو بكر الأصم : نزلت هذه الآية في يوم أحد لما رجع الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم ، وكانوا قد هموا بالمثلثة فدفعهم عنها بعد أن مثلوا بحمزة ، فخذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا ، وصلى عليهم ، صلى الله عليه وسلم ودفعهم بدمائهم ، وذكروا

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا
وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ «١٧٣» فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لِّمَنَّمُوهُمُ
سُوءًا وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ «١٧٤»

أن صفة جاءت لتنظر الى أخيها حمزة فقال عليه الصلاة والسلام للزبير : ردها لئلا تجزع من مثله أخيها ، فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى ، فقال للزبير : فدعها تنظر اليه . فقالت خيرا واستغفرت له . وجاءت امرأة قد قتل زوجها وأبوها وأخوها وابنها فلما رأت النبي صلى الله عليه وسلم وهو حي قالت : إن كل مصيبة بعدك حدر ، فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية ، وأكثر الروايات على الوجه الاول .

المسألة الثالثة استجاب : بمعنى أجاب ، ومنه قوله (فليستجيبوا لي) وقيل : أجاب . فعل الاجابة واستجاب طلب أن يفعل الاجابة ، لأن الأصل في الاستفعال طلب الفعل ، والمعنى أجابوا وأطاعوا الله في أوامره وأطاعوا الرسول من بعد ما أصابهم الجراحات القوية .

أما قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ ففيه مسألتان .
المسألة الأولى ﴿﴾ في قوله (للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) وجوه : الأول (أحسنوا) دخل تحته الاتمار بجميع الأمور ، وقوله (واتقوا) دخل تحته الانتباه عن جميع المنهيات . والمكلف عند هذين الأمرين يستحق اثواب العظيم . الثاني : أحسنوا في طاعة الرسول في ذلك الوقت ، واتقوا الله في التخلف عن الرسول . وذلك يدل على أنه يلزمهم الاستجابة للرسول وإن بلغ الأمر بهم في الجراحات ما بلغ من بعد أن يتمكنوا معه من النهوض . الثالث : أحسنوا : فيما أتوا به من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم . واتقوا ارتكاب شيء من المنهيات بعد ذلك .

المسألة الثانية ﴿﴾ قال صاحب الكشاف «من» في قوله (الذين أحسنوا منهم) للتبيين لأن الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا واتقوا كلهم لبعضهم .

قوله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم﴾

وفي الآية مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ هذه الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى ، روى ابن عباس أن أبا سفيان لما عزم على أن ينصرف من المدينة إلى مكة نادى : يا محمد هو وعدنا موسم بدر الصغرى فقتلت بها إن شئت ، فقال عليه الصلاة والسلام لعمر : قل بيننا وبينك ذلك إن شاء الله تعالى ، فلما حضر الأجل خرج أبو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران ، وألقى الله تعالى الرعب في قلبه ، فبدأ له أن يرجع ، فلقى نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم نعيم معتمرا ، فقال يا نعيم إني وعدت محمداً أن نلتقى بموسم بدر ، وإن هذا عام جذب ولا يصلحنا لإلغام نزعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن ، وقد بدلى أن أرجع ، ولكن إن خرج محمد ولم أخرج زاد بذلك جرأه ، فإذهب إلى المدينة فقبطهم ولك عندي عشرة من الابل ، فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالرأى . أتوكم في دياركم وقتلوا أكثركم فان ذهبتم إليهم لم يرجع منكم أحد ، فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم ، فلما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك قال «والذى نفس محمد بيده لأخرجن إليهم ولو وحدى» ثم خرج النبي صلى الله عليه وسلم ، ومعه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود ، وذهبوا إلى أن وصلوا إلى بدر الصغرى ، وهى ماء لبنى كنانة ، وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية أيام ، ولم يبق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أحدا من المشركين ، ووافقوا السوق ، وكانت معهم نفقات وتجارات ، فباعوا واشتروا أدماء وزيبياً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين ، وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين ، ورجع أبو سفيان إلى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق ، وقالوا : إنما خرجتم لتشربوا السويق ، فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية .

﴿المسألة الثانية﴾ في محل (الذين) وجوه : أحدها : أنه جر ، صفة للمؤمنين بتقدير : والله لا يضيع أجر المؤمنين الذين قال لهم الناس . الثانى : أنه بدل من قوله (الذين أحسنوا) الثالث : أنه رفع بالابتداء وخبره (فزادهم إيماناً)

﴿المسألة الثالثة﴾ المراد بقوله (الذين) من تقدم ذكرهم ، وهم الذين استجابوا لله والرسول . وفي المراد بقوله (قال لهم الناس) وجوه : الأول : أن هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه في سبب نزول هذه الآية ، وإنما جاز إطلاق لفظ الناس على الإنسان الواحد ، لأنه إذا قال الواحد قولاً وله أتباع يقولون مثل قوله أو يرضون بقوله ، حسن حينئذ إضافة ذلك الفعل إلى الكل ، قال الله تعالى (وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها . وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى ترى الله جهرة) وهم لم يفعلوا ذلك وإنما فعله أسلافهم ، إلا أنه أضيف إليهم لمتابعتهم لهم على تصويبهم في تلك الأفعال

فكذلك هنا يجوز أن يضاف القول إلى الجماعة الراضين بقول ذلك الواحد . الثاني : وهو قول ابن عباس ، ومحمد بن إسحاق : أن ركبا من عبد القيس مروا بأبي سفيان ، فدسهم إلى المسلمين ليجنبوهم وضمن لهم عليه جعلا . الثالث : قال السدي : هم المنافقون ، قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير إلى بدر لميعاد أبي سفيان : القوم قد أتوكم في دياركم ، فقتلوا الأكثرين منكم ، فان ذهبتم إليهم لم يبق منكم أحد .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (إن الناس قد جمعوا لكم) المراد بالناس هو أبو سفيان وأصحابه ورؤساء عسكره ، وقوله (قد جمعوا لكم) أي جمعوا لكم الجوع ، فخذف المفعول لأن العرب تسمى الجيش جمعا وبجمعونه جموعا ، وقوله (فاخشوهم) أي فكونوا خائفين منهم ، ثم انه تعالى أخبر أن المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنا ، فقال تعالى (فزادهم إيمانا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الضمير في قوله (فزادهم) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : عائد إلى الذين ذكروا هذه التخويات . والثاني : أنه عائد إلى نفس قولهم ، والتقدير : فزادهم ذلك القول إيمانا ، وإنما حسنت هذه الاضافة لأن هذه الزيادة في الايمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت إضافتها إلى هذا القول وإلى هذا القائل ، ونظيره قوله تعالى (فلم يزدتهم دعائى إلا فرارا) وقوله تعالى (فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا)

(المسألة الثانية) المراد بالزيادة في الايمان أنهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه ، بل حدث في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار ، وعلى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما يأمر به وينهى عنه ثقل ذلك أو خف . لأنه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة ، وكانوا محتاجين إلى مداواة ، وحدث في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة ، فهذا هو المراد من قوله تعالى (فزادهم إيمانا)

(المسألة الثالثة) الذين يقولون ان الايمان عبارة لاعتن التصديق بل عن الطاعات . وإنه يقبل الزيادة والنقصان ، احتجوا بهذه الآية ، فانه تعالى نص على وقوع الزيادة ، والذين لا يقولون بهذا القول قالوا : الزيادة إنما وقعت في مراتب الايمان وفي شعائره ، فصح القول بوقوع الزيادة في الايمان مجازا .

(المسألة الرابعة) هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على أن الكل بقضاء الله وقدره ، وذلك لأن المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم أحد ، والعادة جارئة بأنه إذا انهزم أحد الخصمين عن

الآخرفانه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة استيلاء ، وفي قلب المغلوب انكسار وضعف ، ثم انه سبحانه قلب القضية ههنا ، فأودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب ، وأودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة ، وذلك يدل على أن الدواعي والصوارف من الله تعالى ، وإنها متى حدثت في القلوب وقعت الأفعال على وفقها .

ثم قال تعالى ﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ والمراد أنهم كلما ازدادوا إيماناً في قلوبهم أظهروا ما يابقه فقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل . قال ابن الأنباري (حسبنا الله) أى كافينا الله ، ومثله قول امرئ القيس :

وحسبك من غنى شيع وري

أى يكفيك الشيع والرى . وأما (الوكيل) ففيه أقوال : أحدها : أنه الكفيل . قال الشاعر :

ذكرت أبا أروى فبت ككأتى برد الأمور الماضية وكيل

أراد كأتى برد الأمور كفيل . الثانى : قال الفراء : الوكيل : الكافى ، والذى يدل على صحة هذا القول أن «نعم» سيلها أن يكون الذى بعدها موافقاً للذى قبلها . تقول : رازقنا الله ونعم الرازق ، وخالقنا الله ونعم الخالق . وهذا أحسن من قول من يقول : خالقنا الله ونعم الرازق ، فكذا ههنا تقدير الآية : يكفيننا الله ونعم الكافى . الثالث : الوكيل ، فعيل بمعنى مفعول ، وهو الموكل به ، والكافى والكفيل يجوز أن يسمى وكيلاً ، لأن الكافى يكون الأمر موكولاً إليه ، وكذا الكفيل يكون الأمر موكولاً إليه .

ثم قال تعالى ﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل﴾ وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ، والمعنى : وخرجوا فانقلبوا ، فحذف الخروج لأن الانقلاب يدل عليه ، كقوله (أن اضرب بعصاك البحر فانقلب) أى فاضرب فانقلب ، وقوله (بنعمة من الله وفضل) قال مجاهد والسدى : النعمة ههنا العافية ، والفضل التجارة ، وقيل : النعمة منافع الدنيا . والفضل ثواب الآخرة ، وقوله (لم يمسسهم سوء) لم يصبهم قتل ولا جراح فى قول الجميع (واتبعوا رضوان الله) فى طاعة رسوله (والله ذو فضل عظيم) قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا ، وفى ذلك إلقاء الحسرة فى قلوب المتخلفين عنهم وإظهار لحظاً رأيهم حيث حرموا أنفسهم مما فاز به هؤلاء . وروى أنهم قالوا : هل يكون هذا غزواً ، فأعطاهم الله ثواب الغزو ورضى عنهم .

واعلم أن أهل المغازى اختلفوا ، فذهب الواقدى إلى تخصيص الآية الأولى بواقعة حمره الأسد ، والآية الثانية بدير الصغرى ، ومنهم من يجعل الآيتين فى وقعة بدر الصغرى . والأول أولى لأن قوله تعالى (من بعد ما أصابهم القرع) كأنه يدل على قرب عهد بالقرح ، فالمدح فيه أكثر من المدح

إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يَخُوفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ

مُؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾

على الخروج على العدو من وقت إصابة القرع لمسه ، والقول الآخر أيضا محتمل .
والقرع على هذا القول يجب أن يفسر بالهزيمة ، فكأنه قيل : إن الذين انهزموا ثم أحسنوا الأعمال
بالتوبة واتقوا الله في سائر أمورهم ، ثم استجابوا لله وللرسول عازمين على الثواب موطنين أنفسهم
على لقاء العدو . بحيث لما بلغهم كثرة جموعهم لم يفتروا ولم يفشلوا ، وتوكلوا على الله ورضوا به
كافياً ومعيناً فلم أجر عظيم لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة إذ كانوا قد تابوا عنها والله أعلم
قوله تعالى ﴿إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يَخُوفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
اعلم أن قوله (الشيطان) خبر (ذلكم) بمعنى : إنما ذلكم المبتط هو الشيطان و(يخوف أولياءه)
جملة مستأنفة بيان لتثبيته ، أو (الشيطان) صفة لاسم الإشارة و (يخوف) الخبر ، والمراد بالشيطان
الركب ، وقيل : نعيم بن مسعود . وسمى شيطاناً لعتوه وتمرده في الكفر ، كقوله (شياطين الانس
والجن) وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة .

أما قوله تعالى ﴿يَخُوفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ ففيه سؤال : وهو أن الذين ساهم الله بالشيطان إنما
خرفوا المؤمنين ، فامعنى قوله (الشيطان يخوف أولياءه) والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة أوجه : الأول
تقدير الكلام : ذلكم الشيطان يخوفكم بأوليائه . حذف المفعول الثاني وحذف الجار . ومثال حذف
المفعول الثاني قوله تعالى (فاذا خفت عليه فألقيه في اليم) أى فاذا خفت عليه فرعون . ومثال حذف
الجار قوله تعالى (لينذر بأساً شديداً) معناه : لينذركم بأس وقوله (لينذر يوم التلاق) أى لينذركم
يوم التلاق ، وهذا قول الفراء ، والزجاج ، وأبى علي . قالوا : ويدل عليه قراءة أبى بن كعب
(يخوفكم بأوليائه).

القول الثاني ﴿يَخُوفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ أن هذا على قول القائل : خوفت زيدا عمرا ، وتقدير الآية : يخوفكم أولياءه .
حذف المفعول الأول ، كما تقول : أعطيت الأموال . أى أعطيت القوم الأموال ، قال ابن النباري
وهذا أولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله (لينذر بأساً) أى لينذركم بأساً وقوله (لينذر يوم التلاق)
أى لينذركم يوم التلاق والتخويف يتعدى إلى مفعولين من غير حرف جر تقول : خاف زيد القتال ،
وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود (يخوفكم أولياءه)

وَلَا يَحْزُنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ الْأَيَّامَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾

﴿القول الثالث﴾ أن معنى الآية: يخوف أولياء المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين، والمعنى الشيطان يخوف أولياء الذين يطيعونه ويؤثرون أمره، فأما أولياء الله، فانهم لا يخافونه إذا خوفهم ولا يتقادون لأمره ومراده منهم، وهذا قول الحسن والسدى. فالقول الأول فيه محذوفان، والثاني فيه محذوف واحد، والثالث لا حذف فيه. وأما الأولياء فهم المشركون والكفار، وقوله (فلا تخافوهم) الكتابية في القولين الأولين عائدة إلى الأولياء، وفي القول الثالث عائدة إلى (الناس) في قوله (ان الناس قد جمعوا لكم) (فلا تخافوهم) فتعدوا عن القتال وتجنبوا (وخافون) فجاهدوا مع رسولهم وسارعوا إلى ما يأمرهم به (ان كنتم مؤمنين) يعني أن الإيمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله على خوف الناس

قوله تعالى ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا الله شيئا يريد الله ألا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم﴾ فيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع (يحزنك) بضم الياء وكسر الزاي، وكذلك في جميع ما في القرآن لإقوله (لا يحزنهم الفرع الأكبر) في سورة الأنبياء، فانه فتح الياء وضم الزاي، والباقون كلهم بفتح الياء وضم الزاي. قال الازهرى: اللغة الجيدة: حزنه يحزنه على ما قرأ به أكثر القراء، وحجة نافع أنهما لغتان يقال: حزن يحزن كنصر ينصر، وأحزن يحزن كأكرم يكرم لغتان

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا في سبب نزول الآية على وجوه: الأول: أنها نزلت في كفار قريش، والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم، والمعنى: لا يحزنك من يسارع في الكفر بأن يقصد جمع العساكر لمحاربتك، فانهم بهذا الصنيع إنما يضرون أنفسهم ولا يضرون الله، ولا بد من حمل ذلك على أنهم لن يضروا النبي وأصحابه من المؤمنين شيئا. وإذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص، لأن من المشهور أنهم بعد ذلك ألحقوا أنواعا من الضرر بالنبي عليه الصلاة والسلام، والأولى أن يكون ذلك محمولا على أن مقصودهم من جمع العساكر إبطال هذا الدين وإزالة هذه الشريعة، وهذا المقصود لا يحصل لهم، بل يضمحل أمرهم وتزول شوكتهم، ويعظم أمرك ويعلو شأنك. الثاني: أنها نزلت في المنافقين، ومسارعتهم هي أنهم كانوا يخوفون المؤمنين

بسبب وقعة أحد ويؤيسونهم من النصرة والظفر ، أو بسبب أنهم كانوا يقولون ان محمداً طالب ملك ، فتارة يكون الأمر له ، وتارة عليه ، ولو كان رسولا من عند الله ماغلب ، وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام. فكان الرسول يحزن بسببه . قال بعضهم : ان قوما من الكفار أسلموا ثم ارتدوا خوفاً من قريش فوقع الغم في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب ، فانه عليه السلام ظن أنهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة . فبين الله أن ردتهم لا تؤثر في حقوق ضرربك قال القاضي : ويمكن أن يقوى هذا الوجه بأمور : الأول : أن المستمر على الكفر لا يوصف بانه يسارع في الكفر ، وإنما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان . الثاني : أن إرادته تعالى أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة لا يليق بالإبن قد آمن ، فاستوجب ذلك ، ثم أحبط . الثالث : أن الحزن إنما يكون على فوات أمر مقصود ، فلما قدر النبي صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم ، ثم كفروا حزن صلى الله عليه وسلم عند ذلك لفوات التكثير بهم . فأمنه الله من ذلك وعرفه أن وجود إيمانهم كعدمه في أن أحواله لا تتغير

﴿القول الرابع﴾ أن المراد رؤساء اليهود: كعب بن الأشرف وأصحابه الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم لمتاع الدنيا . قال الفقهاء رحمه الله : ولا يبعد حمل الآية على جميع أصناف الكفار بدليل قوله تعالى (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) إلى قوله (ومن الذين هادوا) فدلّت هذه الآية على أن حزنه كان حاصلًا من كل هؤلاء الكفار .

﴿المسألة الثالثة﴾ في الآية سؤال : وهو أن الحزن على كفر الكافر وممصية العاصي طاعة ، فكيف نهى الله عن الطاعة ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كاد يؤدي ذلك إلى حقوق الضرر به . فنهأ الله تعالى عن الاسراف فيه . ألا ترى إلى قوله تعالى (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) الثاني : أن المعنى لا يحزنوك بخوف أن يضروك ويعينوا عليك ، ألا ترى إلى قوله (إنهم لن يضروا الله شيئاً) يعني أنهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير أنفسهم ، ولا يعودو بال ذلك على غيرهم ألبتة .

ثم قال (إنهم لن يضروا الله شيئاً) والمعنى أنهم لن يضروا النبي وأصحابه شيئاً ، وقال عطاء : يريد : لن يضروا أولياء الله شيئاً

ثم قال تعالى (يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه رد على المعتزلة . وتنصيص على أن الخير والشر بارادة الله تعالى ، قال القاضي : المراد أنه يريد الاخبار بذلك والحكم به

إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ

الْإِيمَانِ «١٧٧»

واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين : الأول : أنه عدول عن الظاهر ، والثاني : بتقدير أن يكون الأمر كما قال ، لكن الآياتين بضد ما أخبر الله عنه وحكم به بحال فيعود الاشكال .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة : الارادة لا تتعلق بالعدم ، وقال أمحبابنا ذلك جائز ، والآية دالة على قول أمحبابنا لأنه قال (يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة) فيين أن إرادته متعلقة بهذا العدم . قالت المعتزلة : المعنى أنه تعالى ما أراد ذلك كما قال (ولا يريد بكم العسر) قلنا : هذا عدول عن الظاهر

(المسألة الثالثة) الآية تدل على أن النكرة في موضع النفي تعم ، إذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال (ولهم عذاب عظيم) وهذا كلام مبتدأ والمعنى أنه كما لاحظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة

قوله تعالى (إن الذين اشتروا الكفر بالآيمان لن يضرؤا الله شيئا ولهم عذاب أليم)

اعلم أنا لو حملنا الآية الأولى على المنافقين واليهود ، وحملنا هذه الآية على المرتدين لا يبعد أيضا حمل الآية الأولى على المرتدين . وحمل هذه الآية على اليهود . ومعنى اشتراء الكفر بالآيمان منهم ، أنهم كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على أعدائهم . فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه . فكأنهم أعطوا الآيمان وأخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من إعطاء شيء وأخذ غيره بدلا عنه ، ولا يبعد أيضا حمل هذه الآية على المنافقين ، وذلك لأنهم متى كانوا مع المؤمنين أظهروا الآيمان ، فاذا خلوا إلى شياطينهم كفروا وتركوا الآيمان ، فكان ذلك كأنهم اشتروا الكفر بالآيمان

واعلم أنه تعالى . قال في الآية الأولى (إن الذين يسارعون في الكفر لن يضرؤا الله شيئا) وقال في هذه الآية (إن الذين اشتروا الكفر بالآيمان لن يضرؤا الله شيئا) والفائدة في هذا التكرار أمور : أحدها : أن الذين اشتروا الكفر بالآيمان لاشك أنهم كانوا كافرين أولا ، ثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك ، وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الرأي وقلة الثبات ، ومثل هذا الانسان لاخوف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على الحاق الضرر بالغير . وثانيها : أن أمر الدين أهم

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ خَيْرًا لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾

الأدور وأعظمها، ومثل هذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل أو على الترك إلا بعد إيمان النظر وكثرة الفكر، وهؤلاء يقدمون على الفعل أو على الترك في مثل هذا المهم العظيم بأهون الأسباب وأضعف الموجبات، وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم، فأمثال هؤلاء لا يلتفت العاقل اليهم. وثالثها: ان أكثرهم إنما ينازعونك في الدين، لا بناء على الشهوات، بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا، ومن كان عقله هذا القدر، وهو أنه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة في الآخرة كان في غاية حماقة. ومثله لا يقدر في إلحاق الضرر بالغير. فهذا هو الفائدة في إعادة هذه الآية والله أعلم بمراده

قوله تعالى ﴿ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملئ لهم خيرا لأنفسهم إنما نملئ لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الذين ذهبوا إلى المدينة لتثييط أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنهم إنما بطوهم لأنهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أحد، والله تعالى بين أن أقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها المؤمن ولا يلتفت إليها، وإنما الواجب على المؤمن أن يعتمد على فضل الله، ثم بين في هذه الآية أن بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من قتل أولئك الذين قتلوا بأحد، لأن هذا البقاء صار وسيلة إلى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة. وقتل أولئك الذين قتلوا يوم أحد صار وسيلة إلى الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة، فترغب أولئك المشبطين في مثل هذه الحياة وتفيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله إلا جاهل. فهذا بيان وجه النظم، وفي الآية مسائل ﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ولا تحسبن الذين كفروا). ولا تحسبن الذين يدخلون. لا تحسبن الذين يفرحون. فلا تحسبنهم) في الأربعة بالتاء وضم الباء في قوله (تحسبنهم) وقرأ نافع وابن عامر بالياء إلا قوله (فلا تحسبنهم) فانه بالتاء، وقرأ حمزة كلها بالتاء، واختلاف القراء في فتح السين وكسرها قدمناه في سورة البقرة، أما الذين قرأوا بالياء المنقطه من تحت: فقوله (يحسبن) فعل، وقوله (الذين كفروا) فاعل يقتضى مفعولين أو مفعولا يسد مسد مفعولين نحو حسبت، وقوله: حسبت أن زيدا منطلق، وحسبت أن يقوم عمرو، فقوله في الآية (أنما نملئ

لهم خير لأنفسهم) يسد مسد المفعولين ، ونظيره قوله تعالى (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون) وأما قراءة حمزة بالتاء المنقطه من فوق فأحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج ، وهو أن (الذين كفروا) نصب بأنه المفعول الاول ، و (إنما نملئ لهم) بدل عنه ، و (خير لأنفسهم) هو المفعول الثانى والتقدير : ولا تحسبن يا محمد إملاء الذين كفروا خيرا لهم . ومثله مما جعل «أن» مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى (وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم) فقوله (أنها لكم) بدل من إحدى الطائفتين .

(المسألة الثانية) «ما» في قوله (إنما) يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون بمعنى الذى فيكون التقدير : لا تحسبن الذين كفروا أن الذى نملئهم خيرا لأنفسهم ، وحذف الهاء من «نملئ» لأنه يجوز حذف الهاء من صلة الذى كقولك : الذى رأيت زيد ، والآخر : أن يقال : «ما» مع ما بعدها فى تقدير المصدر ، والتقدير : لا تحسبن الذين كفروا أن إملائى لهم خير .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف «ما» مصدرية وإذا كان كذلك فكان حقا فى قياس علم الخط أن تكتب مفصولة ولكنها وقعت فى مصحف عثمان متصلة ، واتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب ، وأما فى قوله (إنما نملئ لهم) فهنا يجب أن تكون متصلة لأنها كافة بخلاف الأولى .

(المسألة الرابعة) معنى «نملئ» نطيل وتؤخر ، والإملاء الإسهال والتأخير ، قال الواحدى رحمه الله : واشتقاقه من الملوقة وهى المدة من الزمان ، يقال ملوت من الدهر ملوطة وملوطة وملوطة وملوطة ومعنى واحد ، قال الأصمعى : يقال أملى عليه الزمان أى طال ، وأملى له أى طول له وأمهله ، قال أبو عبيدة : ومنه الملا للأرض الواسعة الطويلة والموان الليل والنهار .

(المسألة الخامسة) احتج أصحابنا بهذه الآية فى مسألة القضاء والقدر من وحود : الاول : أن هذا الإملاء عبارة عن اطالة المدة ، وهى لاشك أنها من فعل الله تعالى ، والآية نص فى بيان أن هذا الإملاء ليس بخير ، وهذا يدل على أنه سبحانه فاعل الخير والشر . الثانى : أنه تعالى نص على أن المقصود من هذا الإملاء هو أن يزدادوا الاثم والبغى والعدوان ؛ وذلك يدل على أن الكفر والمعاصى بارادة الله ، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله (ولهم عذاب مهين) أى إنما نملئ لهم ليزدادوا إثما وليكون لهم عذاب مهين . الثالث : أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لاخير لهم فى هذا الإملاء ، أنهم لا يحصلون لإعلى ازدياد البغى والظلمانيين ، والاثيان بخلاف مخبر الله تعالى مع بقاء ذلك الخير جمع بين التقيضين وهو محال ، وإذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الإملاء على الخير والطاعة مع أنهم مكلفون بذلك لزم فى نفسه بطلان مذهب القوم . قالت المعتزلة :

﴿وأما الوجه الأول﴾ فليس المراد من هذه الآية أن هذا الاملاء ليس بخير ، إنما المراد أن هذا الاملاء ليس خيراً لهم من أن يموتوا كما مات الشهداء يوم أحد ، لأن كل هذه الآيات في شأن أحد وفي تثبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة ، فبين تعالى أن إبقاء الكافرين في الدنيا وإهلاء لهم ليس بخير لهم من أن يموتوا كموت الشهداء ، ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء أكثر خيرية من ذلك القتل ، أن لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيراً .

﴿وأما الوجه الثاني﴾ فقد قالوا: ليس المراد من الآية أن الغرض من الاملاء إقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقوله (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بأذن الله) بل الآية تحتل وجوها من التأويل : أحدها : أن تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) وقوله (ولقد ذرأنا لجنهم) وقوله (وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله) وهم ما فعلوا ذلك لطلب الاضلال ، بل لطلب الاهتداء ، ويقال : ما كانت موعظتي لك إلا لزيادة في تماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك . وثانيها : أن يكون الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير : ولا يحسبن الذين كفروا إنما نملى لهم ليزدادوا إنما إنما نملى لهم خيراً لأنفسهم وثالثها : أنه تعالى لما أهملهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عندها الامهال إلا تمادياً في النفي والطغيان ، أشبه هذا حال من فعل الاملاء لهذا الغرض والمشابهة أحد أسباب حسن المجاز . ورابعها : وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو أن اللام في قوله (ليزدادوا إنما) غير محمول على الغرض باجماع الأمة ، أما على قول أهل السنة فلا نهم يحلون تعليل أفعال الله بالأغراض ، وأما على قولنا فلا نأنا لا نقول بأن فعل الله معلل بغرض التعب والايلام ، بل عندنا أنه تعالى لم يفعل فعلاً إلا لغرض الاحسان ، واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على أن هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض ، وعند هذا يسقط ما ذكرتم من الاستدلال ، ثم بعد هذا : قول القائل : المراد من هذه اللام غير ملتفت اليه ، لأن المستدل إنما بنى استدلاله على أن هذه اللام للتعليل ، فاذا بطل ذلك سقط استدلاله .

﴿وأما الوجه الثالث﴾ وهو الاخبار والعلم فهو معارض بأن هذا لو منع العبد من الفعل لمنع الله منه ، ويلزم أن يكون الله موجباً لا مختاراً ، وهو بالاجماع باطل .

والجواب عن الاول : أن قوله (ولا يحسبن الذين كفروا إنما نملى لهم خيراً) معناه نفي الخيرية في نفس الأمر ، وليس معناه أنه ليس خيراً من شيء آخر ، لأن بناء المبالغة لا يجوز ذكره إلا عند ذكر الراجح والمرجوح ، فلما لم يذكر الله ههنا إلا أحد الأمرين عرفنا أنه لنفي الخيرية

لأننى كونه خيراً من شىء آخر .

﴿وأما السؤال الثانى﴾ وهو تسكهم بقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وبقوله تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع)

جوابه : أن الآية التى تسكتنا بها خاص ، والآية التى ذكرت معها عام ، والخاص مقدم على العام ﴿وأما السؤال الثالث﴾ وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر ، وأيضاً فإن البرهان العقلى يبطله : لأنه تعالى لما علم أنهم لابد وأن يصيروا موصوفين بازدياد النى والطغيان ، كان ذلك واجب الحصول لأن حصول معلوم الله واجب ، وعدم حصوله محال ، وإرادة المحال محال ، فيمتنع أن يريد منهم الايمان ، ويجب أن يريد منهم ازدياد النى والطغيان . وحيث ثبت أن المقصود هو التعليل وأنه لا يجوز المصير إلى لام العاقبة .

﴿وأما السؤال الرابع﴾ وهو التقديم والتأخير .

فالجواب عنه من ثلاثة أوجه : أحدها : أن التقديم والتأخير ترك للظاهر . وثانيها : قال الواحدى رحمه الله : هذا إنما يحسن لو جازت قراءة (إنما نملى لهم خير لأنفسهم) بكسر «إنما» وقراءة (إنما نملى لهم ليزدادوا إنمًا) بالفتح . ولم توجد هذه القراءة البتة . وثالثها : أنا بينا بالبرهان القاطع العقلى أنه يجب أن يكون مراد الله من هذا الاملاء حصول الطغيان لاحصول الايمان ، فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع .

﴿وأما السؤال الخامس﴾ وهو قوله : هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل .

جوابه أن عندنا يمتنع تعليل أفعال الله لغرض يصدر من العباد ، فاما أن يفعل تعالى فعلاً ليحصل منه شىء آخر فهذا غير متنع ، وأيضاً قوله (إنما نملى لهم ليزدادوا إنمًا) تنصيص على أنه ليس المقصود من هذا الاملاء إيصال الخير لهم والاحسان اليهم ، والقوم لا يقولون بذلك ، فتصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه .

﴿وأما السؤال السادس﴾ وهو المعارضة بفعل الله تعالى .

فالجواب : أن تأثير قدرة الله فى إيجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه بعدهم ، فلم يمكن أن يكون العلم مانعاً عن القدرة . أما فى حق العبد فتأثير قدرته فى إيجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعدهم ، فصلاح أن يكون هذا العلم مانعاً للعبد عن الفعل ، فهذا تمام المناظرة فى هذه الآية .

﴿المسألة السادسة﴾ اتفق أصحابنا أنه ليس لله تعالى فى حق الكافر شىء من النعم الدينية . وهل له فى حقه شىء من النعم الدنيوية ، اختلف فيه قول أصحابنا ، فالذين قالوا ليس له فى حقه شىء من

مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ
وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَآمَنُوا
بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِن تَوَمَّنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾

النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية ، وقالوا هذه الآية دالة على أن اطالة العمر وإيصاله الى مراداته في الدنيا ليس شيء منها نعمة ، لانه تعالى نص على أن شيئاً من ذلك ليس بخير ، والعقل أيضاً يقرره وذلك لان من أطعم إنسانا خبيصا مسموما فانه لا يعد ذلك الاطعام إنعاما ، فاذا كان المقصود من إعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقة ، وأما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعماً في الظاهر ، وانه لا طريق إلى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات الا أن نقول : تلك النعم نعم في الظاهر ولكنها تقم وآفات في الحقيقة والله أعلم بقوله تعالى ﴿ ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسوله وإن تومنون وتقفوا فلکم أجر عظيم ﴾

اعلم أن هذه الآية من بقية الكلام في قصة أحد ، فأخبر تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ، ثم دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو ، ثم دعائه اياهم مرة أخرى الى بدر الصغرى لموعد أبي سفيان ، فأخبر تعالى أن كل هذه الاحوال صار دليلا على امتياز المؤمن من المنافق ، لان المنافقين خافوا ورجعوا وشمتموا بكثرة القتلى منكم ، ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين عن العود الى الجهاد ، فأخبر سبحانه وتعالى أنه لا يجوز في حكمته أن يذكركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم وإظهارهم أنهم منكم ومن أهل الايمان بل كان يجب في حكمته إلقاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز ، فهذا وجه النظم . وفي الآية مسائل

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي (حتى يميز الخبيث) بالتشديد ، وكذلك في الافعال والباقون (يميز) بالتخفيف وفتح الياء الأولى وكسر الميم وسكون الياء الأخيرة . قال الواحدي رحمه الله : وهما لغتان يقال مررت الشيء ببعضه من بعضه فأنأميزه ميزا أو أميزه تميزاً ، ومنه الحديث «من ماز أذى عن طريق فبوله صدقة» وحجة من قرأ بالتخفيف وفتح الياء أن الميز يفيد فائدة التمييز وهو أخف

في اللفظ فكان أولى، وحكى أبو زيد عن أبي عمرو أنه كان يقول: التشديد للكثرة. فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف، والله تعالى قال (حتى يميز الخبيث من الطيب) فذكر شيئين، وهذا كما قال بعضهم في الفرق والتفريق، وأيضا قال تعالى (وامتازوا اليوم) وهو مطاوع الميز، وحجة من قرأ بالتشديد: أن التشديد للتكثير والمبالغة. وفي المؤمنين والمنافقين كثرة. فلفظ التمييز ههنا أولى. ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفردا إلا أنه للجنس، فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما ﴿المسألة الثانية﴾ قد ذكرنا أن معنى الآية: ما كان الله ليذكركم بامعشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق وأشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب، أي المنافق من المؤمن. واختلفوا بأي شيء يميز بينهم، وذكروا وجوها: أحدها: باللقاء المحن والمصائب والقتل والخزيمه. فمن كان مؤمنا ثبت على إيمانه وعلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره. وثانها: أن الله وعد بنصرة المؤمنين وإذلال الكافرين، فلما قوى الاسلام عظمت دولته وذل الكفر وأهله. وعند ذلك حصل هذا الامتياز. وثالثها: القرآن الدالة على ذلك، مثل ان المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الاسلام وقوته، والمنافقين كانوا يغمتمون بسبب ذلك.

﴿المسألة الثالثة﴾ ههنا سؤال. وهو أن هذا التمييز إن ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين، وظهور الكفر منهم ينفي كونهم منافقين. وان لم يظهر لم يحصل موعود الله. وجوابه: أنه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظني، لا الامتياز القطعي.

ثم قال تعالى ﴿وما كان الله ليطلعكم على الغيب﴾ معناه أنه سبحانه حكم بأن يظهر هذا التمييز، ثم بين بهذه الآية أنه لا يجوز أن يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم الله على غيبه فيقول إن فلانا منافق وفلانا مؤمن، وفلانا من أهل الجنة وفلانا من أهل النار، فان سنة الله جارية بأنه لا يطلع عوام الناس على غيبه، بل لاسيلا لكم الى معرفة ذلك الامتياز إلا بالامتحانات مثل ما ذكرناه من وقوع المحن والآفات، حتى يتميز عندها الموافق من المنافق. فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهو من خواص الأنبياء، فلهذا قال (ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) أي ولكن الله يصطفى من رسله من يشاء أنفسهم باعلامهم أن هذا مؤمن وهذا منافق. ويحتمل ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيمتحن خلقه بالشرائع على أيديهم حتى يتميز الفريقان بالامتحان، ويحتمل أيضا أن يكون المعنى: وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عن الرسول، بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة، ثم يكلف الباقين طاعة هؤلاء الرسل ثم قال «فآمنوا بالله ورسله» والمقصود أن المنافقين طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ
 شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
 وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾

الحوادث المكرهه في قصة أحد، فبين الله تعالى انه كان فيها صالح، منها تمييز الخبيث من الطيب، فلما أجاب عن هذه الشبهة التي ذكرتموها قال (فآمنوا بالله ورسله) يعني لمادات الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته فقد أجبنا عنها، فلم يبق إلا أن تؤمنوا بالله ورسله، وإنما قال (ورسله) ولم يقل: ورسوله لدقيقة، وهي أن الطريق الذي به توصل الى الاقرار بنبوة أحد من الانبياء عليهم السلام ليس إلا المعجز وهو حاصل في حق محمد صلى الله عليه وسلم، فوجب الاقرار بنبوة كل واحد من الانبياء، فل هذه الدقيقة قال (ورسله) والمقصود التنبيه على أن طريق إثبات نبوة جميع الانبياء واحد، فمن أقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الكل، ولما أمرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال (وان تؤمنوا وتتقوا فلكنم أجر عظيم) وهو ظاهر

قوله تعالى ﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة والله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع هنا في التحريض على بذل المال في الجهاد، وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله، وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة (ولا تحسبن) بالتاء والباقون بالياء، أما قراءة حمزة بالتاء المنقطه من فوق فقال الزجاج: معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خيرا لهم، فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه، وأما من قرأ بالياء المنقطه من تحت فقيه وجهان: الأول: أن يكون فاعل (يحسبن) ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو ضمير أحد، والتقدير: ولا يحسبن رسول الله ولا يحسبن أحد بخل الذين يبخلون خيراً لهم. الثاني: أن يكون فاعل (يحسبن) هم الذين يبخلون، وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفاً، وتقديره: ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيراً لهم، وإنما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه، كقوله: من كذب كان شراً له، أي الكذب، ومثله:

إذا نهى السفية جرى إليه

أى السفه وأنشد الفراء

هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخذون به والسادة الأول

فقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى عنه بذكر الملوك .

﴿المسألة الثانية﴾ هو فى قوله (هو خيرا لهم) تسميه البصريون فضلا . والكوفيون عمادا ، وذلك لأنه لما ذكر «يبخلون» فهو بمنزلة ماذا ذكر البخل ، فكأنه قيل : ولا يحسبن الذين يبخلون البخل خيرا لهم ، وتحقيق القول فيه أن للبئدا حقيقة ، وللخير حقيقة ، وكون حقيقة المبتدأ موصوفا بحقيقة الخبر أمر زائد على حقيقة المبتدأ وحقيقة الخبر ، فإذا كانت هذه الموصوفية أمرا زائدا على الذاتين فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهى كلمة «هو»

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن الآية دالة على ذم البخل بشئ من الخيرات والمنافع . وذلك الخير يحتمل أن يكون مالا ، وأن يكون علما .

﴿القول الأول﴾ ان هذا الوعيد ورد على البخل بالمال ، والمعنى : لا يتوهمن هؤلاء البخلاء أن يبخلهم هو خير لهم ، بل هو شر لهم ، وذلك لأنه يبقى عقاب يبخلهم عليهم ، وهو المراد من قوله (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) مع أنه لا تبقى تلك الأموال عليهم وهذا هو المراد بقوله (ولله ميراث السموات والأرض)

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد من هذا البخل : البخل بالعلم . وذلك لأن اليهود كانوا يكتبون نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته ، فكان ذلك الكتمان بخلا ، يقال فلان يبخل بعلمه . ولا شك أن العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) ثم إنه تعالى علم اليهود والنصارى مافى التوراة والإنجيل ، فاذا كتتموا مافى هذين الكتابين من البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلا

واعلم أن القول الأول أولى ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه تعالى قال (سيطوقون ما بخلوا به) ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا الى تحمل المجاز فى تفسير هذه الآية ، ولو فسرناها بالمال لم نحتاج الى المجاز فكان هذا أولى . الثانى : أنالو حملنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيبا فى بذل المال فى الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نظم حسن ، ولو حملناها على أن اليهود كتتموا ما عرفوه من التوراة انقطع النظم . إلا على سبيل التكلف ، فكان الأول أولى

﴿المسألة الرابعة﴾ أكثر العلماء على أن البخل عبارة عن منع الواجب . وان منع التطوع

لا يكون بخلا، واحتجوا عليه بوجوه: أحدها: ان الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل، والوعيد لا يليق إلا الواجب. وثانيها: أنه تعالى ذم البخل وعابه، ومنع التطوع لا يجوز أن يذم فاعله وأن يعاب به. وثالثها: وهو أنه تعالى لا ينفك عن ترك التفضل لأنه لانهاية لمقدوراته في التفضل، وكل ما يدخل في الوجود فهو متناه، فيكون لا محالة تاركا التفضل، فلو كان ترك التفضل بخلا لزم أن يكون الله تعالى موصوفا بالبخل لا محالة، تعالى الله عز وجل عنه علوا كبيرا. ورابعها: قال عليه الصلاة والسلام «وأى داء أدوأ من البخل» ومعلوم أن تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف. وخامسها: أنه كان لو تارك التفضل بخيلا لوجب فيمن يملك المال كله العظيم أن لا يتخاص من البخل إلا باخراج السكك. وسادسها: أنه تعالى قال (ومما رزقناهم ينفقون) وكلمة «من» للتبويض، فكان المراد من هذه الآية: الذين ينفقون بعض ما رزقهم الله، ثم إنه تعالى قال في صفتهم (أولئك على هدى من ربهم وأرثك هم المفلحون) فوصفهم بالهدى والفلاح، ولو كان تارك التطوع بخيلا مذموما لما صح ذلك. فثبت بهذه الآية أن البخل عبارة عن ترك الواجب، إلا أن الاتفاق الواجب أقسام كثيرة. منها انفاقه على نفسه وعلى أقاربه الذين يلزمه مؤتمتهم، ومنها ما يتصل بأبواب الزكاة ومنها ما إذا احتاج المسلمون إلى دفع عدو يقصد قتلهم ومالهم، فلهذا يجب عليهم انفاق الأموال على من يدفعه عنهم. لأن ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس، ومنها إذا صار أحد من المسلمين مضطرا فإنه يجب عليه أن يدفع إليه مقدار ما يستبقى به رmqه، فبكل هذه الاتفاقات من الواجبات وتركه من باب البخل والله أعلم

ثم قال تعالى ﴿سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير هذا الوعيد وجوه: الأول: أن يحمل هذا على ظاهره وهو أنه تعالى يطوقهم بطوق يكون سببا لعذابهم. قيل انه تعالى يصير تلك الأموال في أعناقهم حيات تكون لهم كالاطواق تلتوى في أعناقهم، ويجوز أيضا أن تلتوى تلك الحيات في سائر أبدانهم، فأما ما يصير من ذلك في أعناقهم فعلى جهة أنهم كانوا التزموا أداء الزكاة ثم امتنعوا عنها، وأما ما يلتوى منها في سائر أبدانهم فعلى جهة أنهم كانوا يضمون تلك الآهوال إلى أنفسهم، فعوضوا منها بأن جعلت حيات اتوت عليهم كأنهم قد التزموها وضموها إلى أنفسهم، ويمكن أن يكون الطوق طوقا من نار يجعل في أعناقهم، ونظيره قوله تعالى (يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) وعن ابن عباس رضي الله عنهما: تجعل تلك الزكاة الممنوعة في عنقهم كهيئة الطوق شجاعا ذا زبيتين يلدغ بهما خديه ويقول: أنا الزكاة التي بخلت في الدنياي

﴿القول الثاني﴾ في تفسير قوله (سيطوقون) قال مجاهد : سيكلفون أن يأثوا بما يخلوا به يوم القيامة ونظيره ماروى عن ابن عباس أنه كان يقرأ (وعلى الذين يطوقونه فدية) قال المفسرون : يكلفونه ولا يطيقونه ، فكذا قوله (سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة) أى يؤمرون بأداء ما منعوا حين لا يمكنهم الاثيان به ، فيكون ذلك توبيخا على معنى : هلا فعلتم ذلك حين كان ممكنا .

﴿والقول الثالث﴾ أن قوله (سيطوقون ما يخلوا به) أى سيلزمون إثمه فى الآخرة ، وهذا على طريق التمثيل لاعلى أن ثم أطواقا ، يقال منه : فلان كالطوق فى رقبة فلان ، والعرب يعبرون عن تأكيد الزام الشيء بتصيره فى العنق ، ومنه يقال : قلدت كذا هذا الأمر ، وجعلت هذا الأمر فى عنقك قال تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه)

﴿القول الرابع﴾ إذا فسرنا هذا البخل بالبخل بالعلم كان معنى (سيطوقون) أن الله تعالى يجعل فى رقابهم طوقا من نار ، قال عليه الصلاة والسلام «من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله بلجام من النار يوم القيامة» والمعنى أنهم عوقبوا فى أفواههم وألسنتهم بهذا اللجام لأنهم لم ينطقوا بأفواههم وألسنتهم بما يدل على الحق .

واعلم أن تفسير هذا البخل بكتان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد ، وذلك لأن اليهود والنصارى موصوفون بالبخل فى القرآن مذمومون به . قال تعالى فى صفتهم (أم لهم نصيب من الملك فأذا لا يؤتون الناس نقيرا) وقال أيضاً فيهم (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) وأيضاً ذكر عقيب هذه الآية قوله (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وذلك من أقوال اليهود ، ولا يبعد أيضاً أن تكون الآية عامة فى البخل بالعلم ، وفى البخل بالمال ، ويكون الوعيد حاصلا عليهما معا

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق ، وذلك لأن من يلزمه هذه الحقوق ولا تسقط عنه هو المصدق بالرسول وبالشرعية ، أما قوله (بل هو شر لهم) فلأنه يؤدى إلى حرمان الثواب وحصول النار . وأما قوله (سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة) فهو صريح بالوعيد

واعلم أن الكلام فى هذه المسألة تقدم فى سورة البقرة ثم قال تعالى ﴿ولله ميراث السموات والأرض﴾ وفيه وجهان : الأول : وله ما فيها مما يتوارثه أهلها من مال وغيره . فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه فى سبيله ، ونظيره قوله تعالى (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) والثانى : وهو قول الأكثرين : المراد أنه يقضى أهل

لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتَبُ مَا قَالُوا
وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ «١٨١» ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ
أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ «١٨٢»

السموات والأرض وتبقى الاملاك ولا مالك لها إلا الله ، تجرى هذا مجرى الوراثه إذ كان الخلق يدعون الاملاك . فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا أحدا كان هو الوارث لها ، والمقصود من الآية أنه يبطل ملك جمع المالكين لإلّا ملك الله سبحانه وتعالى ، فيصير كالميراث . قال ابن الانباري : يقال ورث فلان علم فلان إذا انفرد به بعد أن كان مشاركا فيه ، وقال تعالى (وورث سليمان داود) وكان المعنى انفراده بذلك الأمر بمد أن كان داود مشاركا له فيه وغالبا عليه .

ثم قال تعالى ﴿والله بما تعملون خبير﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (بما يعملون) بالياء على المنابيه كناية عن الذين يبخلون ، والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه ، والباقون قرؤا بالياء على الخطاب . وذلك لأن ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله (وان تؤمنوا وتتقوا فلن أجر عظيم) والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه ، والغيبه أقرب اليه من الخطاب قال صاحب الكشاف : الياء على طريقة الالتفات وهي أبلغ في الوعيد

قوله تعالى ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد

اعلم أن في كيفية النظم وجهين : الأول : أنه تعالى لما أمر المكلفين في هذه الآيات ببذل النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك ، شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته

﴿فالشبهة الأولى﴾ أنه تعالى لما أمر بانفاق الأموال في سبيله قالت الكفار : انه تعالى لو طالب الانفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيرا عاجزا ، لأن الذي يطالب المال من غيره يكون فقيرا ، ولما كان الفقر على الله تعالى محالاً ، كان كونه طالبا للمال من عبيده محالاً ، وذلك يدل على أن محمدا كاذب في إسناد هذا الطلب إلى الله تعالى

(الوجه الثاني) في طريق النظم أن أمة موسى عليه السلام كانوا إذا أرادوا التقرب بأموالهم إلى الله تعالى . فكانت تحي . نار من السماء فتحرقها ، فالنبي صلى الله عليه وسلم لما طاب منهم بذل الأموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبياً لمساطلبت الأموال لهذا الغرض . فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في اصلاح دينه إلى أموالنا . بل لو كنت نبياً لكنت تطلب أموالنا لاجل أن تحيها نار من السماء فتحرقها . فلما لم تفعل ذلك عرفنا أنك لست نبي . فهذا هو وجه النظم ، وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنه يبعد من العاقل أن يقول ان الله فقير ونحن أغنياء . بل الانسان إنما يذكر ذلك إما على سبيل الاستهزاء أو على سبيل الالزام ، وأكثر الروايات أن هذا القول إنما صدر عن اليهود . روى أنه صلى الله عليه وسلم كتب مع أبي بكر إلى يهود بني قينقاع يدعوهم إلى الاسلام وإلى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضاً حسناً ، فقال فنحاص اليهودى إن الله فقير حتى سألنا القرض . فطامه أبو بكر في وجهه وقال : لولا الذي بيننا وبينكم من العهد اضربت عنقك ، فشكاه إلى رسول صلى الله عليه وسلم ووجد ما قاله ، فنزلت هذه الآية تصديقاً لأبي بكر رضى الله عنه . وقال آخرون : لما أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) قالت اليهود : نرى إله محمد يستقرض منا ، فنحن إذن أغنياء وهو فقير . وهو ينهانا عن الربا ثم يعطينا الربا . وأرادوا قوله (فيضاعفه له أضعافاً كثيرة)

واعلم أنه ليس في الآية تعيين هذا القائل ، إلا أن العلماء نسبوا هذا القول إلى اليهود واحتجوا عليه بوجوه : أحدها : أن الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا : إن يدا الله مغلولة : يعنون أنه يخيل بالعباء وذلك الجبل مناسب للجهل المذكور في هذه الآية . وثانيها : ما روى في الخبر أنهم تكلموا بذلك على ما روينا في قصة أبي بكر . وثالثها : أن القول بالتشبيه غالب على اليهود . ومن قال بالتشبيه لا يمكنه إثبات كونه تعالى قادراً على كل المقدورات . وإذا عجز عن إثبات هذا الأصل عجز عن بيان أنه غنى وليس بفقير .

والوجه الرابع : أن موسى عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم أن يوافقوه في مجاهدة الأعداء قالوا : اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون . فوسى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا : لما كان الاله قادراً فأى حاجة به الى جهادنا . وكذا ههنا أن محمداً عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم الجهاد يبذل المال قالوا : لما كان الاله غنياً فأى حاجة به الى أموالنا . فكان إسنادهم هذه الشبهة الى اليهود لا تقا من هذا الوجه ، وإن كان لا يتمتع أن يكون غيرهم من الجهال قد قال ذلك . والأظهر أنهم قالوه على سبيل الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . يعنى لو صدق محمد في

أن الاله يطلب المال من عبده لكان فقيراً ، ولما كان ذلك محالاً ثبت أنه كاذب في هذا الاخبار ، أو ذكره على سبيل الاستهزاء والسخرية . فأما أن يقول العاقل مثل هذا الكلام عن اعتقاد فهو بعيد .

(المسألة الثانية) هذه الآية تدل على أنه تعالى سميع للأقوال ، ونظيره قوله تعالى (قد سمع الله قول التي تجادلك)

(المسألة الثالثة) ظاهر الآية يدل على أن قائل هذا القول كانوا جماعة ، لأنه تعالى قال (الذين قالوا) وظاهر هذا القول يفيد الجمع . وأما ما روى أن قائل هذا القول هو فنحاص اليهودى ، فهذا يدل على أن غيره لم يقل ذلك ، فلما شهد الكتاب أن القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك .

ثم قال تعالى (سنكتب ما قالوا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة (سيكتب) بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله (وقتلهم الأنبياء) برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم ، والباقون بالنون وفتح اللام إضافة إليه تعالى . قال صاحب الكشاف : وقرأ الحسن والأعرج (سيكتب) بالياء وتسمية الفاعل .

(المسألة الثانية) هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوهاً : أحدها : أن يكون المراد من كتبه عليهم إثبات ذلك عليهم وأن لا يلغى ولا يطرح ، وذلك لأن الناس إذا أرادوا إثبات الشيء على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبه . والله تعالى جعل الكتابة مجازاً عن إثبات حكم ذلك عليهم . الثاني : سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتب فيها أعمالهم ليقروا ذلك في جرائد أعمالهم يوم القيامة ، والثالث : عندي فيه احتمال آخر . وهو أن المراد : سنكتب عنهم هذا الجليل في القرآن حتى يعلم الخلق إلى يوم القيامة شدة تغت هؤلاء وجهلهم وجهدهم في الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بكل ما قدروا عليه .

ثم قال (وقتلهم الأنبياء بغير حق) أى ونكتب قتلهم الأنبياء بغير حق ، وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الفائدة في ضم أنهم قتلوا الأنبياء إلى أنهم وصفوا الله تعالى بالفقر ، هي بيان أن جهل هؤلاء ليس مخصوصاً بهذا الوقت ، بل هم منذ كانوا ، مصرون على الجهالات والعماقات .

(المسألة الثانية) في إضافة قتل الأنبياء إلى هؤلاء وجهان : أحدهما : سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فنجازى الفريقين بما هو أهله ، كقوله تعالى (وإذ قتلتم نفساً) أى قتلها أسلافكم (وإذ نجيناكم من آل فرعون . وإذ فرقنا بكم البحر) والفاعل لهذه الأشياء هو أسلافهم ، والمعنى أنه سيحفظ على الفريقين معاً أقوالهم وأفعالهم .

(والوجه الثاني) سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم ، ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم

الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين . وعن الشعبي أن رجلا ذكر عنده عثمان رضى الله عنه وحسن قتله ، فقال الشعبي : صرت شريكاً في دمه ، ثم قرأ الشعبي (قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذى قلتم فلم تقتلتموهم) فنسب لهؤلاء قتلهم وكان بينهما قريب من سبعمائة سنة .

ثم قال تعالى (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة (سيكتب) على لفظ مالم يسم فاعله (وقتلهم الأنبياء) برفع اللام (ويقول ذوقوا) بالياء المنقطعة من تحت ، والباقون (سنكتب) ونقول) بالنون

(المسألة الثانية) المراد أنه تعالى ينتقم من هذا القاتل بأن يقول له ذق عذاب الحريق ، كما أذقت المسلمين النقص ، والحريق هو المحرق كالآلئيم بمعنى المؤلم .

(المسألة الثالثة) يحتمل أن يقال له هذا القول عند الموت أو عند الحشر أو عند قراءة الكتاب

ويحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول الوعيد ، وإن لم يكن هناك قول

(المسألة الرابعة) لقائل أن يقول : إنهم أوردوا سؤالاً وهو أن من يطلب المال من غيره كان فقيراً محتاجاً ، فلو طلب الله المال من عبده لكان فقيراً وذلك محال ، فوجب أن يقال : إنه لم يطلب المال من عبده ، وذلك يقدح في كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقاً في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فأين الجواب عنها ؟ وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها؟ فنقول : إذا فرعنا على قول أصحابنا من أهل السنة والجماعة قلنا : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ،

فلا يبعد أن يأمر الله تعالى عبده ببذل الأموال مع كونه تعالى أغنى الأغنياء

وإن فرعنا على قول المعتزلة في أنه تعالى يراعى المصالح لم يبعد أن يكون في هذا التكليف أنواع من المصالح العائدة إلى العباد : منها : أن إنفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب ، وذلك من أعظم المنافع ، فانه اذا مات فلو بقى في قلبه حب المال مع أنه ترك المال لكان ذلك سبباً لتألم روحه بتلك المفارقة ، ومنها : أن يتوسل بذلك الانفاق الى الثواب المخلد المؤبد ، ومنها : أن بسبب الانفاق يصير القلب فارغاً عن حب ماسوى الله ، وبقدر ما يزول عن القلب حب غير الله فانه يقوى فيه حب الله ، وذلك رأس السعادات ، وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله في القرآن وبينها مراراً وأطواراً ، كما قال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً) وقال (والآخرة خير وأبقى) وقال (ورضوان من الله أكبر) وقال (فبذلك ليفرحوا هو خير مما يجمعون) فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان إيراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه البينات محض التعنت . فلهاذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد .

الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهْدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِينَا بَقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ
النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ
صَادِقِينَ «١٨٢»

ثم قال تعالى ﴿ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ وفي الآية مسائل :
﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال (ذلك بما قدمت أيديكم)
أى هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر وأقدمتم على قتل الأنبياء ، فيكون هذا
العقاب عدلا لا جورا .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الجبائي : الآية تدل على أن فعل العقاب بهم كان يكون ظلما بتقدير أن
لا يقع منهم تلك الذنوب ، وفيه بطلان قول المجبرة : ان الله يعذب الأطفال بغير جرم ، ويجوز
أن يعذب البالغين بغير ذنب ، ويدل على كون العبدفاعلا ، وإلا لكان الظلم حاصلا .
والجواب : ان ما ذكرتم معارض بمسألة الداعى ومسألة العلم على ما شرحناه مراراً وأطوارا .
﴿المسألة الثالثة﴾ اتفاهل أن يقول (وما ربك بظلام للعبيد) يفيد نفي كونه ظلاما ، ونفي الصفة
يوهم بقاء الأصل ، فهذا يقتضى ثبوت أصل الظلم .

أجاب القاضى عنه بأن العذاب الذى توعد بأن يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما ، ففناه على
حد عظمه لو كان ثابتا ، وهذا يؤكد ما ذكرنا أن إيصال العقاب إليهم يكون ظلما لو لم يكونوا مذبذبين .
﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن ذكر الأيدى على سبيل المجاز ، لأن الفاعل هو الانسان لا اليد ،
إلا أن اليد لما كانت آلة الفعل حسن إسناد الفعل إليها على سبيل المجاز ، ثم فى هذه الآية ذكر
اليد بلفظ الجمع فقال (بما قدمت أيديكم) وفى آية أخرى ذكر بلفظ التثنية فقال (ذلك بما قدمت
يداك) والكل حسن متعارف فى اللغة .

قوله تعالى ﴿الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار
قل قد جاءكم رسول من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين﴾
اعلم أن هذه هى الشبهة الثانية للكفار فى الطعن فى نبوته صلى الله عليه وسلم ، وتقريرها أنهم
قالوا : ان الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ، وأنت يا محمد ما فعلت ذلك

فوجب أن لاتكون من الأنبياء . فهذا بيان وجه النظم ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس : نزلت هذه الآية في كعب بن الأشرف ، وكعب بن أسد ومالك بن الصيف ، ووهب بن يهوذا ، وزيد بن تابوب ، وفتحاص بن غازوراء وغيرهم ، أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يا محمد تزعم أنك رسول الله وأنه تعالى أنزل عليك كتاباً ، وقد عهد الله الينا في التوراة أن لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ، ويكون لها دوى خفيف ، تنزل من السماء ، فان جئتنا بهذا صدقتك ، فنزلت هذه الآية . قال عطاء : كانت بنو اسرائيل يذبحون لله ، فيأخذون الثروب وأطياب اللحم فيضسعونها في وسط بيت ، والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه ، وبنو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوى خفيف ولادخان لها فتأكل كل ذلك القربان .

واعلم أن للعلاء فيما ادعاه اليهود قولين : الأول وهو قول السدي : أن هذا الشرط جاء في التوراة ولسكنه مع شرط ، وذلك أنه تعالى قال في التوراة : من جاءكم يزعم أنه نبي فلا تصدقوه حتى يأتكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمدا عليهما السلام . فانهما اذا أتيا فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان تأكله النار . قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام ، فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت .

﴿القول الثاني﴾ ان ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أنه لو كان ذلك حقاً لكانت معجزات كل الأنبياء هذا القربان ، ومعلوم أنه ما كان الأمر كذلك ، فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت أشياء سوى هذا القربان . وثانيها : أن نزول هذه النار وأكلها للقربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات على السواء ، فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة ، بل لما ظهرت المعجزة القاهرة على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة أو لم تظهر . وثالثها : أنه إما أن يقال إنه جاء في التوراة أن مدعى النبوة وإن جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله إلا أن يجيء بهذه المعجزة المهيئة ، أو يقال جاء في التوراة أن مدعى النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي مجيء النار ، أو شيء آخر ، والأول باطل ، لأن على هذا التقدير لم يكن الايتان بسائر المعجزات دالا على الصدق ، وإذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن أيضاً في هذه المعجزة المهيئة .

﴿وأما الثاني﴾ فانه يقتضى توقيت الصدق على ظهور مطلق المعجزة ، لا على ظهور هذه المعجزة المهيئة ، فكان اعتبار هذه المعجزة عبثاً ولغو . فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ في محل (الذين) وجوه: أحدها: قال الزجاج: الجر، وهذا نعت العبيد، والتقدير: وما ربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا. وثانيها: أن التقدير: لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير، وقول الذين قالوا إن الله عهد إلينا. وثالثها: أن يكون رفعا بالابتداء والتقدير: هم الذين قالوا ذلك.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الواحدى رحمه الله: القربان البرالذى يتقرب به إلى الله، وأصله المصدر من قولك قرب قربانا، كالكفران والرجحان والخسران، ثم سمي به نفس المتقرب به، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة «يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان» أي بها يتقرب إلى الله ويستشفع في الحاجة لديه.

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة فقال (قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين) وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى بين بهذه الدلائل أنهم يطلبون هذه المعجزة لاعلى سبيل الاسترشاد، بل على سبيل التعنت، وذلك لأن أسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الأنبياء المتقدمين مثل زكريا وعيسى ويحيى عليهم السلام، وهم أظهروا هذا المعجز، ثم إن اليهود سعوا في قتل زكريا ويحيى، ويزعمون أنهم قتلوا عيسى عليه السلام أيضاً، وذلك يدل على أن أولئك القوم إنما طلبوا هذا المعجز من أولئك الأنبياء على سبيل التعنت، إذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم، ثم إن المتأخرين راضون بأفعال أولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه، وهذا يقتضى كون هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعنتين، وإذا ثبت أن طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل التعنت لاعلى سبيل الاسترشاد، لم يجب في حكمة الله إسعافهم بذلك، لاسيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد صلى الله عليه وسلم، وهذا الجواب شاف عن هذه الشبهة

﴿المسألة الثانية﴾ إنما قال (قد جاءكم رسل من قبلى) ولم يقل جاءكم رسل لأن فعل المؤنث يذكر إذا تقدمه

﴿المسألة الثالثة﴾ المراد بقوله (وبالذى قلتم) هو ما طلبوه منه، وهو القربان الذى تأكله النار.

واعلم أنه تعالى لم يقل: قد جاءكم رسل من قبلى بالذى قلتم، بل قال (قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم) والفائدة: أن القوم قالوا إن الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القربان الذى تأكله النار، فلو أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لهم: إن الأنبياء المتقدمين أتوا

فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ «١٨٤»، كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ «١٨٥»

بهذا القربان ، لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم ، لاحتمال أن الاتيان بهذا القربان شرط للنبوته لاموجب لها ، والشرط هو الذى يلزم عند عدمه عدم المشروط ، لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط ، فثبت أنه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الالزام واردا ، أما لما قال (قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم) كان الالزام واردا ، لأنهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالموجب للتصديق ، ولما أتوا بهذا القربان فقد أتوا بالشرط ، وعند الاتيان بهما كان الاقرار بالنبوته واجبا ، فثبت أنه لولا قوله (جاءكم بالبينات) لم يكن الالزام واردا على القوم والله أعلم

قوله تعالى ﴿فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وانما توفون أجوركم يوم القيامة فن زحرح عن النار وأدخل الجنة فقد فازوما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾

فى قوله (فان كذبوك) وجوه : أحدها : فان كذبوك فى قولك ان الانبياء المتقدمين جاؤا إلى هؤلاء اليهود بالقربان الذى تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم ، فقد كذب رسل من قبلك : نوح وهود وصالح و ابراهيم وشعيب وغيرهم . والثانى : ان المراد : فان كذبوك فى أصل النبوة والشرعية فقد كذب رسل من قبلك ، ولعل هذا الوجه أوجه ، لأنه تعالى لم يخصص ، ولأن تكذيبهم فى أصل النبوة أعظم ، ولأنه يدخل تحته التكذيب فى ذلك الحجاج . والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبيان أن هذا التكذيب ليس أمرا مختصا به من بين سائر الانبياء ، بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الانبياء والطعن فيهم . مع أن حالهم فى ظهور المعجزات عليهم وفى نزول الكتب إليهم كحالك ، ومع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من أولئك الأمم واحتملوا إيذاءهم فى جنب تأدية الرسالة . فكان متأسبا بهم سالكا مثل طريقتهم فى هذا المعنى ، وإنما صار ذلك تسلية لأن المصيبة إذا عمت طابت وخفت ، فأما البينات فهى الحجج والمعجزات . وأما الزبر فهى الكتب ، وهى جمع زبور ، والزبور الكتاب ، بمعنى المزبور أى المكتوب ، يقال زبرت الكتاب

أى كتيبه ، وكل كتاب زبور . قال الزجاج : الزبور كل كتاب ذى حكمة ، وعلى هذا : الأشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذى هو الزجر ، يقال : زبرت الرجل إذا زجرته عن الباطل ، وسمى الكتاب زبوراً لمصافيه من الزبر عن خلاف الحق ، وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواظب . وقرأ ابن عباس (وبالزبر) أعاد الباء للتأكيد وأما «المنير» فهو من قولك أنرت الشيء أى أوضحته ، وفى الآية مسألتان .

﴿المسألة الأولى﴾ المراد من البيئات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب ، وهذا يقتضى أن يقال إن معجزاتهم كانت مغايرة لكتبتهم ، وذلك يدل على أن أحداً من الأنبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم ، فالتوراة والانجيل والزبور والصحف ما كان شيء منها معجزة ، وأما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة ، وهذا أحد خواص الرسول عليه الصلاة والسلام

﴿المسألة الثانية﴾ عطف «الكتاب المنير» على «الزبر» مع أن الكتاب المنير لا بد وأن يكون من الزبر ، وإنما حسن هذا العطف لأن الكتاب المنير أشرف الكتب وأحسن الزبر ، فحسن العطف كما فى قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وقال (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) ووجه زيادة الشرف فيه إما كونه مشتملاً على جميع الشريعة ، أو كونه باقياً على وجه الدهر ، ويحتمل أن يكون المراد بالزبر : الصحف ، وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور .

قوله تعالى ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾

اعلم ان المقصود من هذه الآية تأكيد تسليمة الرسول عليه الصلاة والسلام والمبالغة فى إزالة الحزن من قلبه وذلك من وجهين : أحدهما : أن عاقبة الكل الموت ، وهذه الغيوم والاحزان تذهب وتزول ولا يبقى شيء منها ، والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل اليه . والثانى : ان بعد هذه الدار دار يتميز فيها المحسن عن المسىء ، ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء ، وكل واحد من هذين الوجهين فى غاية القوة فى إزالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء ، وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (كل نفس ذائقة الموت) سؤال : وهو أن الله تعالى يسمي بالنفس قال (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) وأيضا النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس ، ويلزم على هذا عموم الموت فى الجمادات ، وأيضا قال تعالى (فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) وذلك يقتضى أن لا يموت الداخلون فى هذا

الاستثناء ، وهذا العموم يقتضى موت الكل ، وأيضا يقتضى وقوع الموت لأهل الجنة ولأهل النار لأن كلهم نفوس

وحوايه : أن المراد بالآية المسكفون الحاضرون في دار التكليف بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) فان هذا المعنى لا يتأتى إلا فيهم . وأيضا العام بعد التخصيص يبق حجة

(المسألة الثانية) « ذائقة » فاعلة من الذوق ، واسم الفاعل إذا أضيف إلى اسم وأريد به الماضي لم يجز فيه إلا الجر ، كقولك : زيد ضارب عمرو أمس . فان أردت به الحال والاستقبال جاز الجر والنصب تقول : هو ضارب زيد غدا . وضارب زيدا غدا ، قال تعالى (هل هن كاشفات ضره وكاشفات ضره) قرى بالوجهين لأنه للاستقبال . وروى عن الحسن أنه قرأ (ذائقة الموت) بالتثوين ونصب « الموت » وهذا هو الأصل وقرأ الأعمش (ذائقة الموت) بطرح التثوين مع النصب كقوله

ولا ذاكر الله إلا قليلا

وتمام الكلام في هذه المسألة يأتي في سورة النساء عند قوله (ظالمى أنفسهم) ان شاء الله تعالى (المسألة الثالثة) زعمت الفلاسفة ان الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية ، وذلك لأن هذه الحياة الجسمانية لا تحصل إلا بالزطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ، ثم ان الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية ، ولا تزال تستمر هذه الحالة إلى أن تفتى الرطوبة الأصلية فتنتفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت ، فهذا الطريق كان الموت ضروريا في هذه الحياة . قالوا وقوله (كل نفس ذائقة الموت) يدل على أن النفوس لا تموت بموت البدن ، لأنه جعل النفس ذائقة الموت ، والذائق لا بد وأن يكون باقيا حال حصول الذوق ، والمعنى أن كل نفس ذائقة موت البدن . وهذا يدل على أن النفس غير البدن ، وعلى أن النفس لا تموت بموت البدن ، وأيضا : لفظ النفس مختص بالأجسام ، وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية ، فأما الأرواح المجردة فلا ، وقد جاء في الروايات ما هو خلاف ذلك ، فانه روى عن ابن عباس أنه قال : لما نزل قوله تعالى (كل من عليها فان) قالت الملائكة مات أهل الأرض ، ولما نزل قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) قالت الملائكة متنا .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) يدل على أن المقتول يسمى بالميت وإنما لا يسمى المذكى بالميت بسبب التخصيص بالعرف .

ثم قال تعالى - وإنما توفون أجوركم يوم القيامة ﴿ بين تعالى أن تمام الأجر والثواب لا يصل الى المكاف إلا يوم القيامة. لأن كل منفعة تصل الى المكلف في الدنيا فهي مكسوبة بالعموم والمهموم وبخوف الانقطاع والزوال. والأجر التام والثواب الكامل إنما يصل الى المكلف يوم القيامة لأن هناك يحصل السرور بلا غم، والأمن بلا خوف، واللذة بلا ألم. والسعادة بلا خوف الانقطاع، وكذا القول في جانب العقاب فإنه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شرائب اللذة، بل يمتزج به راحت وتخفيفات. وإنما الألم التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيامة، نعوذ بالله منه .

ثم قال تعالى ﴿ فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ﴾ الزحزحة التنحية والابعاد، وهو تكرير الزح. والزح هو الجذب بعجلة. وهذا تنبيه على أن الانسان حينما كان في الدنيا كأنه كان في النار. وما ذلك إلا لكثرة آفاتهما وشدة بلياتها. ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «الدنيا سجن المؤمن» واعلم أنه لا مقصود للانسان وراء هذين الأمرين. الخلاص عن العذاب، والوصول الى الثواب. فبين تعالى أن من وصل الى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الأقصى والغاية التي لا مطلوب بعدها. وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها» وقرأ قوله تعالى ﴿ فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ﴾ وقال عليه الصلاة والسلام «من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليؤت الى الناس ما يحب أن يؤتى اليه»

ثم قال ﴿ وما الحياة الدنيا إلامتاع الغرور ﴾ الغرور مصدر من قولك: غررت فلاناً غروراً شبه الله الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساد ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور، وعن سعيد بن جبير: أن هذا في حق من آثر الدنيا على الآخرة، وأما من طلب الآخرة بها فانها نعم المتاع والله أعلم .

واعلم أن فساد الدنيا من وجوده: أولها: أنه لو حصل للانسان جميع مراداته لكان غمه وهمه أزيد من سروره. لأجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بأنه هل ينتفع به أم لا، وثانيها: أن الانسان كلما كان وجدانه بمرادات الدنيا أكثر كان حرصه في طلبها أكثر، وكلما كان الحرص أكثر كان تألم القلب بسبب ذلك الحرص أشد. فان الانسان يتوهم أنه إذا فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس كذلك، بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته، وثالثها: أن الانسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى محروماً عن الآخرة التي هي أعظم السعادات والخيرات، ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة

لَتَبْلُونَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَنْ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ «١٨٦»

علمت أن الدنيا متاع الغرور ، وأنها كما وصفها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضى الله عنه حيث قال : لين مسها قاتل سهما . وقال بعضهم : الدنيا ظاهرها مطية السرور ، وباطنها مطية الشورور .

قوله تعالى ﴿ لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ﴾

علم أنه تعالى للماسلى الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله (كل نفس ذائقة الموت) زاد في تسليته بهذه الآية ، فين أن الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد ، فسيؤذونهم أيضاً في المستقبل بكل طريق يمكنهم ، من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال ، والغرض من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع ، وذلك لأن الانسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فإذ انزل البلاء عليه شق ذلك عليه ، أما اذا كان عالماً بأنه سينزل ، فاذا نزل لم يعظم وقعه عليه

أما قوله ﴿ لتبلون في أموالكم وأنفسكم ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدى رحمه الله : اللام لام القسم ، والنون دخلت مؤكدة وضمت الواو لسكونها وسكون النون ، ولم تكسر لالتقاء الساكنين لأنها واو جمع فخركت بما كان يجب لمسا قبلها من الضم ، ومثله (اشتروا الضلالة)

﴿ المسألة الثانية ﴾ (لتبلون) لتختبرن ، ومعلوم أنه لا يجوز في وصف الله تعالى الاختبار لأنه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الردى ، ولكن معناه في وصف الله تعالى أنه يعامل العبد معاملة المختبر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم : المراد ما ينالهم من الشدة والفقر وما ينالهم من اقتتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ، ومن حيث أزموا الصبر في الجهاد . وقال الحسن : المراد به التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال ، وهى الصلاة والزكاة والجهاد . قال القاضى : والظاهر يحتمل كل واحد من الأمرين فلا يتمتع حملة عليهما .

وأما قوله ﴿ ولتسمعن من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ﴾ فالمراد منه أنواع الايذاء الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للسليين ، وذلك لأنهم كانوا يقولون عزير ابن الله ، والمسيح ابن الله ، وثالث ثلاثة ، وكانوا يطعنون في الرسول عليه الصلاة والسلام بكل ما يقدرون عليه ، ولقد هجأ كعب بن الأشرف ، وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم . وأما المشركون فهم كانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم ويجمعون العساكر على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ويثبطون المسلمين عن نصرته ، فيجب أن يكون الكلام محمولا على الكل إذ ليس حمله على البعض أولى من حمله على الثاني . ثم قال تعالى عطفًا على الأمرين ﴿ وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ وفيه مسائل ﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسرون : بعث الرسول صلى الله عليه وسلم أبا بكر الى فتحاص اليهودى يستمده ، فقال فتحاص قد احتاج ربك الى أن نمده ، فهم أبو بكر رضى الله عنه أن يضربه بالسيف . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه : لا تغلبن على شىء حتى ترجع الى ، فذكر أبو بكر رضى الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للآية تأويلان : الاول : أن المراد منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء فى النفس والمال ، والمصابرة على تحمل الأذى وترك المعارضة والمقابلة ، وإنما أوجب الله تعالى ذلك لأنه أقرب الى دخول المخالف فى الدين ، كما قال (فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى) وقال (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) والمراد بهذا الغفران الصبر . وترك الانتقام وقال تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) وقال (فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل) وقال (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) قال الواحدى رحمه الله : كان هذا قبل نزول آية السيف . قال القفال رحمه الله : الذى عندى أن هذا ليس بمنسوخ والظاهر أنها نزلت عقب قصة أحد ، والمعنى أنهم أمروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الأقوال الجارية فيما بينهم . واستعمال مداراتهم فى كثير من الأحوال . والأمر بالقتال لا ينافى الأمر بالمصابرة على هذا الوجه ، واعلم أن قول الواحدى ضعيف ، والقول ما قاله القفال (الوجه الثانى فى التأويل) أن يكون المراد من الصبر والتقوى : الصبر على مجاهدة الكفار ومناذرتهم والانكار عليهم ، فأمروا بالصبر على مشاق الجهاد ، والجري على نهج أبى بكر الصديق رضى الله عنه فى الانكار على اليهود والانتقاء عن المداينة مع الكفار . والسكوت عن إظهار الانكار ﴿ المسألة الثالثة ﴾ الصبر عبارة عن احتمال المكروه . والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغى

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ
فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾

فقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقبه التقوى ، لأن الانسان إنما يقدم على الصبر لأجل أنه يريد الاتقاء عما لا ينبغي ، وفيه وجه آخر : وهو أن المراد من الصبر هو أن مقابلة الاساءة بالاساءة تفضى إلى ازدياد الاساءة ، فأمر بالصبر تقليلاً لمضار الدنيا ، وأمر بالتقوى تقليلاً لمضار الآخرة ، فكانت الآية على هذا التأويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (من عزم الأمور) أى من صواب التدبير الذى لاشك في ظهور الرشد فيه ، وهو ما ينبغي لكل عاقل أن يعزم عليه ، فتأخذ نفسه لاحتماله به ، والعزم كأنه من جملة الحزم وأصله من قول الرجل : عزمت عليك أن تفعل كذا ، أى ألزمته إياك لاحتماله على وجه لا يجوز لك الترخص فى تركه ، فما كان من الأمور حميد العاقبة معروفًا بالرشد والصواب فهو من عزم الأمور لأنه مما لا يجوز لعاقل أن يترخص فى تركه ، ويحتمل وجهها آخر ، وهو أن يكون معناه : فان ذلك مما قد عزم عليكم فيه أى ألزمتكم الأخذ به والله أعلم

قوله تعالى ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه
فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون﴾

اعلم أن فى كيفية النظم وجهين : الأول : أنه تعالى لما حكى عن اليهود شبهها طاعته فى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وأجاب عنه أتبعه بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم فى التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام ، أن يشرحوها مافى هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته ، والمراد منه التعجب من حالهم كأنه قيل : كيف يليق بكم ايراد الطعن فى نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه . الثانى : أنه تعالى لما أوجب فى الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الأذى من أهل الكتاب ، وكان من جملة ايذانهم للرسول صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا يكتمون مافى التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته ، فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة ، فبين أن هذا من تلك الجملة التى يجب فيها الصبر وفى الآية مسائل

﴿المسألة الاولى﴾ قرأ ابن كثير وأبو بكر وعاصم وأبو عمرو (ليبيننه ولا يكتمونه) بالياء فيها

كناية عن أهل الكتاب . وقرأ الباقون بالتاء فيما على الخطاب الذى كان حاصلًا فى وقت أخذ الميثاق ، أى فقال لهم : لتبينته ، ونظير هذه الآية قوله (وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله) بالتاء والياء وأيضا قوله (وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض)

(المسألة الثانية) الكلام فى كيفية أخذ الميثاق قد تقدم فى الآية المتقدمة ، وذلك لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوردوا الدلائل فى جميع أبواب التكليف وألزموهم قبولها ، فالتسبحانه وتعالى إنما أخذ الميثاق منهم على لسان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك التوكيد والالزام هو المراد بأخذ الميثاق . وعن سعيد بن جبير : قلت لابن عباس: ان أصحاب عبد الله يقرؤون (واذ أخذ الله ميثاق النبيين) فقال أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم . واعلم أن الزام هذا الاظهار لاشك أنه مخصوص بعباء القوم الذين يعرفون ما فى الكتاب والله أعلم

(المسألة الثالثة) الضمير فى قوله «لتبينته للناس ولا تكتمونه» إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان قال سعيد بن جبير والسدى : هو عائذ إلى محمد عليه السلام ، وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائذا إلى معلوم غير مذكور ، وقال الحسن وقتادة : يعود إلى الكتاب فى قوله (أوتوا الكتاب) أى أخذنا ميثاقهم بأن يبينوا للناس ما فى التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

(المسألة الرابعة) اللام التأكيد يدخل على اليمين ، تقديره : استحلفهم لبيئته
(المسألة الخامسة) إنما قال: ولا تكتمونه ولم يقل: ولا تكتمته ، لأن الواو واو الحال دون واو العطف، والمعنى لتبينته للناس غير كاتمين .

فان قيل : البيان يضاد الكتمان، فلما أمر بالبيان كان الأمر به نهيا عن الكتمان، فما الفائدة فى ذكر النهى عن الكتمان ؟

قلنا : المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل ، والمراد من النهى عن الكتمان أن لا يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات المعطلة .
(المسألة السادسة) اعلم أن ظاهر هذه الآية وإن كان مختصا باليهود والنصارى فإنه لا يبعد أيضاً دخول المسلمين فيه . لأنهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب . حكى أن الحجاج أرسل إلى الحسن وقال : ما الذى بلغنى عنك ؟ فقال ما كل الذى بلغك عنى قلته . ولا كل ما قلته بلغك . قال أنت الذى قلت إن النفاق كان مقموعا فأصبح قد تعمم وتقلد سيفا ، فقال نعم . فقال : وما الذى حملك على هذا ونحن نكرهه ، قال : لأن الله أخذ ميثاق الذين أوتوا الكتاب لبيئته للناس ولا يكتمونه . وقال قتادة : مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا ينفق منه . ومثل حكمة لا تخرج كمثل

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يَحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾ وَلِلَّهِ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾

صنم قائم لا يأكل ولا يشرب ، وكان يقول : طوبى لعالم ناطق . واستمع واع ، هذا علم علما فبذله ، وهذا سمع خيرا فوعاه . قال عليه الصلاة والسلام « من كتم علماً عن أهله ألجم بلجام من نار » وعن علي رضي الله عنه : ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا . ثم قال تعالى ﴿ فبنذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون ﴾ والمراد أنهم لم يراعوه ولم يلتفتوا إليه ، والنبد وراء الظهر مثل الطرح وترك الاعتداد ، ونقيضه : جعله نصب عينه وإلقاؤه بين عينيه وقوله (واشتروا به ثمناً قليلاً) معناه أنهم أخفوا الحق ليتوسلوا به إلى وجدان شيء من الدنيا ، فكل من لم يبين الحق للناس وكتّم شيئاً منه لغرض فاسد ، من تسهيل على الظلمة وتطيب لقلوبهم ، أو لجر منفعة ، أو لتقية وخوف ، أو لبخل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد .

قوله تعالى ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم والله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير ﴾

اعلم أن هذا من جملة ما دخل تحت قوله (ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) فبين تعالى ان من جملة أنواع هذا الأذى أنهم يفرحون بما أتوا به من أنواع الخبث والتلبس على ضعفة المسلمين ، ويحبون أن يحمدوا بأنهم أهل البر والتقوى والصدق والديانة ، ولا شك أن الانسان يتأذى بمشاهدة مثل هذه الأحوال ، فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها ، وبين ما لهم من الوعيد الشديد وفي الآية مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة وعاصم والكسائي بالتاء المنقطه من فوق . وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالياء المنقطه من تحت ، وكذا في قوله (فلا تحسبنهم) أما القراءة الأولى ففيها وجهان : أحدهما : أن يقرأ كلاهما بفتح الباء . والثاني : أن يقرأ كلاهما بضم الباء ، فنقرأ بالتاء وفتح الباء فيهما جعل التقدير : لا تحسبن يا محمد ، أو أيها السامع . ومن ضم الباء فيهما جعل الخطاب للمؤمنين : وجعل أحد المفعولين الذين يفرحون ، والثاني بمفازة وقوله (فلا تحسبنهم بمفازة) تأكيد

للأول. وحسنت اعادته أطول الكلام ، كقولك : لا تظن زيدا إذا جاءك وكلمك في كذا وكذا فلا تظنه صادقا . وأما القراءة الثانية وهي بالياء المنقطعة من تحت في قوله (لا تحسبن) ففيها أيضا وجهان : الأول : بفتح الباء ويضمها فيها جعل الفعل للرسول صلى الله عليه وسلم والباقي كما علمت

والوجه الثاني بفتح الباء في الأول وضمها في الثاني وهو قراءة أبي عمرو ، ووجهه أنه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكر واحدا من مفعوليهِ . ثم أعاد قوله (فلا تحسبن) بضم الباء وقوله (هم) رفع باسناد الفعل اليه . والمفعول الأول مخذوف والتقدير : ولا تحسبن هؤلاء الذين يفرحون أنفسهم بمفازة من العذاب

المسألة الثانية اعلم أنه تعالى وصف هؤلاء القوم بأنهم يفرحون بفعلهم ويحبون أيضا أن يحمدا بما لم يفعلوا ، والمفسرون ذكروا فيه وجوها : الأول : أن هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة ويرجونها على الاغمار من الناس . ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون أن يحمدا بأنهم أهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب ، وهو قول ابن عباس . وأنت إذا أنصفت عرفت أن أحوال أكثر الخلق كذلك . فانهم يأتون بجميع وجود الحيل في تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلوبهم . ثم يحبون أن يحمدا بأنهم أهل العفاف والصدق والدين والثاني : روي أنه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتبتوا الحق وأخبروا بخلافه . وأرود أنهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبس . وطلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يثني عليهم بذلك ، فأطلع الله رسوله على هذا السر . والمعنى أن هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبس وتوقعوا منك أن يثني عليهم بالصدق والوفاء . الثالث : يفرحون بما فعلوا من كتابان النصوص الدالة على معصية محمد صلى الله عليه وسلم ، ويحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا من اتباع دين إبراهيم . حيث ادعوا أن إبراهيم عليه السلام كان على اليهودية وأنهم على دينه . الرابع : أنه نزل في المنافقين فانهم يفرحون بما أتوا من إظهار الايمان للمسلمين على سبيل التفات من حيث أنهم كانوا يتوصلون بذلك إلى تحصيل مصالحهم في الدنيا . ثم كانوا يتوقعون من النبي عليه الصلاة والسلام أن يحمدهم على الايمان الذي ما كان موجودا في قلوبهم . الخامس : قال أبو سعيد الخدري نزلت في رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو . ويفرحون بقعودهم عنه فإذا قدم اعتذروا إليه فيقبل عذرهم . ثم طمعوا أن يثني عليهم كما كان يثني عن المسلمين المجاهدين . السادس : المراد منه كتبناهم ما في التوراة من أخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بحمد صلى

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي

الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾

الله عليه وسلم، وبالاقرار بنبوته ودينه، ثم انهم فرحوا بكتابتهم لذلك وإعراضهم عن نصوص الله تعالى، ثم زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه، وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة .

واعلم أن الأولى أن يحمل على الكل، لأن جميع هذه الأمور مشتركة في قدر واحد. وهو أن الانسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به، ثم يتوقع من الناس أن يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والاقبال على طاعة الله .

﴿المسألة الثالثة﴾ في قوله (بمأتوا) بحثان : الأول : قال الفراء : قوله (بمأتوا) يريد فعلوه كقوله (والذان يأتيانها منكم) وقوله (لقد جئت شيئا فريا) أى فعلت . قال صاحب الكشاف : أتى وجاء ، يستعملان بمعنى فعل، قال تعالى (إنه كان وعده مأتيا . لقد جئت شيئا فريا) وبدل عليه قراءة أبى (يفرحون بما فعلوا)

﴿البحث الثانى﴾ قرئ: أتوا بمعنى أعطوا ، وعن على رضى الله عنه (بمأتوا)

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (بمفازة من العذاب) أى بمفازة منه. من قولهم : فاز فلان اذا نجح، وقال الفراء : أى يبعد من العذاب ، لأن الفوز معناه التبعاض من المكروه ، وذكر ذلك فى قوله (فقد فاز) ثم حقق ذلك بقوله (ولهم عذاب أليم) ولا شبهة أن الآية واردة فى الكفار والمنافقين الذين أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالصبر على أذاهم .

ثم قال ﴿ولله ملك السموات والأرض والله على كل شىء قدير﴾ أى لهم عذاب أليم بمن له ملك السموات والأرض ، فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب .

قوله تعالى ﴿إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الأبواب﴾

اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح عن الاشتغال بالخلق الى الاستغراق فى معرفة الحق . فلما طال الكلام فى تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى إنارة القلوب بذكر مايدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال . فذكر هذه الآية . قال ابن عمر : قلت لعائشة : أخبرينى بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبكت وأطالت ثم قالت : كل أمره عجب ، أتانى فى ليلتى فدخل فى لحافى حتى ألتصق جلده بجلدى ،

ثم قال: يا عائشة هل لك أن تأذني لي الليلة في عبادة ربي ، فقلت يا رسول الله إني لأحب قربك وأحب مرادك قد أذنت لك . فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ، ثم قام يصلي . فقرأ من القرآن وجعل يبكي ، ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بليت الأرض . فأثاء بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآد يبكي ، فقال له : يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر . فقال : يا بلال أفلا أكون عبدا شكورا ، ثم قال مالي لا أبكي وقد أنزل الله في هذه الليلة (إن في خلق السموات والأرض) ثم قال : ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها . وروى : ويل لمن لا كها بين فكبه ولم يتأمل فيها . وعن علي رضي الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ويقول : إن في خلق السموات والأرض . وحكى أن الرجل من بني إسرائيل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة أظلمته سحابة . فبعدها فتي من قبتانهم فما أظلمته السحابة . فقالت له أمه : لعل فرطة صدرت منك في مدتك ، قال ما أذكر ، قالت لعلك انظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال نعم . قالت فما أتيت إلا من ذلك .

واعلم أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة ، وذكرها هنا أيضا . وختم هذه الآية في سورة البقرة بقوله (آيات لقوم يعقلون) وختمها ههنا بقوله (آيات لأولى الألباب) وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة أنواع أخرى ، حتى كان المجموع ثمانية أنواع من الدلائل ، وههنا اكتفى بذكر هذه الأنواع الثلاثة : وهي السموات والأرض ، والليل والنهار ، فهذه أسئلة ثلاثة :

﴿السؤال الأول﴾ ما الفائدة في إعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين ؟

﴿والسؤال الثاني﴾ لم اكتفى ههنا باعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية ؟

﴿والسؤال الثالث﴾ لم قال هناك (لقوم يعقلون) وقال ههنا (لأولى الألباب)

فأقول والله أعلم بأسرار كتابه : إن سويداء البصيرة تجرى مجرى سواد البصر فكما أن سواد البصر لا يقدر أن يستقصى في النظر إلى شئين ، بل إذا حدق بصره نحو شئ تعذر عليه في تلك الحالة تحديق البصر نحو شئ آخر . فكذلك ههنا إذا حدق الانسان حدقة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة تحديق حدقة العقل نحو معقول آخر . فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات إلى المعقولات المختلفة أكثر ، كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك التعقلات والادراكات أكثر . فعلى هذا : السالك إلى الله لا بد له في أول الأمر من تكثير الدلائل ، فاذا استدار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله ، فالسالك في أول أمره كان طالبا لتكثير الدلائل . فعند وقوع هذا النور في القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل ، حتى إذا زالت

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ١٩١
رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ١٩٢

الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كل فيه تجلي أنوار معرفة الله . واليه الإشارة بقوله (فاخلق
نعميك إنك بالوادي المقدس طوى) والنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل العقل إلى المعرفة
فلما وصل إلى المعرفة أمر بخلعهما ، وقيل له : إنك تريد أن تضع قدميك في وادي قدس الوحداية
فاترك الاشتغال بالدلائل

إذا عرفت هذه القسادة، فذكر في سورة البقرة ثمانية أنواع من الدلائل ، ثم أعاد في هذه
السورة ثلاثة أنواع منها، تنبيهها على أن العارف بعد صيرورته عارفا لا بد له من تقليل الالتفات الى
الدلائل ليكمل له الاستغراق في معرفة المدلول ، فكان الغرض من إعادة ثلاثة أنواع من الدلائل
وحذف البقية، التنبيه على ما ذكرناه ، ثم انه تعالى استقصى في هذه الآية الدلائل السماوية وحذف
الدلائل الخمسة الباقية ، التي هي الدلائل الارضية ، وذلك لأن الدلائل السماوية أقر وأبهر ،
والعجائب فيها أكثر ، وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه أشد ، ثم ختم تلك الآية بقوله
(لقوم يعقلون) وختم هذه الآية بقوله (لأولى الألباب) لأن العقل له ظاهر وله لب ، ففي أول
الامر يكون عقلا . وفي كمال الحال يكون لبا . وهذا أيضا يقوى ما ذكرناه ، فهذا ما خطر بالبال والله
أعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم .

قوله تعالى ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات
والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقنا عذاب النار . ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيت
وما للظالمين من أنصار﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الالهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر
بعدها ما يتصل بالعبودية ، وأصناف العبودية ثلاثة أقسام : التصديق بالقلب ، والاقرار باللسان ،
والعمل بالجوارح ، فقوله تعالى (يذكرون الله) إشارة إلى عبودية اللسان ، وقوله (قياما وقعودا
وعلى جنوبهم) إشارة الى عبودية الجوارح والاعضاء ، وقوله (ويتفكرون) في خلق السموات

والأرض) إشارة الى عبودية القلب والفكر والروح ، والانسان ليس إلا هذا المجموع . فاذا كان اللسان مستغرفاً في الذكر ، والأركان في الشكر ، والجنان في الفكر ، كان هذا العبد مستغرفاً بجميع أجزائه في العبودية ، فالآية الأولى دالة على كمال الربوبية ، وهذه الآية دالة على كمال العبودية . فما أحسن هذا الترتيب في جذب الأرواح من الخلق الى الحق ، وفي نقل الأسرار من جانب عالم الغرور الى جناب الملك الغفور ، ونقول في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ للمفسرين في هذه الآية قولان : الاول : أن يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكر لربه ، فان الأحوال ليست إلا هذه الثلاثة ، ثم لما وصفهم بكونهم ذا كرين فيها كان ذلك دليلاً على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة .

﴿والقول الثاني﴾ أن المراد من الذكر الصلاة ، والمعنى أنهم يصلون في حال القيام ، فان عجزوا ففي حال القعود . فان عجزوا ففي حال الاضطجاع . والمعنى أنهم لا يتركون الصلاة في شيء من الأحوال ، والحمل على الأول أولى لأن الآيات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر ، وقال عليه الصلاة والسلام «من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله»

﴿المسألة الثانية﴾ يتحمل أن يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان ، وأن يكون المراد منه الذكر بالقلب ، والأكل أن يكون المراد الجمع بين الأمرين .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : إذا صلى المريض مضطجعاً وجب أن يصلي على جنبه . وقال أوحيفة رضي الله عنه : بل يصلي مستلقياً حتى إذا وجد خفة قعد ، وحجة الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الآية ، وهو أنه تعالى مدح من ذكره على حال الاضطجاع على الجنب ، فكان هذا الوضع أولى .

واعلم أن فيه دققة طيبة وهو أنه ثبت في المباحث الطبية أن كون الانسان مستلقياً على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر . وأما كونه مضطجعاً على الجنب فانه غير مانع منه ، وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكير ، ولأن الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المفرق ، فكان هذا الوضع أولى ، لسكونه أقرب الى اليقظة . وإلى الاشتغال بالذكر

﴿المسألة الرابعة﴾ محل (على جنوبهم) نصب على الحال عطفاً على ما قبله ، كأنه قيل : قياماً وقعوداً ومضطجعين .

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت أن الذكر لا يكمل إلا مع الفكر ، لا جرم قال بعده (ويتفكرون في خلق السموات والأرض) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى رغب في ذكر الله ، ولما آل الأمر إلى الفكر لم يرغب في الفكر في الله ، بل رغب في الفكر في أحوال السموات والأرض ، وعلى وفق هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام «تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق» والسبب في ذلك أن الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المائتة ، إنما يمكن وقوعه على نعت المخالفة ، فاذن نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها ، وبكميتها وكيفيةها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل ، وقوله عليه الصلاة والسلام «من عرف نفسه عرف ربه» معناه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ، ومن عرف نفسه بالإمكان عرف ربه بالوجوب ، ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء . فكان التفكير في الخلق ممكنا من هذا الوجه ، أما التفكير في الخالق فهو غير ممكن البتة ، فاذن لا يتصور حقيقته إلا بالسلوب فنقول : إنه ليس بجهر ولا عرض ، ولا مركب ولا مؤلف ، ولا في الجهة ، ولا شك أن حقيقته مخصوصة مغايرة لهذه السلوب ، وتلك الحقيقة الخاصة لا سبيل للعقل إلى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير في هذا الموقف فلهاذا السبب نبى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفكير في الله ، وأمر بالتفكير في المخلوقات ، فلهاذا الدقيقة أمر الله في هذه الآيات بذكره ، ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكير فيه ، بل أمر بالفكر في مخلوقاته .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته الخاصة إنما يمكن معرفته بآثاره وأفعاله ، فكلما كانت أفعاله أشرف وأعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل أكمل ، ولذلك ان العامى يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقادا تقليديا إجمالياً ، أما المفسر المحقق الذي لا يزال يطالع في كل آية على أسرار عجيبة ، ودقائق لطيفة ، فانه يكون اعتقاده في عظمة القرآن أكمل .

إذا عرفت هذا فنقول : دلائل التوحيد محصورة في قسمين : دلائل الآفاق ، ودلائل الأنفس ولا شك أن دلائل الآفاق أجل وأعظم كما قال تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) ولما كان الأمر كذلك لا جرم أمر في هذه الآية بالفكر في خلق السموات والأرض لأن دلائلها أعجب وشواهدا أعظم ، وكيف لا نقول ذلك ولو أن الانسان نظر إلى ورقة صغيرة من أوراق شجرة ، رأى في تلك الورقة عرقا واحداً تمتدا في وسطها ، ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة إلى الجانبين ، ثم يتشعب منها عروق دقيقة . ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق أخر حتى يصير في الدقة بحيث لا يراها البصر ، وعند هذا يعلم أن للخالق في تدبير تلك الورقة على هذه

الخلقة حكما بالغة وأسرار أعجيبية ، وأن الله تعالى أودع فيها قوى جاذبة لنذاتها من قعر الأرض ثم إن ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من أجزاء تلك الورقة جزء من أجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ، ولو أراد الإنسان أن يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في إيجادها وإيداع القوى الغازية والنامية فيها لعجز عنه ، فاذا عرف أن عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة ، فحينئذ يقيس تلك الورقة إلى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم ، وإلى الأرض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان ، عرف أن تلك الورقة بالنسبة إلى هذه الأشياء كالعدم ، فاذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الحقير عرف أنه لا سبيل له البتة إلى الاطلاع على عجائب حكمة الله في خلق السموات والأرض ، وإذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الاحاطة بهذا المقام لم يبق معه إلا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين ، بل يسلم أن كل ما خلقه فيه حكم بالغة وأسرار عظيمة وأن كان لا سبيل له إلى معرفتها ، فعند هذا يقول : سبحانك ! والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتهليل والتحميد والتعظيم ، ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول : فقنا عذاب النار ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم «بينما رجل مستلق على فراشه إذ رفع رأسه فنظر إلى النجوم وإلى السماء ، وقال : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، اللهم اغفر لي ففعل له » وقال النبي صلى الله عليه وسلم «لا عبادة كالتفكير» وقيل : الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الخشية كما ينبت الماء الزرع . وعن النبي صلى الله عليه وسلم «لا تفضلوني على يونس بن متى فإنه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض» قالوا وكان ذلك العمل هو التفكير في معرفة الله ، لأن أحدا لا يقدر أن يعمل بجوارحه مثل عمل أهل الأرض

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت الآية على أن أعلى مراتب الصديقين التفكير في دلائل الذات والصفات وأن التقليد أمر باطل لا عبرة به ولا التفات إليه
واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواطنين على الذكر والفكر أنهم ذكروا خمسة أنواع من الدعاء

﴿النوع الأول﴾ قوله (ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) وفيه مسائل
﴿المسألة الأولى﴾ في الآية إضمار وفيه وجهان ، قال الواحدي رحمه الله : التقدير : يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا ، وقال صاحب الكشاف : أنه في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين
﴿المسألة الثانية﴾ هذا : في قوله (ما خلقت هذا) كناية عن المخلوق ، يعني ما خلقت هذا المخلوق

العجيب باطلا . وفي كلمة (هذا) ضرب من التعظيم كقوله (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم)
 (المسألة الثالثة) في نصب قوله (باطلا) وجوه : الأول : أنه نعت لمصدر محذوف أى خلقا
 باطلا . الثانى : أنه بنزع الخائض تقديره : بالباطل أو للباطل . الثالث : قال صاحب الكشاف :
 يجوز أن يكون «باطلا» حالا من «هذا»

(المسألة الرابعة) قالت المعتزلة : إن كل ما يفعله الله تعالى فهو إنما يفعله لغرض الاحسان
 إلى العبيد ولأجل الحكمة . والمراد منها رعاية مصالح العباد ، واحتجوا عليه بهذه الآية لأنه تعالى
 لو لم يخلق السموات والأرض لغرض لكان قد خلقها باطلا ، وذلك ضد هذه الآية قالوا : وظهر
 بهذه الآية أن الذى تقوله المجبرة : ان الله تعالى أراد بخلق السموات والأرض صدور الظلم والباطل
 من أكثر عباده وليكفروا بخالقها ، وذلك رد لهذه الآية . قالوا : وقوله (سبحانك) تنزيه له عن خلقه
 لهما باطلا . وعن كل قبيح ، وذكر الواحدى كلاما يصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال :
 الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذى لا يكون له قوة ولا صلاحة ولا بقاء ، وخلق السموات
 والأرض خلق متقن محكم ، ألا ترى إلى قوله (ما ترى فى خاق الرحمن من تفاوت فارجع البصر
 هل ترى من فطور) وقال (وبينا فوقكم سبعا شدادا) فكان المراد من قوله (ربنا ما خلقت هذا
 باطلا) هذا المعنى ، لا ما ذكره المعتزلة .

فان قيل : هذا الوجه مدفوع بوجوه : الأول : لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشى لكان
 قوله (سبحانك) تنزيها له عن أن يخاق مثل هذا الخاق ، ومعلوم أن ذلك باطل . الثانى : أنه إنما يحسن
 وصل قوله (فقنا عذاب النار) به إذا حملناه على المعنى الذى ذكرناه لأن التقدير : ما خلقته باطلا بغير
 حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة ، وهى أن يجعلها مسان للكافرين الذين اشتغلوا بطاعتك وتحزوا
 عن معصيتك ، فقنا عذاب النار ، لأنه جزء من عصى ولم يطع ، فثبت أنا إذا فسرنا قوله (ما خلقت
 هذا باطلا) بما ذكرنا حسن هذا النظم ، أما إذا فسرناه بأنك خلقته محكما شديدا التركيب لم يحسن
 هذا النظم . الثالث : أنه تعالى ذكر هذا فى آية أخرى فقال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما
 باطلا ذلك ظن الذين كفروا) وقال فى آية أخرى (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما الا عبدين
 ما خلقناهما إلا بالحق) وقال فى آية أخرى (أخسبتم أمما خلقناكم عبثا إلى) قوله (فتعالى الله الملك
 الحق) أى فتعالى الملك الحق عن أن يكون فعله عبثا . وإذا امتنع أن يكون عبثا فبأن يمتنع كونه
 باطلا أولى .

والجواب : اعلم ان بديهة العقل شاهدة بأن الموجود إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، وشاهد

أن كل ممكن لذاته فانه لا بد وأن ينتهي في رجحانه إلى الواجب لذاته . وليس في هذه القضية تخصيص بكون ذلك الممكن مغايرا لافعال العباد . بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل بصحتها . وإذا كان كذلك وجب أن يكون الخير والشر بقضاء الله . وإذا كان كذلك امتنع أن يكون المراد من هذه الآية تعليل أفعال الله تعالى بالمصالح . إذا عرفت هذا فقول : لم لا يجوز أن يكون تأويل الآية ما حكيناه عن الواحدى : قوله : ولو كان كذلك لكان قوله (سبحانك) تنزيها له عن فعل مالا شدة فيه ولا صلافة وذلك باطل . قلنا : لم لا يجوز أن يكون المراد : ربنا ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما ، وقوله (سبحانك) معناه انك وان خلقت السموات والأرض صلبة شديدة باقية فأنت منزّه عن الاحتياج اليه والانتفاع به فيكون قوله (سبحانك) معناه هذا . قوله ثانيا : إنما حسن وصل قوله (فقنا عذاب النار) به إذا فسرناه بقولنا ، قلنا لانسلم بل وجه النظم انه لما قال (سبحانك) اعترف بكونه غنياً عن كل ما سواه . فعند ما وصفه بالغنى أقر لنفسه بالعجز والحاجة اليه في الدنيا والآخرة فقال (فقنا عذاب النار) وهذا الوجه في حسن النظم ان لم يكن أحسن مما ذكرتم لم يكن أقل منه . وأما سائر الآيات التي ذكرتموها فهي دالة على أن أفعاله منزّهة عن أن تكون موصوفة بكونها عبثا ولعبا وباطلا . ونحن نقول بموجبه . وان أفعال الله كلها حكمة وصواب . لأنه تعالى لا يتصرف إلا في ذلكم ملكه . فكان حكمه صوابا على الإطلاق فهذا ما في هذه المناظرة والله أعلم

(المسألة الخامسة) احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على أنه سبحانه خلق هذه الافلاك والكواكب وأودع في كل واحد منها قوى مخصوصة ، وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية ، قالوا : لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ، وذلك رد الآية . قالوا : وليس لقائل أن يقول الفائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار ، وذلك لأن كل واحد من كرات الهواء والماء يشارك الافلاك والكواكب في هذا المعنى ، فحينئذ لا يبقى لخصوص كونه فلكا وشمسا وقرا فائدة . فيكون باطلا وهو خلاف هذا النص

أجاب المتكلمون عنه : بأن قالوا : لم لا يكفي في هذا المعنى كونها أسبابا على مجرى العادة لاعلى سبيل الحقيقة

أما قوله تعالى (سبحانك) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) هذا إقرار بعجز العقول عن الإحاطة بآثار حكمة الله في خالق السموات

والأرض ، يعنى : أن الخلق إذا تفكروا في هذه الأجسام العظيمة لم يعرفوا منها إلا هذا القدر . وهو أن خالقها ما خلقها باطلا . بل خلقها لحكم عجيبة . وأسرار عظيمة ، وإن كانت العقول قاصرة عن معرفتها .

﴿المسألة الثانية﴾ المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء ، وذلك أن من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كما في هذه الآية .

أما قوله تعالى ﴿فقنا عذاب النار﴾ فاعلم أنه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين أن أسئتهم مستغرقة بذكر الله تعالى ، وأبدانهم في طاعة الله ، وقلوبهم في التفكير في دلائل عظمة الله ، ذكر أنهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله أن يقيمهم عذاب النار ، ولولا أنه يحسن من الله تعذيبهم وإلا لكان هذا الدعاء عبثاً ، فإن كان المعتزلة ظنوا أن أول الآية حجة لهم ، فليعلموا أن آخر هذه الآية حجة لنا في أنه لا يقبح من الله شئ أصلاً . ومثل هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم في قوله (والذى أطعم أن يغفر لى خطيئى يوم الدين)

﴿النوع اثنان من دعواتهم﴾ قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا إنك من تدخل النار فقد أخصيته وما للظالمين من أنصار) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنهم لما سألوا ربهم أن يقيمهم عذاب النار أتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزي ، ليسكون موقع السؤال أعظم ، لأن من سأل ربه أن يفعل شيئاً أو أن لا يفعل ، إذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك الدعاء أكمل وإخلاصه في طلبه أشد . والدعاء لا يتصل بالاجابة إلا إذا كان مقروناً بالاخلاص . فهذا تعليم من الله عباده في كيفية إيراد الدعاء .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى : الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض . قال الزجاج : أخصى الله العدو ، أى أبعده وقال غيره : أخصاه الله . أى أهانه ، وقال شمر بن حمدويه أخصاه الله أى فضحه الله ، وفي القرآن (ولا تخزون فى ضيقى) وقال المفضل : أخصاه الله . أى أهلكه وقال ابن الانبأى : الخزي في اللغة الهلاك يتلف أو انقطاع حجة أو وقوع في بلاء ، وكل هذه الوجوه متقاربة . ثم قال صاحب الكشاف (فقد أخصيته) أى قد أبلغت في إخصائه وهو نظير ما يقال : من سبق فلاناً فقد سبق . ومن تعلم من فلان فقد تعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس بمؤمن ، وذلك لأن صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد أخصاه الله لدلالة هذه الآية . والمؤمن

لا يخزى لقوله تعالى (يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه) فوجب من مجموع هاتين الآيتين أن لا يكون صاحب الكبيرة مؤمناً .

والجواب : أن قوله (يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه) لا يقتضى نفي الاخزاء مطلقاً . وإنما يقتضى أن لا يحصل الاخزاء حال ما يكون مع النبي . وهذا النفي لا يناقضه إثبات الاخزاء في الجملة لاحتمال أن يحصل ذلك الاثبات في وقت آخر ، هذا هو الذى صح عندى في الجواب . وذكر الواحدى في البسيط أجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه : أحدها : أنه نقل عن سعيد بن المسيب والثورى وقادة أن قوله (إنك من تدخل النار فقد أخرجته) مخصوص بمن يدخل النار للخلود ، وهذا الجواب عندى ضعيف ، لأن مذهب المعتزلة أن كل فاسق دخل النار فأنما دخلها للخلود ، فهذا لا يكون سؤالا عنهم . ثانيها : قال : المدخل في النار مخزى في حال دخوله وإن كانت عاقبته أن يخرج منها . وهذا ضعيف أيضا لأن موضع الاستدلال أن قوله (يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه) يدل على نفي الخزى عن المؤمنين على الاطلاق ، وهذه الآية دلت على حصول الخزى لكل من دخل النار ، فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمناً وبين كونه كافراً بمن يدخل النار منافاة ، وثالثها : قال : الاخزاء يحتمل وجهين : أحدهما : الاهانة والاهلاك ، والثانى : التخجيل . يقال خزى خزاية اذا استحميا ، وأخزاه غيره اذا عمل به عملاً يخجله ويستحي منه .

واعلم أن حاصل هذا الجواب : أن لفظ الاخزاء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك ، واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات على معنييه جميعاً ، واذا كان كذلك جاز أن يكون المنفي بقوله (يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه) غير المثبت في قوله (إنك من تدخل النار فقد أخرجته) وعلى هذا يسقط الاستدلال ، إلا أن هذا الجواب إنما يتمشى اذا كان لفظ الاخزاء مشتركاً بين هذين المفهومين ، أما اذا كان لفظاً متواطئاً مفيداً لمعنى واحد ، وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدى نوعين تحت جنس واحد ، سقط هذا الجواب لأن قوله (لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه) لنفي الجنس وقوله (فقد أخرجته) لاثبات النوع ، وحينئذ يحصل بينهما منافاة

﴿المسألة الرابعة﴾ احتجت المرجئة بهذه الآية في القطع على أن صاحب الكبيرة لا يخزى . وكل من دخل النار فإنه يخزى ، فيلزم القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار . إنما قلنا صاحب الكبيرة لا يخزى . لأن صاحب الكبيرة مؤمن ، والمؤمن لا يخزى . إنما قلنا إنه مؤمن لقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) سمى الباغى حال كونه باغياً مؤمناً ، والبغى من الكبائر بالاجماع ، وأيضا

قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) سمى القاتل بالعمد العدوان مؤمناً ، فثبت أن صاحب الكبيرة هو من ، وإنما قلنا إن المؤمن لا يخزى لقوله (يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه) ولقوله (ولا تخزنا يوم القيامة)

ثم قال تعالى ﴿فاستجاب لهم ربهم﴾ وهذه الاستجابة تدل على أنه تعالى لا يخزى المؤمنين ، فثبت بما ذكرنا أن صاحب الكبيرة لا يخزى بالنار ، وإنما قلنا إن كل من دخل النار فإنه يخزى لقوله تعالى (إنك من تدخل النار فقد أخرجته) وحينئذ يتولد من هاتين المقدمتين انقطاع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار .

والجواب عنه ما تقدم : أن قوله (يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه) لا يدل على نفي الاخراج مطلقاً . بل يدل على نفي الاخراج حال كونهم مع النبي ، وذلك لا ينافي حصول الاخراج في وقت آخر .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (إنك من تدخل النار فقد أخرجته) عام دخله الخصوص في هو اضع منها : أن قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم تجي الذين اتقوا) يدل على أن كل المؤمنين يدخلون النار ، وأهل الثواب يصانون عن الخزي . وثانيها : أن الملائكة الذين هم خزنة جهنم يكونون في النار ، وهم أيضاً يصانون عن الخزي . قال تعالى (عليها ملائكة غلاظ شداد)

﴿المسألة السادسة﴾ احتج حكما الاسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أشد وأقوى من العذاب الجسماني ، قالوا لأن الآية دالة على التهديد بعد عذاب النار بالخزي ، والخزي عاب عن التخجيل وهو عذاب روحاني . فلو لأن العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني وإلما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والحجالة .

﴿المسألة السابعة﴾ احتج المعتزلة بهذه الآية على أن الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يبقون هناك مخلدين ، وقالوا الخزي هو الهلاك ، فقوله (إنك من تدخل النار فقد أخرجته) معناه فقد أهلكته ، ولو كانوا يخرجون من النار إلى الجنة لما صح أن كل من دخل النار فقد هلك . والجواب : أننا نفسر الخزي بالهلاك بل نفسره بالاهانة والتخجيل ، وعند هذا يزول كلامكم .

أما قوله تعالى (وما للظالمين من أنصار) وفيه مسألان :

﴿المسألة الأولى﴾ المعتزلة تسكوا به في نفي الشفاعة للفساق ، وذلك لأن الشفاعة نوع نصره ، ونفي الجنس يقتضى نفي النوع .

رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ
لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ «١٩٣»

والجواب من وجوه : الاول : أن القرآن دل على أن الظالم بالاطلاق هو الكافر . قال تعالى (والكافرون هم الظالمون) ومما يؤكد هذا أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم خصصوا أنفسهم بنفى الشفاعة والأنصار حيث قالوا : (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم) وثانيها : أن الشفيع لا يمكنه أن يشفع إلا باذن الله . قال تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) وإذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة إلا بعد الاذن . وإذا حصل الاذن لم يكن فى شفاعته فائدة فى الحقيقة ، وعند ذلك يظهر أن العفو إنما حصل من الله تعالى ، وتلك الشفاعة ما كان لها تأثير فى نفس الأمر ، وليس الحكم إلا لله . فقوله (وما للظالمين من أنصار) يفيد أنه لاحكم إلا الله كما قال (ألا له الحكم) وقال (والأمر يومئذ لله) لا يقال : فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة ، لأننا نقول : بل فيه فائدة لأنه وعد المؤمن المتقين فى الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب ، فلم يوم القيامة هذه الحججة . أما الفاسق فليس لهم ذلك . فصح تخصيصهم بنفى الأنصار على الاطلاق . الثالث : أن هذه الآية عامة واردة بثبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام والله أعلم .

(المسألة الثانية) المعتزلة تسمكوا فى أن الفاسق لا يخرج من النار ، قالوا لو خرج من النار لكان من أخرجه منها نصرا له ، والآية دالة على أنه لا ناصر له البتة .

والجواب : المعارضة بالآيات الدالة على العفو كما ذكرناه فى سورة البقرة .

(النوع الثالث) من دعواتهم

قوله تعالى ﴿ربنا إنا سمعنا مناديا ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنّا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار﴾ فى الآية مسائل

(المسألة الأولى) فى المادى قولان : أحدهما : أنه محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الأكثرين ، والدليل على قوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك . وداعياً إلى الله باذنه . أدعوا إلى الله) والثانى : أنه هو القرآن . قالوا إنه تعالى حكى عن مؤمنى الانس ذلك كما حكى عن مؤمنى الجن قوله (إنا سمعنا قرآنا عجبا يهـدى إلى الرشد فأمنّا به) قالوا : والدليل على أن تفسير الآية بهذا الوجه أولى لأنه ليس كل أحد لقي النبي صلى الله عليه وسلم ، أما القرآن فكل أحد سمعه وفهمه ، قالوا : وهذا

وان كان مجازا إلا أنه مجاز متعارف ، لأن القرآن لما كان مشتملا على الرشد. وكان كل من تأمله وصل به إلى الهدى إذا وفقه الله تعالى لذلك ، فصار كأنه يدعو الى نفسه وينادى بما فيه من أنواع الدلائل ، كما قيل في جهنم (تدعو من أدبر وتولى) إذ كان مصيرهم اليها ، والفصحاء والشعراء يصفون الدهر بأنه ينادى ويعظ ، ومرادهم منها دلالة تضاريف الزمان ، قال الشاعر :

ياواضع الميت في قبره خاطبك الدهر فلم تسمع

(المسألة الثانية) في قوله (ينادى للإيمان) وجوه : الأول : ان اللام بمعنى «إلى» كقوله (ثم يعودون لما نهوا عنه. ثم يعودون لما قالوا. بأن ربك أوحى لها) (الحمد لله الذي هدانا لهذا) ويقال : دعاه لكذا والى كذا . وندبه له واليه ، وناداه له وإليه ، وهداه للطريق واليه ، والسبب في إقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الأخرى : أن معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا . الثاني : قال أبو عبيدة : هذا على التقديم والتأخير ، أى سمعنا مناديا للإيمان ينادى بأن آمنوا ، كما يقال : جاءنا منادى الأمير ينادى بكذا وكذا . والثالث : أن هذه اللام لام الأجل والمعنى : سمعنا مناديا كان نداؤه إيؤن الناس ، أى كان المنادى ينادى لهذا الغرض . ألا تراه قال (أن آمنوا بربكم) أى تؤمن الناس ، وهو كقوله (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله)

(المسألة الثالثة) قوله (سمعنا مناديا ينادى) نظيره قولك : سمعت رجلا يقول كذا ، وسمعت زيدا يتكلم ، فيوقع الفعل على الرجل ويحذف المسموع ، لأنك وصفته بما يسمع وجعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره ، ولأن الوصف أو الحال لم يكن بد منه ، وانه يقال سمعت كلام فلان أو قوله

(المسألة الرابعة) ههنا سؤال وهو أن يقال : ما الفائدة في الجمع بين المنادى وينادى ؟ وجوابه : ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالإيمان تفخيما لشأن المنادى ، لأنه لامنادى أعظم من مناد ينادى للإيمان ، ونظيره قولك : مررت بهادي يهدى للإسلام ، وذلك لأن المنادى اذا أطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب ، أو لاطفاء النائرة ، أو لاغاثة المسكروب ، أو الكفابة لبعض النوازل ، وكذلك الهادي ، وقد يطلق على من يهدى للطريق ، ويهدى لسداد الرأى ، فاذا قلت ينادى للإيمان ويهدى للإسلام فقد رفعت من شأن المنادى والهادى ونختمته .

(المسألة الخامسة) قوله (أن آمنوا) فيه حذف أو إضمار . والتقدير : آمنوا أو بأن آمنوا ، ثم حكى الله عنهم أنهم قالوا بعد ذلك (فاغفر لنا ذنوبنا و كفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنهم طلبوا من الله تعالى في هذا الدعاء ثلاثة أشياء : أولها : غفران الذنوب ، وثانيها : تكفير السيئات ، وثالثها : أن تكون وفاتهم مع الأبرار . أما الغفران فهو الستر والتغطية . والتكفير أيضا هو التغطية . يقال : رجل مكفر بالسلاح ، أى مغطى به ، والكفر منه أيضا ، وقال لبيد :

في ليلة كفر النجوم ظلامها

اذعرفت هذا : فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شئ واحد .

أما المفسرون فذكروا فيه وجوها : أحدها : أن المراد بهما شئ واحد وإنما أعيد ذلك للتأكيد لأن الإلحاح في الدعاء والمبالغة فيه مندوب ، وثانيها : المراد بالأول ما تقدم من الذنوب ، والثاني المستأنف ، وثالثها : أن يريد بالغفران ما يزول بالتوبة ، وبالكفران ما تكفره الطاعة العظيمة ، ورابعها : أن يكون المراد بالأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصية وذنبا ، والثاني : ما أتى به الإنسان مع جهله بكونه معصية وذنبا .

وأما قوله (وتوفنا مع الأبرار) ففيه بحثان : الأول : أن الأبرار جمع بر أو بار ، كرب وأرباب ، وصاحب وأصحاب ، الثاني : ذكر القفال في تفسير هذه المعية وجهين : الأول : أن وفاتهم معهم هي أن يموتوا على مثل أعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيامة ، قديقول الرجل أنا مع الشافعي في هذه المسألة ، ويريد به كونه مساويا له في ذلك الاعتقاد ، والثاني : يقال فلان في العطاء مع أصحاب الأولف . أى هو مشارك لهم في أنه يعطى ألفا . والثالث : أن يكون المراد منه كونهم في جملة أتباع الأبرار وأشياعهم ، ومنه قوله (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين)

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية أعنى قوله تعالى حكاية عنهم (فاغفر لنا ذنوبنا) والاستدلال به من وجهين : الأول : أنهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر ، فدل على أنهم طلبوا المغفرة مطلقا ، ثم ان الله تعالى أجابهم إليه لأنه قال في آخر الآية (فاستجاب لهم ربهم) وهذا صريح في أنه تعالى قد يعفو عن الذنب وان لم توجد التوبة . والثاني : وهو أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما أخبروا عن أنفسهم بأنهم آمنوا ، فعند هذا قالوا فاغفر لنا ذنوبنا ، والفاء في قوله (فاغفر) فاء الجزاء وهذا يدل على أن مجرد الإيمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ، ثم ان الله تعالى أجابهم إليه بقوله (فاستجاب لهم ربهم) فدللت هذه الآية على أن مجرد الإيمان سبب لحصول الغفران ، إمامن الابتداء وهو بأن يعفو عنهم ولا يدخلهم النار أو بأن يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار ، فثبت دلالة هذه الآية من

رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ

الميعاد «١٩٤»

هذين الوجهين على حصول العفو

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم في حق أصحاب الكبار مقبولة يوم القيامة ، وذلك لأن هذه الآية دلت على أن هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقا من غير أن قيدوا ذلك بالتوبة ، فأجاب الله قولهم وأعطاهم مطلوبهم فاذا قبل شفاعته المؤمنين في العفو عن الذنب ، فلأن يقبل شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم فيه كان أولى

﴿النوع الرابع﴾ من دعائهم

قوله تعالى حكاية عنهم ﴿ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك

لا تخلف الميعاد﴾

وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وآتنا ما وعدتنا على رسلك) فيه حذف المضاف ثم فيه وجوه أحدها: وآتنا ما وعدتنا على أسنة رسلك . وثانيها: وآتنا ما وعدتنا على تصديق رسلك . والدليل عليه أن هذه الآية مذكورة عقيب ذكر المنادى للإيمان وهو ، الرسول وعقيب قوله (آمنا) وهو التصديق

﴿المسألة الثانية﴾ ههنا سؤال: وهو أن الخلف في وعد الله محال، فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا

أنه لا محالة واقع؟

والجواب عنه من وجوه: الأول: أنه ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل ، بل المقصود منه إظهار الخضوع والذلة والعبودية . وقد أمرنا بالدعاء في أشياء نعلم قطعاً أنها توجب لاجتماعه ، كقوله (قل رب احكم بالحق) وقوله (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك)

﴿والوجه الثاني في الجواب﴾ أن وعد الله لا يتناول آحاد الأمة بأعيانهم ، بل إنما يتناولهم بحسب أوصافهم ، فانه تعالى وعد المتقين بالثواب، ووعد الفاسق بالمقاب ، فقوله (وآتنا ما وعدتنا) بمعناه: وفقنا للأعمال التي بها نصير أهلا لوعدك ، واعصمنا من الأعمال التي نصير بها أهلا للعقاب

والخزى . وعلى هذا التقدير يكون المقصود من هذه الآية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية .
 ﴿الوجه الثالث﴾ ان الله تعالى وعد المؤمنين بأن ينصرهم في الدنيا ويقهر عدوهم ، فهم طلبوا
 تعجيل ذلك . وعلى هذا التقدير يزول الاشكال .

﴿المسألة الثالثة﴾ الآية دلت على أنهم إنما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق
 لأنهم قالوا : ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك . وفي آخر الكلام قالوا (إنك لا تتخلف الميعاد) وهذا
 يدل على أن المقتضى لحصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق .

﴿المسألة الرابعة﴾ ههنا سؤال آخر: وهو أنه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازما
 لا محالة . فقوله (آتنا ما وعدتنا على رسلك) طلب للثواب ، فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك
 العقاب؟ وهو قوله (ولا تخزنا يوم القيامة) بل لو طلب ترك العقاب أولا ثم طلب إيصال الثواب
 كان الكلام مستقيما .

والجواب من وجهين : الأول : أن الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور .
 فقوله (آتنا ما وعدتنا على رسلك) المراد منه المنافع . وقوله (ولا تخزنا) المراد منه التعظيم ، الثاني :
 أننا قد بينا أن المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية ، وعلى هذا
 التقدير يحسن النظم كأنه قيل : وفقنا للطاعات ، وإذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها
 ويوقعنا في الخزي والهلاك ، والحاصل كأنه قيل : وفقنا لطاعتك فانا لا نقدر على شيء من الطاعات
 إلا بتوفيقك ، وإذا وفقنا لفعلها فوفقنا لاستبقائها فانا لا نقدر على استبقائها واستدامتها إلا بتوفيقك ،
 وهو إشارة الى أن العبد لا يمكنه عمل من الأعمال ، ولا فعل من الأفعال ، ولا لمحبة ولا حركة إلا
 بإعانة الله وتوفيقه .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (ولا تخزنا يوم القيامة) شديده بقوله (وبداهم من الله الملم يكونوا يحتسبون)
 فانه ربما ظن الانسان أنه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ، ثم انه يوم القيامة يظهر له أن
 اعتقاده كان ضلالا وعملة كان ذنبا . فهناك تحصل الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والأسف
 الشديد . ثم قال حكماء الاسلام : وذلك هو العذاب الروحاني . قالوا : وهذا العذاب أشد من العذاب
 الجسماني ، ومما يدل على هذا أنه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين أنهم طلبوا في هذا الدعاء أشياء
 فأول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسماني وهو قوله (وفقنا عذاب النار) وآخرها الاحتراز عن
 العذاب الروحاني وهو قوله (ولا تخزنا يوم القيامة) وذلك يدل على أن العذاب الروحاني أشد
 من العذاب الجسماني .

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنَّى لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ
 مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَاتَلُوا
 وَقُتِلُوا أَلَا كَفَرْنَا عَنْهُمْ سِيَئَاتِهِمْ وَلَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
 ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الثَّوَابِ «١٤٥»

قوله تعالى ﴿فاستجاب لهم ربهم أنى لأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض
 فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلى وقاتلوا وقتلوا لا كفرنا عنهم سيئاتهم
 ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله والله عنده حسن الثواب﴾
 اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله (إِن فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ) إلى قوله (لآيات لأولى الأبواب) ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله (الذين
 يذكرون الله قياماً) وعلى التفكر وهو قوله (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض) ثم حكى
 عنهم أنهم أثنوا على الله تعالى وهو قولهم (ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك) ثم حكى عنهم أنهم
 بعد الشاء اشتغلوا بالدعاء، وهو من قولهم (فقتنا عذاب النار) إلى قوله (إنك لا تخالف الميعاد) بين فى
 هذه الآية أنه استجاب دعاءهم فقال (فاستجاب لهم ربهم) وفى الآية مسائل :
 ﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور، فلما كان حصول
 هذه الشرائط عزيزاً، لاجرم كان الشخص الذى يكون مجاب الدعاء عزيزاً .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : يقال استجاب له واستجاب له ، قال الشاعر :

وداع دعا يا من يجيب إلى النداء فلم يستجبه عنده ذاك مجيب

وقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول﴾

﴿المسألة الثالثة﴾ أنى لأضيع : قرئ بالفتح ، والتقدير : بأنى لأضيع ، وبالكسر على إرادة

القول ، وقرئ (لا أضيع) بالتشديد .

﴿المسألة الرابعة﴾ من : فى قوله (من ذكر) قيل للتبيين كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان)

وقيل : إنها مؤكدة للنفي بمعنى : عمل عامل منكم ذكر أو أنثى .

(المسألة الخامسة) اعلم أنه ليس المراد أنه لا يضيع نفس العمل ، لأن العمل كلما وجد تلاشى وفتى . بل المراد أنه لا يضيع ثواب العمل ، والاضاعة عبارة عن ترك الإثابة فقولوه (لأضيع) نفى للتفى فيكون إثباتا ، فيصير المعنى : انى أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم ، اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على أن أحدا من المؤمنين لا يبقى في النار مخلدا ، والدليل عليه أنه بإيمانه استحق ثوابا ، وبمعصيته استحق عقابا ، فلا بد من وصولها اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال ، فاما أن يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع . أو يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب .

(المسألة السادسة) جمهور المفسرين فسروا الآية بأن معناها أنه تعالى قبل منهم أنه يجازيهم على أعمالهم وطاعتهم ويوصل ثواب تلك الاعمال اليهم .

فان قيل : القوم أولا طلبوا غفران الذنوب ، وثانيا اعطاء الثواب فقولوه (أنى لأضيع عمل عامل منكم) اجابة لهم في إعطاء الثواب ، فأين الاجابة في طلب غفران الذنوب ؟

قلنا : إنه لا يلزم من إسقاط العذاب حصول الثواب ، لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله (أنى لأضيع عمل عامل منكم) اجابة لدعائهم في المطوبين . وعدى في الآية وجه آخر : وهو أن المراد من قوله (أنى لأضيع عمل عامل منكم) أنى لأضيع دعاءكم ، وعدم إضاعة الدعاء عبارة عن إجابة الدعاء . فكان المراد منه أنه حصلت اجابة دعائكم في كل ما طلبتموه وسألتموه .

وأما قوله تعالى ﴿ من ذكر أو أنثى ﴾ فالمعنى : أنه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والاشئ اذا كانا جميعا في التمسك بالطاعة على السوية ، وهذا يدل على أن الفضل في باب الدين بالاعمال ، لا بسائر صفات العاملين ، لان كون بعضهم ذكرا أو أنثى ، أو من نسب خسيس أو شريف لا تأثير له في هذا الباب ، ومثله قوله تعالى (ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوا يجزيه) وروى أن أم سلمة قالت : يارسول الله إنى لأسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت هذه الآية .

أما قوله تعالى (بعضكم من بعض) ففيه وجوه : أحسنها أن يقال (من) بمعنى الكاف أى بعضكم كبعض ، ومثل بعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية . قال القفال : هذا من قولهم : فلان منى أى على خلقي وسيرتى . قال تعالى (فن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فإنه منى) وقال عليه الصلاة والسلام « من غشنا فليس منا » وقال « ليس منا من حمل علينا السلاح » فقولوه (بعضكم من بعض) أى بعضكم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، فكيف يمكن إدخال التفاوت فيه ؟

ثم قال تعالى ﴿فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا إلا كفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلتهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله﴾ والمراد من قوله (الذين هاجروا) الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم، والمراد من (الذين أخرجوا من ديارهم) الذين أُلجأهم الكفار إلى الخروج، ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام، وولازمته على الاختيار، فكانوا أفضل وقوله (وأوذوا في سبيلي) أي من أجله وسببه (وقاتلوا وقتلوا) لأن المقاتلة تكون قبل القتال. قرأنا فاع وعاصم وأبو عمرو (وقاتلوا) بالالف أولاً (وقتلوا) مخففة، والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا، وقرأ ابن كثير وابن عامر (وقاتلوا) أولاً (وقتلوا) مشددة قيل: التشديد للبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله (مفححة لهم الابواب) وقيل: قطعوا عن الحسن، وقرأ حمزة والكسائي (وقتلوا) بغير ألف أولاً (وقاتلوا) بالالف بعده وفيه وجوه: الأول: أن الواو لا توجب الترتيب كما في قوله (واسجدى واركعى) والثاني: على قولهم: قتلنا ورب الكعبة. إذا ظهرت أمارات القتل، أو إذا قتل قومه وعشائره. والثالث: باضمار «قد» أي قتلوا وقد قاتلوا.

ثم إن الله تعالى وعد من فعل هذا بأمر ثلاثة: أولها: نحو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله (لأ كفرن عنهم سيئاتهم) وذلك هو الذى طابوه بقولهم (فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا) وثانيها إعطاء الثواب العظيم وهو قوله (ولأدخلتهم جنات تجري من تحتها الأنهار) وهو الذى طابوه بقولهم: وآتانا ما وعدتنا على رسلك، وثالثها: أن يكون ذلك الثواب ثواباً عظيماً مقروناً بالعظيم والجلال وهو قوله (من عند الله) وهو الذى قالوه (ولأتحزنا يوم القيامة) لأنه سبحانه هو العظيم الذى لا نهاية لعظمته. وإذا قال السلطان العظيم لعبده: أنى أخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة فى نهاية الشرف وقوله (ثواباً) مصدر مؤكّد، والتقدير: لأثيبهم ثواباً من عند الله. أى لأثيبهم إثابة أو تتويهاً من عند الله. لأن قوله (لأ كفرن عنهم ولأدخلتهم فى معنى لأثيبهم). ثم قال (والله عنده حسن الثواب) وهو تأكيد ليكون ذلك الثواب فى غاية الشرف لأنه تعالى لما كان قادراً على كل المقدرات، عالماً بكل المعلومات، غنياً عن الحاجات، كان لإحالة فى غاية الكرم والجود والاحسان، فكان عنده حسن الثواب. روى عن جعفر الصادق أنه قال: من حربه أمر فقال خمس مرات: ربنا، أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد، وقرأ هذه الآية. قال: لأن الله حكى عنهم أنهم قالوا خمس مرات: ربنا، ثم أخبر أنه استجاب لهم.

لَا يَغْرُرُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ «١٩٦» مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ
وَبُئْسَ الْمِهَادُ «١٩٧»

قوله تعالى ﴿لا يغررك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم ما لهم جهنم وبئس المهاد﴾
واعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم ، وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدّة ،
والكفار كانوا في النعم . ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدّة ، فقال
(لا يغررك) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا أن الغرور مصدر قولك: غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر
ثم يجده عند التفطيش على خلاف ما يحبه ، فيقول : غرني ظاهره أي قبلته على غفلة عن امتحانه ،
وتقول العرب في الثوب إذا نشر ثم أعيد إلى طيه : رددته على غرة

﴿المسألة الثانية﴾ المخاطب في قوله (لا يغررك) من هو ؟ فيه قولان : الأول : أنه الرسول
صلى الله عليه وسلم ولكن المراد هو الأمة . قال قتادة : والله ما غروا نبي الله صلى الله عليه وسلم
حتى قبضه الله ، والخطاب وإن كان له إلا أن المراد غيره ، ويمكن أن يقال : السبب لعدم إغرار
الرسول عايه السلام بذلك هو تواتر هذه الآيات عليه ، كما قال (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن
إيهم شيئاً قليلاً) فسقط قول قتادة ، ونظيره قوله (ولا تسكن من الكافرين . ولا تكونن من المشركين .
ولا تطع المكذبين) والثاني : وهو أن هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين ، كأنه قيل :
لا يغررك أيها السامع .

﴿المسألة الثالثة﴾ تقلب الذين كفروا في البلاد . فيه وجهان : الأول : نزلت في مشركي مكة
كانوا يتجرون ويتعمون فقال بعض المؤمنين : إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع
والجهنم فنزلت الآية . والثاني : قال الفراء : كانت اليهود تضرب في الأرض فتصيب الأموال
فنزلت هذه الآية . والمراد بتقلب الذين كفروا في البلاد . تصرفهم في التجارات والمكاسب ، أي
لا يغرركم أيهم على أنفسهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤوا . وأتم معاشر المؤمنين خائفون
محضورون ، فإن ذلك لا يبقى إلا مدة قليلة ثم ينتقلون إلى أشد العذاب

ثم قال تعالى ﴿متاع قليل﴾ قيل : أي تقلبهم متاع قليل . وقال الفراء : ذلك متاع قليل ، وقال
الزجاج : ذلك الكسب والربح متاع قليل ، وإنما وصفه الله تعالى بالقلّة لأن نعيم الدنيا مشوب

لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
نَزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ «١٩٨»

بالآفات والحشرات ، ثم انه بالعاقبة ينقطع وينقضى ، وكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الأزل إلى الآن ، وسيصير معدوما من الأزل إلى الأبد ، فاذا قابلت زمان الوجود بما هضى وما يأتي وهو الأزل والأبد ، كان أقل من أن يجوز وصفه بأنه قليل

ثم قال تعالى ﴿ثم ما واهم جهنم﴾ يعنى أنه مع قتلته يسبب الوقوع فى نار جهنم أبد الآباد والنعمة القليلة إذا كانت سببا للضررة العظيمة لم يعد ذلك نعمة، وهو كقوله (إنما نمل لهم ليزدادوا إنمًا) وقوله (وأملئ لهم ان كيدى متين)

ثم قال ﴿وبئس المهاد﴾ أى الفراش ، والدليل على أنه بئس المهاد قوله تعالى (لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل) فهم بين أطباق النيران ، ومن فوقهم غواش يأكلون النار ويشربون النار

قوله تعالى ﴿لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلًا من عند الله وما عند الله خير للأبرار﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد بالنزل ، والنزل ما يهب للضيف وقوله (لكن الذين اتقوا ربهم) يتناول جميع الطاعات ، لأنه يدخل فى التقوى الاحتراز عن المنهيات ، وعن ترك المأمورات . واحتج بعض أصحابنا بهذه الآية على الرؤية لأنه لما كانت الجنة بكليتها نزلا ، فلا بد من الرؤية لتكون خلعة ، ونظيره قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) وقوله (نزلا) نصب على الحال من (جنات) لتخصيصها بالوصف ، والعامل اللام ، ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكد ، لأن خلودهم فيها إنزالهم فيها أو نزولهم ، وقال الفراء : هو نصب على التفسير كما تقول : هو لك هبة ويبيعا وصدقة ثم قال (وما عند الله) من الكثير الدائم (خير للابرار) مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل ، وقرأ مسلة بن محارب والأعمش (نزلا) بسكون الزاى ، وقرأ يزيد بن القعقاع (لكن الذين اتقوا) بالتشديد

وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ «١٩٩» يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «٢٠٠»

قوله تعالى ﴿وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل، بأن مصيرهم إلى النار بين في هذه الآية أن من آمن منهم كان داخلا في صفة الذين اتقوا فقال (وإن من أهل الكتاب) واختلفوا في نزولها، فقال ابن عباس وجابر وقتادة: نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم، فقال المنافقون إنه يصلى على نصراني لم يرد قط، وقال ابن جريج وابن زيد: نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه، وقيل: نزلت في أربعين من أهل نجران، واثنين وثلاثين من الحبشة، وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فأسلموا. وقال مجاهد: نزلت في مؤمنى أهل الكتاب كلهم، وهذا هو الأول لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب، بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب.

واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات: أولها: الايمان بالله، وثانيها: الايمان بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم. وثالثها: الايمان بما أنزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام. ورابعها: كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل (يؤمن) لأن (من يؤمن) في معنى الجمع. وخامسها: أنهم لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا كما يفعله أهل الكتاب من كان يكتم أمر الرسول وصحة نبوته.

ثم قال تعالى في صفتهم ﴿أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب﴾ والفائدة في كونه سريع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات، فيعلم ما لكل واحد من الثواب والعقاب. قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواعا كثيرة من علوم الأصول والفروع ، أما الأصول ففصيا يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد ، وأما الفروع ففصيا يتعلق بالتكاليف والأحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ، ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب ، وذلك لأن أحوال الانسان قسمان : منها ما يتعلق به وحده ، ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره ، أما القسم الأول فلا بد فيه من الصبر ، وأما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة .

أما الصبر فيندرج تحته أنواع : أولها : أن يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد ، وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين . وثانيها : أن يصبر على مشقة أداء الواجبات وال مندوبات . وثالثها : أن يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات . ورابعها : الصبر على شدائد الدنيا وآفاتنا من المرض والفقر والتمحط والخوف ، فقول (اصبروا) يدخل تحته هذه الأقسام ، وتحت كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة أنواع لانهاية لها ، وأما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكارة الواقعة بينه وبين الغير ، ويدخل فيه تحمل الاخلاق الرديئة من أهل البيت والجيران والاقارب ، ويدخل فيه ترك الانتقام ممن أساء اليك كما قال (وأعرض عن الجاهلين) وقال (وإذا مروا باللغو مروا كراما) ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) ويدخل فيه العفو عن ظلمك كما قال (وأن تعفوا أقرب للتقوى) ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإن المقدم عليه ربما وصل اليه بسببه ضرر ، ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك ، ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين ، وحل شكوكهم والجواب عن شبهتهم ، والاحتياط في إزالة تلك الاباطيل عن قلوبهم ، فثبت ان قوله (اصبروا) تناول كل ما تعلق به وحده (وصابروا) تناول كل ما كان مشتركا بينه وبين غيره

واعلم أن الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة إلا أن فيه أخلاقا ذميمة تحمل على أضعافها وهي الشهوة والغضب والحرص ، والانسان مالم يكن مشتغلا طول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الا تيان بالصبر والمصابرة ، فلهذا قال (ورا بظوا) ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من الأفعال ولا بد للانسان في كل فعل يفعلها من داعية وغرض ، وجب أن يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض و باعث ، وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح ، فلهذا قال (واتقوا الله لعلكم تفلحون) وتسام التحقيق فيه أن الأفعال مصدرها هو القوى ، فهو تعالى أمر بالصبر والمصابرة ، وذلك عبارة عن الا تيان بالأفعال الحسنة ، والاحتراز عن الافعال الذميمة ، ولما كانت الافعال صادرة عن القوى أمر بعد ذلك بمجاهدة القوى التي هي مصادر الافعال الذميمة ، وذلك هو المراد بالمرابطة ، ثم

ذكر ما به يحصل دفع هذه القوى الداعية إلى القبائح والمنكرات ، وذلك هو تقوى الله . ثم ذكر ما للأجله وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والأخلاق ، وهو الفلاح ، فظهر أن هذه الآية التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والأسرار الروحية ، وأنها على اختصارها كالمتمم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الأصول والفروع فهذا ما عندي فيه

ولذا ذكر ما قاله المفسرون : قال الحسن: اصبروا على دينكم ولا تتركوه بسبب الفقر والجوع ، وصابروا على عدوكم ولا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم أحد ، وقال الفراء : اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي أن يكون أصبر منكم ، وقال الأصم : لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة أمرهم بالصبر عليها ، ولما كثرت رغيب الله تعالى في الجهاد في هذه السورة أمرهم بمصابرة الأعداء ، وأما قوله ﴿ وربطوا ﴾ ففيه قولان : الأول : أنه عبارة عن أن يربط هؤلاء خيلهم في الثغور ويربط أولئك خيلهم أيضاً ، بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعداً لقتال الآخر ، قال تعالى (ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) وعن النبي صلى الله عليه وسلم «من رباط يوماً وليلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينتقل عن صلاته إلا لحاجة» الثاني : أن معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة وبدل عليه وجهان : الأول : ما روى عن أبي سلمة عبد الرحمن أنه قال : لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو يربط فيه ، وإنما نزلت هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة . الثاني : ما روى من حديث أبي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال «فذلكم الرباط» ثلاث مرات .

واعلم أنه يمكن حمل اللفظ على الكل ، وأصل الرباط من الربط وهو الشد ، يقال : لكل من صبر على أمر يربط قلبه عليه ، وقال آخرون : الرباط هو اللزوم والثبات ، وهذا المعنى أيضاً راجع إلى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس ، ثم هذا الثبات والدوام يجوز أن يكون على الجهاد ، ويجوز أن يكون على الصلاة والله أعلم .

﴿ قال الامام رضى الله تعالى عنه ﴾ تم تفسير هذه السورة بفضل الله وإحسانه يوم الخميس أول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسةائة .

سورة النساء

مدنية وآياتها ١٧٦ نزلت بعد الممتحنة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

سورة النساء

مائة وسبعون وست آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة﴾

اعلم أن هذه السورة مشتملة على أنواع كثيرة من التكليف ، وذلك لأنه تعالى أمر الناس في أول هذه السورة بالتعطف على الأولاد والنساء والأيتام ، والرأفة بهم وإيصال حقوقهم إليهم وحفظ أموالهم عليهم ، وبهذا المعنى ختمت السورة ، وهو قوله (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) وذكر في أثناء هذه السورة أنواعا أخر من التكليف ، وهي الأمر بالطهارة والصلاة وقنال المشركين ولما كانت هذه التكليف شاقة على النفوس لثقلها على الطباع ، لاجرم افتتح السورة بالعلة التي لأجلها يجب حمل هذه التكليف الشاقة ، وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي أوجدنا ، فلهذا قال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم) وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى الواحدى عن ابن عباس في قوله (يا أيها الناس) أن هذا الخطاب لأهل

مكة . وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين . وهذا هو الأصح لوجود : أحدهما : أن لفظ الناس جمع دخله الألف واللام فيفيد الاستغراق . وثانيها : أنه تعالى علل الأمر بالاتقاء بكونه تعالى خالقاً لهم من نفس واحدة . وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأسرهم ، وإذا كانت العلة عامة كان الحكم عاماً . وثالثها : أن التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة . بل هو عام في حق جميع العالمين ، وإذا كان لفظ الناس عاماً في الكل . وكان الأمر بالتقوى عاماً في الكل ، وكانت علة هذا التكليف ، وهى كونهم خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل ، كان القول بالتخصيص في غاية البعد . وحجة ابن عباس أن قوله (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) مختص بالعرب لأن المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم . فيقولون أسألك بالله وبالرحم ، وأنشدك الله والرحم ، وإذا كان كذلك كان قوله (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) مختصاً بالعرب . فكان أول الآية وهو قوله (يا أيها الناس) مختصاً بهم لأن قوله في أول الآية (اتقوا ربكم) وقوله بعد ذلك (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) وردا متوجهين إلى مخاطب واحد . ويمكن أن يجاب عنه بأنه ثبت في أصول الفقه أن خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها ، فكان قوله (يا أيها الناس) عاماً في الكل ، وقوله (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) خاصاً بالعرب

المسألة الثانية ^١ أنه تعالى جعل هذا المطلع مطلعاً لسورتين في القرآن : إحداهما : هذه السورة وهى السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن . والثانية : سورة الحج ، وهى أيضا السورة الرابعة من النصف الثانى من القرآن ، ثم إنه تعالى علل الأمر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ . وهو أنه تعالى خالق الخلق من نفس واحدة ، وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله . وعلل الأمر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على كمال معرفة المعاد . وهو قوله (إن زلزلة الساعة شئ عظيم) فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد . ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد ، وتحت هذا البحث أسرار كثيرة .

المسألة الثالثة ^٢ اعلم أنه تعالى أمرنا بالتقوى وذكر عقبيه أنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ، وهذا مشعر بأن الأمر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ، ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف . فنقول : قولنا إنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ، مشتمل على قيدين : أحدهما : أنه تعالى خلقنا ، والثانى : كيفية ذلك التخليق . وهو أنه تعالى إنما خلقنا من نفس

واحدة ، وللكل واحد من هذين القيدين أثر في وجوب التقوى .

﴿أما القيد الاول﴾ وهو أنه تعالى خلقنا . فلا شك أن هذا المعنى علة لأن يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لأوامره ونواهيه ، وبيان ذلك من وجوه : الاول : أنه لما كان خالقنا وموجداً لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولى لنا ، والربوبية توجب نفاذ أوامره على عبيده ، والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق ، الثاني : أن اليجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان ، فانك كنت معدوما فأوجدك ، وهيتاً فأحياك ، وعاجزاً فأقدرك . وجاهلاً فعلمك ، كما قال إبراهيم عليه السلام (الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعنى ويسقيني) فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه وجب على العبد أن يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد ، وترك التردد والغناد ، وهذا هو المراد بقوله (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) الثالث : وهو أنه لما ثبت كونه موجداً وخالقاً وإلهاورباً لنا ، وجب علينا أن نشغل بعبوديته وأن تتق كل مانهى عنه وزجر عنه ، ووجب أن لا يكون شيء من هذه الأفعال موجباً ثواباً البتة ، لأن هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع أن تصير موجبة للثواب ، لأن أداء الحق إلى المستحق لا يوجب شيئاً آخر ، هذا إذا سلمنا أن العبد أتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء ، فكيف وهذا محال ، لأن فعل الطاعات لا يحصل إلا إذا خلق الله القدرة على الطاعة ، وخلق الداعية على الطاعة ، ومتى حصلت القدرة والداعى كان مجموعهما موجبا صدور الطاعة عن العبد . وإذا كان كذلك كانت تلك الطاعة إنعاماً من الله على عبده . والمولى إذا خص عبده بانعام لم يصر ذلك الانعام موجبا عليه إنعاماً آخر ، فهذا هو الاشارة إلى بيان أن كونه خالقاً لنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه .

﴿وأما القيد الثانى﴾ وهو أن خصوص كونه خالقاً لنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية ، فبيانه من وجوه : الاول : أن خالق جميع الأشخاص الانسانية من الانسان الواحد دل على كمال القدرة ، من حيث أنه لو كان الأمر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد ، لم يكن إلا أشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلق والطبيعة ، فلما رأينا في أشخاص الناس الأبيض والأسود والأحمر والأسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير ، دل ذلك على أن مدبرها وخالقها فاعل مختار ، لا طبيعة مؤثرة ، ولا علة موجبة . ولما دلت هذه الدقيقة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات ، فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه ، فكان ارتباط قوله (اتقوا ربكم) بقوله (خلقكم من نفس واحدة) في غاية الحسن والانتظام

وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا

«والوجه اشأنى» وهو أنه تعالى لما ذكر الأمر بالتقوى ذكر عقبيه الأمر بالاحسان إلى اليتامى والنساء والضعفاء ، وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر في هذا المعنى ، وذلك لأن الأقارب لا بد وأن يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ، ولذلك ان الانسان يفرح بمدح أقاربه وأسلافه ، ويحزن بذهمهم والطعن فيهم ، وقال عليه الصلاة والسلام «فاطمة بضعة مني يؤذيها ما يؤذيها» وإذا كان الأمر كذلك ، فالفائدة في ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سبباً لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض .

«الوجه الثالث» أن الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق .

«الوجه الرابع» أن هذا يدل على المعاد ، لأنه تعالى لما كان قادراً على أن يخرج من صلب شخص واحد أشخاصاً مختلفين ، وأن يخاق من قطرة من النطفة شخصاً عجيّب التركيب لطيف الصورة ، فكيف يستبعد إحياء الأهوات وبعثهم ونشورهم . فتسكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه (ليجزى الذين أسأوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى)

«الوجه الخامس» قال الأصم : الفائدة فيه : أن العقل لا دليل فيه على أن الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة . بل ذلك إنما يعرف بالدلائل السمعية ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أمياً ما قرأ كتاباً ولا تلمذ لأستاذ ، فلما أخبر عن هذا المعنى كان إخباراً عن الغيب فكان معجزاً ، فالحاصل أن قوله (خلقكم) دليل على معرفة التوحيد ، وقوله (من نفس واحدة) دليل على معرفة النبوة .

فان قيل : كيف يصح أن يكون الخلق أجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس؟ قلنا : قد بين الله المراد بذلك لأن زوج آدم اذا خلقت من بعضه ، ثم حصل خلق أولاده من نطفتهما ثم كذلك أبداً ، جازت إضافة الخلق أجمع الى آدم .

«المسألة الرابعة» أجمع المسلمون على أن المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام ، إلا أنه أنث الوصف على لفظ النفس ، ونظيره قوله تعالى (أقتلت نفساً زكية بغير نفس) وقال الشاعر :

أبوك خليفة ولدته أخرى فأنت خليفة ذاك الكمال

قالوا فهذا التأنيت على لفظ الخليفة .

قوله تعالى «وخلق منها زوجها» فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المراد من هذا الزوج هو حواء ، وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان : الأول : وهو الذى عليه الاكثرون أنه لما خلق الله آدم ألقي عليه النوم ، ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى ، فلما استيقظ رآها ومال اليها وألفها ، لأنها كانت مخلوقة من جزء من أجزائه ، واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم «ان المرأة خلقت من ضلع أعوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وإن تركتها وفيها عوج استمعت بها»

﴿والقول الثانى﴾ وهو اختيار أبى مسلم الأصفهاني : أن المراد من قوله (وخلق منها زوجها) أى من جنسها وهو كقوله تعالى (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) وكقوله (إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) وقوله (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) قال القاضى : والقول الأول أقوى ، لىكى يصح قوله (خالقكم من نفس واحدة) إذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لسكان الناس مخلوقين من نفسين ، لا من نفس واحدة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة «من» لا ابتداء الغاية ، فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة ، وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا أيضا على خلق حواء من التراب ، وإذا كان الأمر كذلك ، فأى فائدة فى خلقها من ضلع من أضلاع آدم

﴿المسألة الثانية﴾ قال ابن عباس : إنما سمي آدم بهذا الاسم لأنه تعالى خلقه من أديم الأرض كلها أحرها وأسودها وطيبها وخبيثها ؛ فلذلك كان فى ولده الأحمر والأسود والطيب والخبيث والمرأة إنما سميت بحواء لأنها خلقت من ضلع من أضلاع آدم فكانت مخلوقة من شىء حى ، فلا جرم سميت بحواء

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا: قوله تعالى (خالقكم من نفس واحدة) يدل على أن الخالق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة ، وقوله (وخلق منها زوجها) يدل على أن زوجها مخلوقة منها ، ثم قال فى صفة آدم (خلقته من تراب) فدل على أن آدم مخلوق من التراب ، ثم قال فى حق الخلائق (منها خلقناكم) وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة يصير الشىء مخلوقا منها، وأن خلق الشىء عن العدم المحض والنفي الصرف محال أجاب المتكلمون فقالوا : خلق الشىء من الشىء محال فى العقول ، لأن هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشىء الذى كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البتة ، وإذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شىء آخر ، وان قلنا: ان هذا المخلوق مغاير الذى كان موجودا قبل ذلك ، فحينئذ هذا المخلوق وهذا المحدث إنما حدث وحصل عن العدم المحض ، فثبت ان كون الشىء مخلوقا من

وَبَثَّ مِنْهُمَا رَجُلًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

غيره محال في العقول، وأما كلمة (من) في هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية، على معنى أن ابتداء حدوث هذه الأشياء من تلك الأشياء لاعلى وجه الحاجة والافتقار، بل على وجه الوقوع فقط

﴿المسألة الرابعة﴾ قال صاحب الكشاف: قرىء (وخالق منها زوجها وبث منهما) بلفظ اسم الفاعل، وهو خبر مبتدا محذوف تقديره هو خالق قوله تعالى ﴿وبث منهما رجالا كثيرا ونساء﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى: بث منهما: يريد فرق ونشر، قال ابن المظفر: البث تفريق الأشياء، يقال: بث الخيـل في الغارة وبث الصياد كلابه، وخلق الله الخلق قبهم في الأرض، وبثت البسط إذا نشرتها، قال الله تعالى (وزراني مبثوثة) قال الفراء والزجاج: وبعض العرب يقول: أثبت الله الخلق.

﴿المسألة الثانية﴾ لم يقل: وبث منهما الرجال والنساء لأن ذلك يوجب كونهما مبثوثين عن نفسيهما وذلك محال، فلهذا عدل عن هذا اللفظ إلى قوله (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) فان قيل: لم لم يقل: وبث منهما رجالا كثيرا ونساء كثيرا؟ ولم خصص وصف الكثرة بالرجال دون النساء؟

قلنا: السبب فيه والله أعلم أن شهرة الرجال أتم، فكانت كثرتهم أظهر، فلا جرم خصوا بوصف الكثرة. وهذا كالتمويه على أن اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز، واللائق بحال النساء الاختفاء والجنول.

﴿المسألة الثالثة﴾ الذين يقولون: إن جميع الأشخاص البشرية كانوا كالنذر، وكانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام، حملوا قوله (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) على ظاهره، والذين أنكروا ذلك قالوا: المراد بث منهما أولادهما ومن أولادهما جمعا آخرين، فكان الكل مضافا إليهما على سبيل المجاز قوله تعالى ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا﴾

فيه مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم وحزمة والكسائي (تساءلون) بالتخفيف والباقون بالتشديد ، فمن شدد أراد : تساءلون فأدغم التاء في السين لاجتماعهما في أنهما من حروف اللسان وأصول التنايا واجتماعهما في الهمس ، ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة ، فأعلاها بالحدف كما أعلاها الأولون بالادغام ، وذلك لأن الحروف المتقاربة إذا اجتمعت خففت تارة بالحدف وأخرى بالادغام .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة وحده (والأرحام) بجر الميم قال القفال رحمه الله : وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره ، وأما الباقون من القراء فكلهم قرؤا بنصب الميم . وقال صاحب الكشاف : قرئ، (والأرحام) بالحركات الثلاث ، أما قراءة حمزة فقد ذهب الأكثرون من النحويين إلى أنها فاسدة ، قالوا لأن هذا يقتضى عطف المظهر على المضمير المجرور وذلك غير جائز . واحتجوا على عدم جوازه بوجوه : أولها : قال أبو علي الفارسي : المضمير المجرور بمنزلة الحرف ، فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه . إنما قلنا المضمير المجرور بمنزلة الحرف لوجوه : الأول : أنه لا ينفصل البتة كما أن التنوين لا ينفصل . وذلك ان الهاء والكاف في قوله : به ، وبك لا ترى واحدا منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين . الثاني : أنهم يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد ، وذلك كقولهم : يا غلام ، فكان المضمير المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه ، فثبت أن المضمير المجرور بمنزلة حرف التنوين ، فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه لأن من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فإذا لم تحصل المشابهة ههنا وجب أن لا يجوز العطف . وثانيها : قال علي بن عيسى : أنهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمير المرفوع . فلا يجوز أن يقال : اذهب وزيد ، وذهبت وزيد بل يقولون : اذهب أنت وزيد ، وذهبت أنا وزيد . قال تعالى (فاذهب أنت وربك فقاتلا) مع ان المضمير المرفوع قد ينفصل ، فإذا لم يجر عطف المظهر على المضمير المرفوع مع انه أقوى من المضمير المجرور بسبب أنه قد ينفصل ، فلأن لا يجوز عطف المظهر على المضمير المجرور مع أنه البتة لا ينفصل كان أولى . وثالثها : قال أبو عثمان المازني : المعطوف والمعطوف عايه متشاركان ، وإنما يجوز عطف الأول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الأول ، وههنا هذا المعنى غير حاصل ، وذلك لأنك لا تقول : مررت بزيدوك ، فكذلك لا تقول مررت بك وزيد .

واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات ، وذلك لأن

حمزة أحد قراء السبعة ، والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه . بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة . والقياس يتضام عند السماع لاسيما بمثل هذه الأقيسة التى هى أو هن من بيت العنكبوت ، وأيضا فهذه القراءة وجهان : أحدهما : أنها على تقدير تكرير الجار . كأنه قيل تساءلون به وبالارحام . وثانيها : أنه ورد ذلك فى الشعر وأنشد سيديه فى ذلك :

فاليوم قد بت تهجوننا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

وأنشد أيضا نعاق فى مثل السوارى سيوفنا وما بيننا والكعب غوط نفاق

والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد ، مع أنهما كانا من أكبر علماء السلف فى علم القرآن . واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم « لاتحلفوا بأبائكم » فاذعطف الأرحام على الممكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ، ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه فى الجاهلية لأنهم كانوا يقولون : أسألك بالله والرحم ، وحكاية هذا الفعل عنهم فى الماضى لا تنافى ورود النهى عنه فى المستقبل . وأيضا فالحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط ، وههنا ليس كذلك . بل هو حلف بالله أولا ثم يقرن به بعده ذكر الرحم ، فهذا لا ينافى مدلول ذلك الحديث ، فهذا جملة الكلام فى قراءة قوله (والأرحام) بالجر . أما قراءته بالنصب ففيه وجهان : الأول : وهو اختيار أبى على الفارسى وعلى بن عيسى أنه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله
فلسنا بالجبال ولا الحديد

والثانى : وهو قول أكثر المفسرين : أن التقدير : واتقوا الأرحام أن تقطعوها . وهو قول مجاهد وقتادة والسدى والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج ، وعلى هذا الوجه فنصب الأرحام بالعطف على قوله (الله) أى : اتقوا الله واتقوا الأرحام أى اتقوا حق الأرحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدى رحمه الله . ويجوز أيضاً أن يكون منصوباً بالاعراض . أى والأرحام فاحفظوها وصلوها كقولك : الأسد الأسود . وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ، ويدل على وجوب صلتها . وأما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف : الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل : والأرحام كذلك على معنى والأرحام مما يتقى . أو والأرحام مما يتساءل به .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى قال أولا (اتقوا ربكم) ثم قال بعده (واتقوا الله) وفى هذا التكرير وجود : الأول : تأكيد الأمر والحث عليه كقولك للرجل : اعجل اعجل فيكون أبلغ من قولك : اعجل

الثانى : أنه أمر بالتقوى فى الاول لمكان الانعام بالخلق وغيره ، وفى الثانى أمر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض . الثالث : قال أولا (اتقوا ربكم) وقال ثانيا (واتقوا الله) والرب لفظ يدل على التربية والاحسان ، والاله لفظ يدل على القهر والهيبة ، فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب ، ثم أعاد الأمر به بناء على التهيب كما قال (يدعون ربهم خوفا وطمعا) وقال (ويدعون نارغا ورهبا) كأنه قيل : انه ربك وأحسن اليك فاتق مخالفته لأنه شديد العقاب عظيم السطوة .

(المسألة الرابعة) اعلم أن التساؤل بالله وبالارحام قيل هو مثل أن يقال : بالله أسألك ، وبالله أشفع اليك ، وبالله أحلف عليك ، الى غير ذلك مما يؤكده المرء به مراده بمسألة الغير ، ويستعطف ذلك الغير فى التماس حقه منه أو نواله ومعونته ونصرته ، وأما قراءة حمزة فى ظاهره من حيث المعنى ، والتقدير : واتقوا الله الذى تساملون به والارحام ، لأن العادة جرت فى العرب بأن أحدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول : أسألك بالله والرحم ، وربما أفرد ذلك فقال : أسألك بالرحم ، وكان يكتب المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم : ناشدك الله والرحم أن لا تبعث الينا فلانا وفلانا ، وأما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع الى ذلك ، والتقدير : واتقوا الله واتقوا الارحام ، قال القاضى : وهذا أحد ما يدل على أنه قد يراد باللفظ الواحد المعانى المختلفة ، لأن معنى تقوى الله مخالف للمعنى تقوى الارحام ، فتقوى الله إنما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه ، واتقاء الارحام بأن توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين ، وعلى هذا التقدير يزول الاشكال .

(المسألة الخامسة) قال بعضهم : اسم الرحم مشتق من الرحمة التى هى النعمة ، واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « يقول الله تعالى أنا الرحمن وهى الرحم اشتقت اسمها من اسمى » ووجه التشبيه ان لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض . وقال آخرون : بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذى عنده يقع الانعام وانه الأصل ، وقال بعضهم : بل كل واحد منهما أصل بنفسه ، والتزاع فى مثل هذا قريب .

(المسألة السادسة) دلت الآية على جواز المسألة بالله تعالى . روى مجاهد عن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من سألكم بالله فأعطوه » وعن البراء بن عازب قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع : منها ابرار القسم .

(المسألة السابعة) دل قوله تعالى (والارحام) على تعظيم حق الرحم وتأكيده النهى عن قطعها ، قال

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَاتِ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ
إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا «٢»

تعالى (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم) وقال (لا يربون في مؤمن إلا ولا ذمة) قيل في الأول: إنه القرابة، وقال (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) وقال (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين) وعن عبد الرحمن بن عوف: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «يقول الله تعالى أنا الرحمن وهى الرحم اشتقت اسمها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته» وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «مامن شئ أطيع الله فيه أمجل ثوابا من صلة الرحم ومامن عمل عمل عصى الله به أمجل عقوبة من البغى واليمين الفاجرة» وعن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المخذور والمكروء» وقال عليه الصلاة والسلام «أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح، قيل الكاشح العدو. فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها. ثم إن أصحاب أبي حنيفة رضى الله عنه بنوا على هذا الأصل مسألتيين: إحداهما: أن الرجل إذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الأخ والاخت، والعم والخال، قال لانه لو بقى الملك لحل الاستخدام بالاجماع. لكن الاستخدام إباحش يورث قطيعة الرحم، وذلك حرام بناء على هذا الاصل، فوجب أن لا يبيى للملك، وثانيتها: أن الهبة لذى الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع إباحش يورث قطيعة الرحم. فوجب أن لا يجوز. والكلام في هاتين المسألتيين مذكور في الخلافات.

ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال (ان الله كان عليكم رقيبا) والرقيب هو المراقب الذى يحفظ عليك جميع أفعالك. ومن هذا صفته فانه يجب أن يخاف ويرجى. فبين تعالى أنه يعلم السر وأخفى، وانه اذا كان كذلك يجب أن يكون المرء حذرا خائفا فيما يأتى ويترك.

قوله تعالى «وآتوا اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخيرات بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم إنه كان حوبا كبيرا»

اعلم أنه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على أنه يجب على العبد أن يكون منقادا لتساكيف الله سبحانه ، محترزا عن مسأخله ، شرع بعد ذلك في شرح أقسام التكليف (فالنوع الأول) ما يتعلق بأموال اليتامى ، وهو هذه الآية ، وأيضا أنه تعالى وصى في الآية السابقة بالأرحام ، فكذلك في هذه الآية وصى باليتامى ، لأنهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الشفاق عليهم ، ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة أو لمكان الرحم فقال (وآتوا اليتامى أموالهم) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف : اليتامى : الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم ، واليتيم الانفراد ، ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة ، وقيل : اليتيم في الأناسى من قبل الآباء ، وفي البهائم من قبل الأمهات . قال : وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء الانفراد عن الآباء ، إلا أن في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال ، فإذا صار بحيث يستغنى بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بأمره ، زال عنه هذا الاسم ، وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يتيم أبى طالب ، إما على القياس ، وإما على حكاية الحال التى كان عليها حين كان صغيرا ناشئا في حجر عمه توضع له . وأما قوله عليه الصلاة والسلام «لا يتيم بعد حلم» فهو تعليم الشريعة لتعليم اللغة ، يعنى اذا احلم فإنه لا تجرى عليه أحكام الصغار . وروى أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن أن جده كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه؟ فكتب اليه : اذا أونس منه الرشد انقطع يتمه ، وفى بعض الروايات : أن الرجل ليقبض على لحية ولم ينقطع عنه يتمه بعد ، فأخبر ابن عباس أن اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يؤنس منه الرشد ، ثم قال أبو بكر : واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها ، قال النبى صلى الله عليه وسلم «تستأمر اليتيمة» وهى لا تستأمر إلا وهى بالغة ، قال الشاعر :

ان القبور تنكح الأيامى النسوة الأرامل اليتامى

فالحاصل من كل ما ذكرنا أن اسم اليتيم بحسب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير ، إلا أنه بحسب العرف يختص بالصغير .

(المسألة الثانية) ههنا سؤال وهو أن يقال : كيف جمع اليتيم على يتامى؟ واليتيم فعيل ، والفعيل يجمع على فعلى ، كمريض ومرضى وقليل وقليل وقليل وجرحى وجرحى ، قال صاحب الكشاف : فيه وجهان : أحدهما : أن يقال : جمع اليتيم يتامى ، ثم يجمع فعلى على فعلى ، كأسير وأسرى وأسارى ، والثانى : أن يقال : جمع يتيم يتائم ، لأن اليتيم جار مجرى الأسماء نحو صاحب وفارس ، ثم يقلب

اليتامى يتامى . قال القفال رحمه الله : ويجوز يتيم ويتامى، كنديم وندامى ، ويجوز أيضا يتيم وأيتام كشريف وأشراف .

(المسألة الثالثة) ههنا سؤال ثان: وهو أنا ذكرنا أن اسم اليتيم مختص بالصغير، فما دام يتيمًا لا يجوز دفع ماله إليه . وإذا صار كبيرًا بحيث يجوز دفع ماله إليه لم يبق يتيمًا ، فكيف قال (وآتوا اليتامى أموالهم) والجواب عنه على طريقتين: الأولى: أن نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان: أحدهما: أنه تعالى سماهم يتامى على مقتضى أصل اللغة . والثاني: أنه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتيم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى (فأتى السحرة ساجدين) أى الذين كانوا سحرة قبل السجود ، وأيضاً سمي الله تعالى مقاربة انقضاء العدة ، بلوغ الاجل في قوله (فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن) والمعنى مقاربة البلوغ ، وبدل على أن المراد من اليتامى في هذه الآية البالغون قوله تعالى (فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) والشاهد لا يصح قبل البلوغ وإنما يصح بعد البلوغ

(الطريق الثانى) أن نقول: المراد باليتامى الصغار ، وعلى هذا الطريق فى الآية وجهان : أحدهما : ان قوله (وآتوا) أمر ، والامر انما يتناول المستقبل . فكان المعنى أن هؤلاء الذين هم يتامى فى الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتيم عنهم أموالهم ، وعلى هذا الوجه زالت المناقضة . والثانى : المراد : وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لنفقتهم وكسوتهم ، والفائدة فيه انه كان يجوز أن يظن أنه لا يجوز إنفاق ماله عليه حال كونه صغيراً ، فأباح الله تعالى ذلك ، وفيه إشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال : وآتوهم من أموالهم ، فلما أوجب إيتاءهم كل أموالهم سقط ذلك .

(المسألة الرابعة) نقل أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن عن الحسن أنه قال: لما نزلت هذه الآية فى أموال اليتامى كرهوا أن يخاطوهم وعزلوا أموال اليتامى عن أموالهم ، فشكروا ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وان تخاطوهم فآخوانكم) قال أبو بكر الرازى : وأظن أنه غلط من الراوى ، لان المراد بهذه الآية إيتاؤهم أموالهم بعد البلوغ وإنما غلط الراوى بآية أخرى ، وهو ماروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما أنزل الله (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) و (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه . فاشتد ذلك على اليتامى ، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله تعالى (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخاطوهم فآخوانكم) فخلطوا عند ذلك طعامهم

بطعامهم وشرابهم بشرابهم . قال المفسرون : الصحيح أنها نزلت في رجل من غطفان ، كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم ، فلما بلغ طلب المال فنعه عمه ، فتراجعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فنزلت هذه الآية ، فلما سمعها العم قال : أطعنا الله وأطعنا الرسول ، نعوذ بالله من الحوب الكبير ، ودفع ماله إليه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ومن يوق شح نفسه ويضع ربه هكذا فإنه يحل داره» أى جنته . فلما قبض الصبي ماله أنفقه في سبيل الله . فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ثبت الأجر وبقى الوزر» فقالوا : يارسول الله لقد عرفنا أنه ثبت الأجر ، فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله ؟ فقال : ثبت أجر الغلام وبقى الوزر على والده .

﴿المسألة الخامسة﴾ احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على أن السفية لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين ، قال لأن قوله (وآتوا اليتامى أموالهم) مطلق يتناول السفية ، أو نس منه الرشد أو لم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على أن يناس الرشد قبل بلوغ هذا السن ، شرط في وجوب دفع المال إليه ، وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن ، فوجب إجراء الأمر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية .

أجاب أصحابنا عنه : بأن هذه الآية عامة ، لأنه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ، ثم لم يميزوا بعد ذلك بقوله (وابتلوا اليتامى) وبقوله (ولا توتوا السفهاء أموالكم) حرم بهاتين الآيتين إيتاءهم أموالهم إذا كانوا سفهاء ، ولاشك أن الخاص مقدم على العام .

ثم قال تعالى ﴿ولا تبدلوا الخبيث بالطيب﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف : ولا تبدلوا . أى ولا تستبدلوا . والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ، ومنه التعجل بمعنى الاستعجال ، والتأخر بمعنى الاستتجار . وقال الواحدي رحمه الله : يقال : تبدل الشيء بالشيء إذا أخذه مكانه

﴿المسألة الثانية﴾ في تفسير هذا التبدل وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال الفراء والزجاج : لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى ، بالحلال وهو مالكم الذى أبيع لكم من المكاسب ورزق الله المبتوث في الأرض ، فتأكلوه مكانه . الثانى : لا تستبدلوا الأمر الخبيث ، وهو اختزال أموال اليتامى ، بالأمر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الأكرهين انه كان ولى اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون ، يجعل الزائف بدل الجيد ، والمهزول بدل السمين ، وطعن صاحب الكشاف في هذا الوجه ، فقال : ليس هذا بتبدل إنما هو تبديل إلا أن يكارم صديقاله فيأخذ منه بحفاء مكان سميته من مال الصبي . الرابع :

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى

هو أن هذا التبدل معناه : أن يأكلوا مال اليتيم سلفاً مع التزام بدله بعد ذلك ، وفي هذا يكون متبدلاً الخبيث بالطيب .

ثم قال تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ وفيه وجهان : الأول : معناه ولا تضموا أموالهم إلى أموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم في حل الانتفاع بها . والثاني : أن يكون «إلى» بمعنى «مع» قال تعالى (من أنصاري إلى الله) أى مع الله ، والأول : أصح .
واعلم أنه تعالى وان ذكر الأكل ، فالمراد به التصرف لأن أكل مال اليتيم كايحرم ، فكذلك سائر التصرفات المملوكة لتلك الأموال محرمة ، والدليل عليه أن في المال مالا يصح ان يؤكل ، فثبت ان المراد منه التصرف ، وإنما ذكر الأكل لأنه معظم ما يقع لأجله التصرف .

فان قيل : انه تعالى لما حرم عليهم أكل أموال اليتامى ظلماً في الآية الأولى المتقدمة دخل فيها أكلها وحدها وأكلها مع غيرها . فما الفائدة في إعادة النهي عن أكلها مع أموالهم ؟
قلنا : لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من حلال وهم مع ذلك يطمعون في أموال اليتامى ، كان القبح أبلغ والذم أحق .

واعلم أنه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان أكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة إثم عظيم فقال (انه كان حوياً كبيراً) قال الواحدى رحمه الله : السكتانية تعود إلى الأكل ، وذلك لأن قوله (ولا تأكلوا) دل على الأكل (والحوب) الأثم الكبير . قال عليه الصلاة والسلام «ان طلاق أم أيوب لحوب» وكذلك الحوب والخاب ثلاث لغات في الاسم والمصدر قال الفراء : الحوب لأهل الحجاز . والخاب لقيم . ومعناه الأثم قال عليه الصلاة والسلام «رب تقبل توبتى واغسل حوبتى» قال صاحب الكشاف : الحوب والخاب كالقول والقال . قال القفال : وكان أصل الكلمة من التحوب وهو التوجع ، فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه ، وقال البصريون : الحوب بفتح الحاء مصدر . والحوب بالضم الاسم . والحوبة المرة الواحدة ، ثم يدخل بعضها في البعض كالسلام فانه اسم ، ثم يقال : قد كلمته كلاماً فيصير مصدراً . قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن حوياً ، وقرىء : حاباً .

قوله تعالى ﴿وان خفتم ألا تنسطوا في اليتامى﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثانى من الأحكام التى ذكرها في هذه السورة وهو حكم الأنكحة وفي

الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله: الاقسط العدل ، يقال أقسط الرجل إذا عدل ، قال الله تعالى (وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) والقسط العدل والنصفه . قال تعالى (كونوا قوامين بالقسط) قال الزجاج : وأصل قسط وأقسط جميعاً من القسط وهو النصيب ، فإذا قالوا : قسط بمعنى جار أرادوا أنه ظلم صاحبه في قسطه الذى يصيبه ، ألا ترى أنهم قالوا : قاسطنه إذا غلبته على قسطه ، فبنى قسط على بناء ظلم و جار وغلب ، وإذا قالوا أقسط فالمراد أنه صار ذا قسط و عدل ، فبنى على بناء أنصف إذا أتى بالنصف والعدل فى قوله وفعله وقسمه .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن قوله (فإن خفتم أن لا تقسطوا) شرط وقوله (فإنكحوا ما طاب لكم من النساء) جزء ، ولا بد من بيان أنه كيف يتعلق هذا الجزء بهذا الشرط ، وللمفسرين فيه وجوه : الأول : روى عن عروة أنه قال : قلت لعائشة : ما معنى قول الله (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى) فقالت : يا ابن أختى هى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها ، إلا أنه يريد أن ينكحها بأدنى من صداقتها ، ثم إذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعله بأنه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها ، فقال تعالى : وإن خفتم أن تظلموا اليتامى عند نكاحهن فإنكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء ، قالت عائشة رضى الله عنها : ثم إن الناس استفوتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن ، فأنزله الله تعالى (ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء) قالت : وقوله تعالى (وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء) المراد منه هذه الآية وهى قوله (وإن خفتم أن لا تقسطوا)

﴿الوجه الثانى﴾ فى تأويل الآية : انه لما نزلت الآية المتقدمة فى اليتامى وما فى أكل أموالهم من الحوب الكبير . خاف الأولياء أن يلحقهم الحوب بترك الاقسط فى حقوق اليتامى ، فتخرجوا من ولايتهم ، وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الأزواج وأكثر ، فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن ، فقيل لهم : إن خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتخرجتم منها ، فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء ، فقللوا عدد المنكوحات ، لأن من تخرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب لمثله فكأنه غير متخرج .

﴿الوجه الثالث﴾ فى التأويل : أنهم كانوا يتخرجون من ولاية اليتامى فقيل : إن خفتم فى حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا ، فإنكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات .

﴿الوجه الرابع﴾ فى التأويل : ماروى عن عكرمة أنه قال : كان الرجل عنده النسوة ويكون

فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدَتِي أَلَّا تَعُولُوا «٣»

عنده الأيتام ، فاذا أنفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا ، أخذ في إنفاق أموال اليتامى عليهم فقال تعالى (وإن خفتم أن لا تقسطوا في أموال اليتامى) عند كثرة الزوجات فقد حضرت عليكم أن لا تنكحوا أكثر من أربع كي يزول هذا الخوف ، فان خفتم في الأربع أيضاً فواحدة ، فذكر الطرف الزائد وهو الأربع ، والناقص وهو الواحدة ، ونبه بذلك على ما بينهما ، فكأنه تعالى قال : فان خفتم من الأربع فثلاث ، فان خفتم فاثنتان ، فان خفتم فواحدة ، وهذا القول أقرب ، فكأنه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدى في مال اليتيم للحاجة الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير .

أما قوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعدلوا﴾
ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أصحاب الظاهر : النكاح واجب وتمسكوا بهذه الآية ، وذلك لأن قوله (فانكحوا) أمر ، وظاهر الأمر للوجوب ، وتمسك الشافعي في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم) الى قوله (ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم) فحكم تعالى بأن ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله ، وذلك يدل على أنه ليس بمندوب ، فضلا عن أن يقال إنه واجب .

﴿المسألة الثانية﴾ إنما قال (ما طاب) ولم يقل : من طاب لوجوه : أحدها : أنه أراد به الجنس تقول : ما عندك ؟ فيقول رجل أو امرأة ، والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك ، وما تلك الحقيقة التي عندك ، وثانيها : أن (ما) مع ما بعده في تقدير المصدر ، وتقديره : فانكحوا الطيب من النساء ، وثالثها : ان «ما» و«من» ربما يتعاقبان . قال تعالى (والسما وما بناها) وقال (ولا أنتم عابدون ما أعبد) وحكى أبو عمرو بن العلاء : سبحان ما سبح له الرعد ، وقال (فمنهم من يمشى على بطنه) ورابعها : إنما ذكر «ما» تنزيلا للاناث منزلة غير العقلاء . ومنه : قوله (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم)

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الواحدي وصاحب الكشف : قوله (ما طاب لكم) أى ما حل لكم من النساء لأن منهن من يحرم نكاحها ، وهى الأنواع المذكورة فى قوله (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم) وهذا عندى فيه نظر ، وذلك لأننا بيدنا أن قوله (فانكحوا) أمر بإباحة . فلو كان المراد بقوله (ما طاب لكم) أى ما حل لكم لنزلت الآية منزلة ما يقال : أبخنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم : وذلك يخرج الآية عن الفائدة ، وأيضاً فبتقدير أن تحل الآية على ما ذكره تصير الآية بجملة . لأن أسباب الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة فى هذه الآية صارت الآية بجملة للاحالة . أما إذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل القلب ، كانت الآية عاماً دخله التخصيص . وقد ثبت فى أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال أولى ، لأن العام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص ، والمجمل لا يكون حجة أصلاً

﴿المسألة الرابعة﴾ (مثنى وثلاث ورباع) معناه : اثنين اثنين ، وثلاثا ثلاثا ، وأربعا أربعا . وهو غير منصرف وفيه وجهان : الأول : أنه اجتمع فيها أمران : العدل والوصف ، أما العدل فلأن العدل عبارة عن أنك تذكر كلمة وتريد بها كلمة أخرى ، كما تقول : عمر وزفر وتريد به عامراً وزافراً ، فكذا ههنا تريد بقولك : مثنى : ثنتين ثنتين فكان معدولاً ، وأما أنه وصف ، فدليله قوله تعالى (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) ولاشك أنه وصف .

﴿الوجه الثانى﴾ فى بيان أن هذه الأسماء غير منصرفة أن فيها عدلين لأنها معدولة عن أصولها كما بيناه ، وأيضاً أنها معدولة عن تكررها فانك لا تريد بقولك : مثنى ثنتين فقط ، بل ثنتين ثنتين ، فإذا قلت : جاءنى اثنان أو ثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجيء هذا العدد فقط . أما إذا قلت : جاءنى القوم مثنى أفاد أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين . ثبت أنه حصل فى هذه الألفاظ نوعان من العدد فوجب أن يمنع من الصرف ، وذلك لأنه إذا اجتمع فى الاسم سببان أوجب ذلك منع الصرف ، لأنه يصير لأجل ذلك نائباً من جهتين فيصير مشابهاً للفعل فيمتنع صرفه ، وكذا إذا حصل فيه العدل من جهتين فوجب أن يمنع صرفه والله أعلم

﴿المسألة الخامسة﴾ قال أهل التحقيق (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لا يتناول العيب وذلك لأن الخطاب إنما يتناول إنساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها ، والعبد ليس كذلك بدليل أنه لا يتمكن من النكاح إلا باذن مولاه . ويدل عليه القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء) فقوله (لا يقدر على شيء) ينفى كونه مستقلاً بالنكاح ، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام «أيم عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر» ثبت بما ذكرناه أن

هذه الآية لا يندرج فيها العبد .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : ذهب أكثر الفقهاء إلى أن نكاح الأربعة مشروع للأحرار دون العبيد . وقال مالك : يحل للعبد أن يتزوج بالأربعة وتمسك بظاهر هذه الآية .

والجواب الذي يعتمد عليه : أن الشافعي احتج على أن هذه الآية مختصة بالأحرار بوجهين آخرين سوى ما ذكرناه : الأول : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) وهذا لا يكون إلا للأحرار . والثاني : أنه تعالى قال (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) والعبد لا يأكل ما طابت عنه نفس امرأته من المهر ، بل يكون لسيدته قال مالك : إذا ورد عموماً مستقلاً ، فدخول التقييد في الأخير لا يوجب دخوله في السابق .

أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها بالأحرار عرف أن الكل كذلك . ومن الفقهاء من علم أن ظاهر هذه الآية متناول للعبيد إلا أنهم خصصوا هذا العموم بالقياس ، قالوا : أجمعنا على أن لارق تأثيراً في نقصان حقوق النكاح ، كالإطلاق والعدة . ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يحصل للعبد نصف ما للحر . والجواب الأول أولى وأقوى والله أعلم

(المسألة السادسة) ذهب قوم سدى إلى أنه يجوز التزوج بأى عدد أريد ، واحتجوا بالقرآن والخبر . أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه : الأول : أن قوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناءه منه ، وحكم الاستثناء إخراج المولود لكان داخلاً . والثاني : أن قوله (مثنى وثلاث ورباع) لا يصلح تخصيصاً لذلك العموم ، لأن تخصيص بعض الأعداد بالذكر لا ينفى ثبوت الحكم في الباقي ، بل نقول : ان ذكر هذه الأعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقاً ، فان الانسان إذا قال لولده : افعل ماشئت اذهب إلى السوق وإلى المدينة وإلى البستان ، كان تخصيصاً في تفويض زمام الخيرة إليه مطلقاً ، ورفع الحجر والحرج عنه مطلقاً ، ولا يكون ذلك تخصيصاً للاذن بتلك الأشياء المذكورة ، بل كان إذناً في المذكور وغيره فكذا ههنا ، وأيضاً فذكر جميع الأعداد متعذر ، فاذا ذكر بعض الأعداد بعد قوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيهاً على حصول الاذن في جميع الأعداد . والثالث : أن الواو للجمع المطلق فقوله (مثنى وثلاث ورباع) يفيد حل هذا المجموع ، وهو يفيد تسعة ، بل الحق أنه يفيد ثمانية عشر . لان قوله : مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط ، بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البقرة . وأما الخبر فن وجهين . الأول : أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله عليه وسلم مات عن

تسع ، ثم ان الله تعالى أمرنا باتباعه فقال (فاتبعوه) وأقل مراتب الأمر الاباحة . الثاني : أن سنة الرجل طريقته ، وكان الزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فكان ذلك سنة له ، ثم انه عليه السلام قال «فن رغب عن سنتي فليس مني» فظاهر هذا الحديث يقتضى توجه اللوم على من ترك الزوج بأكثر من الأربعة ، فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز

واعلم أن معتمد الفقهاء فى إثبات الحصر على أمرين : الأول : الخبر ، وهو ما روى ان غيلان أسلم وتحتة عشرين سنة ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : أمسك أربعا وفارق باقين ، وروى ان نوفل بن معاوية أسلم وتحتة خمس نسوة فقال عليه السلام «أمسك أربعا وفارق واحدة»

واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين : الأول : أن القرآن لم يدل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وإنه غير جائز . والثاني : وهو أن الخبر واقعة حال ، فلملحه عليه الصلاة والسلام إنما أمره بامساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع بين الأربعة وبين البواقي غير جائز ، إما بسبب النسب ، أو بسبب الرضاع ، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم فى هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله

﴿الطريق الثانى﴾ وهو إجماع فقهاء الامصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد ، وفيه سؤالان : الأول : أن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ ، فكيف يقال : الاجماع نسخ هذه الآية . الثاني : أن فى الأمة أقواما شذازا لا يقولون بحرمه الزيادة على الأربع ، والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا يتعقد

والجواب عن الأول : الاجماع يكشف عن حصول النسخ فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعن الثانى : أن مخالف هذا الاجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل : فاذا كان الأمر على ما قلتم فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال : مثنى أو ثلاث أو رباع ، فلم جاء بواو العطف دون «أو»؟

قلنا : لو جاء بكلمة «أو» لكان ذلك يقتضى أنه لا يجوز ذلك الاعلى أحد هذه الأقسام . وأنه لا يجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الأقسام ، بمعنى أن بعضهم يأتي بالثنائية ، والبعض الآخر بالثلاثية والفريق الثالث بالتريع ، فلما ذكره بحرف الواو أفاد ذلك أنه يجوز لكل طائفة أن يختاروا قسما من هذه الأقسام ، ونظيره أن يقول الرجل للجماعة : اقتسموا هذا المال وهو ألف ، درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، والمراد أنه يجوز لبعضهم أن يأخذ درهمين درهمين ، وبعض

آخرين أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة ، واطاثة مائة أن يأخذوا أربعة أربعة . فكذا ههنا الفائدة في ترك «أو» وذكر الواو ما ذكرناه والله أعلم .

﴿المسألة السابعة﴾ قوله (مثنى وثلاث ورباع) محله النصب على الحال مما طاب ، تقديره : فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ، ثنتين ثنتين ، وثلاثا ثلاثا ، وأربعا أربعا قوله تعالى ﴿فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المعنى : فان خفتم أن لاتعدلوا بين هذه الأعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها ، فاكثفوا بزوجة واحدة أو بالملوكة ، سوى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ، ولعمري إنهن أقل تبعة وأخف مؤنة من المهاثر ، لاعليك أكثر منهن أم أقلت ، عدلت بينهما في القسم أم لم تعدل ، عزلت عنهن أم لم تعزل .

﴿المسألة الثانية﴾ قرىء (فواحدة) بنصب التاء والمعنى : فالترموا أو فاختراروا واحدة وذروا الجلع رأسا ، فان الأمر كله يدور مع العدل ، فأبنا وجدتم العدل فغليكم به ، وقرىء (فواحدة) بالرفع والتقدير : فكفت واحدة ، أو فحسبكم واحدة أو ماملكت أيمانكم .

﴿المسألة الثالثة﴾ للشافعي رحمه الله أن يحتاج بهذه الآية في بيان أن الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح ، وذلك لأن الله تعالى خير في هذه الآية بين التزوج بالواحدة وبين التسرى ، والتخير بين الشيتين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة . كما اذا قال الطبيب : كل التفاح أو الرمان ، فان ذلك يشعر بكون كل واحد منهما قائما مقام الآخر في تمام الغرض ، وكأن الآية دلت على هذه التسوية ، فكذلك العقل يدل عليها . لان المقصود هو السكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت ، وكل ذلك حاصل بالطريقتين ، وأيضا إن فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم أعتقها وتزوج بها ، فهنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التزوج وبين التسرى ، واذا ثبت بهذه الآية ان التزوج والتسرى متساويان . فنقول : أجمعنا على أن الاشتغال بالنوافل أفضل من التسرى فوجب أن يكون أفضل من النكاح : لان الزائد على أحد المتساويين يكون زائدا على المساوي الثاني لاحالة ثم قال تعالى (ذلك أدنى أن لاتعولوا) وفيه مسئلتان .

﴿المسألة الأولى﴾ المراد من الادنى ههنا الاقرب ، والتقدير : ذلك أقرب من أن لاتعولوا وحسن حذف «من» لدلالة الكلام عليه .

﴿المسألة الثانية﴾ في تفسير (أن لاتعولوا) وجوه : الأول : معناه : لاتجوروا ولا تميؤا ،

وهذا هو المختار عند أكثر المفسرين ، وروى ذلك مرفوعا . روت عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله (ذلك أدنى ألا تعولوا) قال «لا تجوروا» وفي رواية أخرى «أن لا تميلوا» قال الواحدى رحمه الله : كلا اللفظين مروى ، وأصل العول الميل يقال : عال الميزان عولا . اذا مال . وعال الحاكم في حكمه اذا جار ، لانه اذا جار فقد مال . وأنشدوا لأبى طالب .

ميزان قسط لا يغل شعيرة ووزان صدق وزنه غير عائل

وروى أن أعرابيا حكم عليه حاكم . فقال له أتعول على ، ويقال : عالت الفريضة اذا زادت سهامها ، وقد أعلمنا أنا اذا زدت في سهامها ، ومعلوم أنها اذا زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال فدلّت هذه الاشتقاقات على أن أصل هذا اللفظ الميل ، ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم . فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذى ذهب اليه الأكترون .

﴿الوجه الثانى﴾ قال بعضهم : المراد أن لا تفتقروا ، يقال : رجل عائل أى فقير ، وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقاته ، واذا قلت نفقاته لم يفتقر .

﴿الوجه الثالث﴾ نقل عن الشافعى رضى الله عنه أنه قال (ذلك أدنى أن لا تعولوا) معناه : ذلك أدنى أن لا تكثّر عيالك . قال أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن : وقد خطأه الناس فى ذلك من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه لاخلاف بين السلف وكل من روى تفسير هذه الآية : أن مناه : أن لا تميلوا ولا تجوروا ، وثانيها : أنه خطأ فى اللغة لأنه لو قيل : ذلك أدنى أن لا تعيلوا لكان ذلك مستقيا ، فأما تفسير (تعولوا) بتعيلوا فإنه خطأ فى اللغة ، وثالثها : أنه تعالى ذكر الزوجة الواحدة أو ملك اليمين والاماء فى العيال بمنزلة النساء ، ولا خلاف أن له أن يجمع من العدد من شاء بملك اليمين ، فعلمنا أنه ليس المراد كثرة العيال . وزاد صاحب النظم فى الطعن وجها رابعا ، وهو أنه تعالى قال فى أول الآية (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) ولم يقل أن تفتقروا ، فوجب أن يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ، ولا يكون جوابه إلا بضد العدل ، وذلك هو الجور لا كثرة العيال . وأنا أقول :

﴿أما السؤال الأول﴾ فهو فى غاية الركاكة وذلك أنه لم ينقل عن الشافعى رحمة الله عليه أنه طعن فى قول المفسرين أن معنى الآية : أن لا تجوروا ولا تميلوا ، ولكنه ذكر فيه وجها آخر ، وقد ثبت فى أصول الفقه أن المتقدمين اذا ذكروا وجها فى تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر فى تفسيرها ، ولولا جواز ذلك وإلا لصارت الدقائق التى استنبطها المتأخرون فى تفسير كلام الله مردودة باطلة ، ومعلوم أن ذلك لا يقوله إلا مقلد خلف ، وأيضا : فمن الذى

أخبر الرازي أن هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره واحد من الصحابة والتابعين ، وكيف لا نقول ذلك ، ومن المشهور أن طاوسا كان يقرأ: ذلك أدنى أن لا تعولوا ، وإذا ثبت أن المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة ، فبأن يجعلوه تفسيراً كان أولى ، فثبت بهذه الوجود شدة جهل الرازي في هذا الطعن .

﴿وأما السؤال الثاني﴾ فنقول : أنك نقلت هذه اللفظة في اللغة عن المبرد ، لكنك بجهلك وحرصك على الطعن في رؤساء المجتهدين والاعلام ، وشدة بلادتك ، ما عرفت ان هذا الطعن الذي ذكره المبرد فاسد . وبيان فساد من وجوه : الأول : أنه يقال : عاليت المسألة إذا زادت سهامها وكثرت ، وهذا المعنى قريب من الميل لانه إذا مال فقد كثرت جهات الرغبة وموجبات الارادة وإذا كان كذلك كان معنى الآية : ذلك أدنى أن لا تكثروا ، وإذا لم تكثروا لم يقع الانسان في الجور والظلم لان مطية الجور والظلم هي الكثرة والمخالطة . وبهذا الطريق يرجع هذا التفسير الى قريب من التفسير الاول الذي اختاره الجمهور .

﴿الوجه الثاني﴾ ان الانسان اذا قال : فلان طويل النجاد كثير الرماذ . فاذ قيل له مامعناه ؟ حسن أن يقال : معناه أنه طويل القامة كثير الضيافة ، وليس المراد منه أن تفسير طويل النجاد هو أنه طويل القامة ، بل المراد أن المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى . وهذا الكلام تسميه علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض . وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه ، فهنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجور ، والشافعي رضى الله عنه جعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور ، لما أن كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور ، فجعل هذا تفسيراً له لاعلى سبيل المطابقة . بل على سبيل الكناية والاستلزام ، وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله ، والشافعي لما كان محيطاً بوجود أساليب الكلام العربي استحسن ذكر هذا الكلام ، فأما أبو بكر الرازي لما كان بليد الطبع بعيداً عن أساليب كلام العرب ، لا جرم لم يعرف الوجه الحسن فيه .

﴿الوجه الثالث﴾ ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن هذا التفسير مأخوذ من قولك : عال الرجل عياله يعولهم . كقولهم : ما نهم يمونهم اذا أنفق عليهم ، لان من كثر عياله لزمه أن يعولهم ، وفي ذلك ما تصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب ، فثبت بهذه الوجود أن الذي ذكره إمام المسلمين الشافعي رضى الله عنه في غاية الحسن ، وأن الطعن لا يصدر الا عن كثرة الغباوة وقلة المعرفة .

﴿وأما السؤال الثالث﴾ وهو قوله : إن كثرة العيال لا تختلف بأن تكبر المرأة زوجة أو

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً

مملوكة فجوابه من وجهين : الاول : ما ذكره القفال رضى الله عنه ، وهو أن الجوارى إذا كثرتن فله أن يكلفهن الكسب ، وإذا اكتسبن أنفقن على أنفسهن وعلى مولاهن أيضا ، وحينئذ تقل العيال أما اذا كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق . الثانى : ان المرأة اذا كانت مملوكة فاذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها ، أما اذا كانت حرة فلا بد له من الانفاق عليها ، والعرف يدل على أن الزوج مادام يمسك الزوجة فانها لا تطالبه بالمهر ، فاذا حارل طلاقها طلبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة .

(وأما السؤال الرابع) وهو الذى ذكره الجرجانى صاحب المنظم ، فالجواب عنه من وجهين الاول : ما ذكره القاضى وهو أن الوجه الذى ذكره الشافعى أرجح ، لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله (وإن خفتم ألا تقسطوا) أما اذا حملناه على ما ذكره الشافعى لم يلزم التكرار فكان أولى . الثانى : أن نقول : هب أن الامر كما ذكرتم لكننا بينا أن التفسير الذى ذكره الشافعى راجع عند التحقيق الى ذكر التفسير الاول ، لكن على سبيل الكناية والتعريض ، واذا كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال ، فهذا تمام البحث فى هذا الموضوع وبالله التوفيق .

قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فى الآية مسائل

(المسألة الأولى) قوله (وآتوا النساء) خطاب لمن ؟ فيه قولان : أحدهما : ان هذا خطاب لأولياء النساء ، وذلك لأن العرب كانت فى الجاهلية لا تعطى النساء من مهرهن شيئا ، ولذلك كانوا يقولون مان ولدت له بنت : هنيئا لك الناحجة ، ومعناه أنك تأخذ مهرها إبلا فتضمها الى إبلك فتنتفج مالك أى تعظمه . وقال ابن الاعرابى : الناحجة ما يأخذها الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته ، فهى الله تعالى عن ذلك ، وأمر بدفع الحق الى أهله ، وهذا قول الكلبى وأبى صالح واختيار الفراء ، وابن قتيبة .

(القول الثانى) ان الخطاب للأزواج . أمروا بآتياء النساء مهورهن . وهذا قول علقمة والنخعى وقادة واختيار الزجاج . قال لأنه لا ذكر الأولياء ههنا . وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الأزواج .

(المسألة الثانية) قال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون المراد من الآتياء المتأولة ، ويحتمل أن يكون المراد الالتزام ، قال تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد) والمعنى حتى يضمونها ويلتزموها ، فعلى هذا الوجه الأول كأن المراد أنهم أمروا بدفع المهور التى قد سموها لمن ، وعلى التقدير الثانى :

كان المراد أن الفروج لا تستباح إلا بعوض يلزم سواء سمي ذلك أو لم يسم . إلا ما خص به الرسول صلى الله عليه وسلم في الموهوبة ، ثم قال رحمه الله : ويجوز أن يكون الكلام جامعا للوجين معا والله أعلم .

المسألة الثالثة : قال صاحب الكشاف (صدقاتهن) مهورهن ، وفي حديث شريح : قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرأ (صدقاتهن) بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن و (صدقاتهن) بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة . وقرئ (صدقهن) بضم الصاد والدال على التوحيد وهو مثقل صدقة كقوله في ظلمة : ظلمة . قال الواحدي : موضوع ص دق على هذا الترتيب للكمال والصحة ، فسمى المهر صدقا وصدقة لأن عقد النكاح به يتم ويكمل .

المسألة الرابعة : في تفسير النحلة وجوه : الأول : قال ابن عباس وقنادة وابن جريج وابن زيد : فريضة ، وإنما فسروا النحلة بالفريضة ، لأن النحلة في اللغة معناها الديانة والملة والشرعة والمذهب ، يقال : فلان بنتحل كذا إذا كان يتدين به . ونخلته كذا أي دينه ومذهبه ، فقوله (آتوا النساء صدقاتهن نحلة) أي آتوهن مهورهن ، فإنها نحلة أي شريعة ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فريضة . الثاني : قال الكافي : نحلة أي عطية وهبة . يقال : نخلت فلانا شيئا أنخله نحلة ونحلا . قال القفال : وأصله إضافة الشيء إلى غير من هو له . يقال : هذا شعر منحول . أي مضاف إلى غير قائله ، واتحلت كذا إذا ادعيت به وأضفته إلى نفسك . وعلى هذا القول فالمهر عطية من ؟ فيه احتمالان : أحدهما : أنه عطية من الزوج ، وذلك لأن الزوج لا يملك بدله شيئا لأن البضع في ملك المرأة بعد النكاح كهبو قبله . فالزوج أعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه ، فكان في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل . وإنما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك . وقال آخرون إن الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوادم مشتركا بين الزوجين ، ثم أمر الزوج بأن يؤتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء .

والقول الثالث : في تفسير النحلة قال أبو عبيدة : معنى قوله (نحلة) أي عن طيب نفس ، وذلك لأن النحلة في اللغة العطية من غير أخذ عوض ، كما ينحل الرجل لولده شيئا من ماله ، وما أعطى من غير طلب عوض لا يكون إلا عن طيب النفس . فأمر الله بإعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مناصرة . لأن ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة .

المسألة الخامسة : إن حملنا النحلة على الديانة ففي انتصابها وجهان : أحدهما : أن يكون مفضولا ، والمعنى آتوهن مهورهن ديانة . والثاني : أن يكون حالا من الصدقات أي ديننا من الله شرعه وفرضه . وأما إن حملنا النحلة على العطية ففي انتصابها أيضاً وجهان : أحدهما : أنه نصب

فَإِنْ طَبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ﴿٤﴾

على المصدر ، وذلك لأن النحلة والايثاء بمعنى الاعطاء ، فكأنه قيل : وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أى أعطوهن دهورهن عن طيبة أنفسكم . والثانى : أنها نصب على الحال ، ثم فيه وجهان : أحدهما : على الحال من المخاطبين أى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبى النفوس بالاعطاء . والثانى : على الحال من الصدقات ، أى منحولة معطاة عن طيبة الأنفس .

﴿المسألة السادسة﴾ قال أبو حنيفة رضى الله عنه : الخلوة الصحيحة تقرر المهر ، وقال الشافعى رضى الله عنه : لا تقرره احتج أبو حنيفة على صحة قوله بهذه الآية ، وذلك لأن هذا النص يقتضى إيجاب إيتاء المهر بالكلية مطلقا ، ترك العمل به فيما إذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة ، فعد حصولها وجب البقاء على مقتضى الآية .

أجاب أصحابنا بأن هذه عامة وقوله تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) يدل على أنه لا يجب فيها إلا نصف المهر ، وهذه الآية خاصة ولا شك أن الخاص مقدم على العام .

قوله تعالى ﴿فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً﴾

اعلم أنه تعالى لما أمرهم بايتائهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول إبرائها وهبتها له ، لتلا يظن أن عليه إيتاءها مهرها وإن طابت نفسها بـ كـه ، وفي الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ نفسا : نصب على التمييز والمعنى : طابت أنفسهن لكم عن شيء من الصداق بنقل الفعل من الأنفس إليهن ، فخرجت النفس مفسرة كما قالوا : أنت حسن وجهها ، والفعل فى الأصل للوجه ، فلما حول إلى صاحب الوجه خرج الوجه مفسراً لموقع الفعل ، ومثله : قررت به عيناً وضقت به ذراعا .

﴿المسألة الثانية﴾ إنما وحد النفس لأن المراد به بيان موقع الفعل ، وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما . قال الفراء : لو جمعت كان صوابا كقوله (الأخسرين أعمالا)

﴿المسألة الثالثة﴾ من : فى قوله (منه) ليس للتبعض ، بل للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذى هو مهر كقوله (فاجتذوا الرجز من الأوثان) وذلك أن المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج أن يأخذها بالكلية .

﴿المسألة الرابعة﴾ منه : أى من الصدقات أو من ذلك وهو كقوله تعالى (قل أو أنبئكم بخير من

ذلكم) ، بذكر الشهوات. وروى أنه لما قال رؤبة:

فيها خطوط من سواد وابق كأنه في الجلد توليع الريق

ف قيل له : الضمير في قوله «كأنه» ان عاد إلى الخطوط كان يجب أن تقول : كأنها ، وان عاد إلى السواد والابق كان يجب أن تقول : كأنهما ، فقال : أردت كأن ذلك ، وفيه وجه آخر وهو أن «صدقات في معنى الصداق لأنك لو قلت : وآتوا النساء صدقاتهن لكان المقصود حاصلًا ، وفيه وجه ثالث : وهو أن الفائدة في تذكير الضمير أن يعود ذلك إلى بعض الصداق ، والغرض منه ترغيبها في أن لا تهب إلا بعض الصداق

﴿المسألة الخامسة﴾ معنى الآية: فان وهين لكم شيئًا من الصداق عن طيبة النفس من غير أن أن يكون السبب فيه شكاسة أخلاقكم معهن ، أو سوء معاشرتكم معهن . فكلوه وأنفقوه ، وفي الآية دليل على ضيق المسلك في هذا الباب ، ووجوب الاحتياط ، حيث بنى الشرط على طيب النفس فقال (فان طبن) ولم يقل : فان وهين أو سمحن ، إعلامًا بأن المراعى هو تجانى نفسها عن الموهوب طيبة

﴿المسألة السادسة﴾ الهنيء والمرى : صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ ، إذا كان سائغا لاتغص فيه ، وقيل : الهنيء ما يستلذه الأكل ، والمرى ما يحمده عاقبته . وقيل : ما ينساغ في جراه ، وقيل : لمادخل الطعام من الحلقةوم إلى فم المعدة: المرى لمروء الطعام فيه وهو انسياغه . وحكى الواحدى عن بعضهم أن أصل الهنيء من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران . فالهنيء شفاء من الجرب ، قال المفسرون : المعنى انهن إذا وهين مهورهن من أزواجهن عن طيبة النفس لم يكن على الأزواج في ذلك تبعه لافى الدنيا ولا فى الآخرة ، وبالجملة فهو عبارة عن التحليل ، والمبالغة فى الاباحة وإزالة التبعة

﴿المسألة السابعة﴾ قوله (هنيئا مريئا) وصف للصدر. أى أكلناهنيئا مريئا، أو حال من الضمير أى كآوه وهو هنيء مريء، وقد يوقف على قوله (فكلوه) ثم يبدأ بقوله (هنيئا مريئا) على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل: هنا مرأ

﴿المسألة الثامنة﴾ دلت هذه الآية على أمور: منها: ان المهر لها ولا حق للولى فيه، ومنها جواز هبتها المهر للزوج، وجواز أن يأخذه الزوج ، لأن قوله (فكلوه هنيئا مريئا) يدل على المعنيين ، ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض ، لأن الله تعالى لم يفرق بين الحائتين .

وههنا بحث وهو أن قوله (فكلوه هنيئا مريئا) يتناول ما إذا كان المهر عينا ، أما إذا كان دينا

وَلَا تُوتُوا السَّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا
وَأَكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾

فالآية غير متناولة له، فإنه لا يقال لها في الذمة: كله هنيئاً مريئاً .

قلنا: المراد بقوله (كلوه هنيئاً مريئاً) ليس نفس الأكل، بل المراد منه حل التصرفات، وإنما خص الأكل بالذكر لأن معظم المقصود من المال إنما هو الأكل، ونظيره قوله تعالى (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وقال (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)

﴿المسألة التاسعة﴾ قال بعض العلماء: ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم أنها لم تطب عنه نفساً، وعن الشعبي: أن امرأة جاءت مع زوجها شريحا في عطية أعطتها إياه وهى تطب الرجوع فقال شريح: رد عليها، فقال الرجل أليس قد قال الله تعالى (فان طبن لكم عن شيء) فقال: لو طابت نفسها عنه لمارجعت فيه. وروى عنه أيضا: أقيلهما فيما وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن، وحكى ان رجلا من آل أبي معيط أعطته امرأته ألف دينار صداقا كان لها عليه، فلبث شهرا ثم طلقها، فخاضته إلى عبد الملك بن مروان، فقال الرجل: أعطني طيبة به نفسها، فقال عبد الملك: فان الآية التي بعدها (فلا تأخذوا منه شيئا) اردد عليها. وعن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه كتب إلى قضاته: ان النساء يعطين رغبة ورهبة، فايما امرأة أعطته ثم أرادت أن ترجع فذلك لها والله أعلم

قوله تعالى ﴿ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم
وقولوا لهم قولا معروفا﴾

واعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام المذكورة في هذه السورة .

واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو كأنه تعالى يقول: إني وإن كنت أمرتكم بإيتاء اليتامى أموالهم وبدفع صدقات النساء اليهن، فأما قلت ذلك إذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ أموالهم، فأما إذا كانوا غير بالغين، أو غير عقلاء، أو ان كانوا بالغين عقلاء إلا أنهم كانوا سفهاء مسرفين، فلا تدفعوا اليهم أموالهم وأمسكوها لأجلهم إلى أن يزول عنهم السفه، والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ أموال الضعفاء والعاجزين .

وفي الآية مسائل

المسألة الأولى) في الآية قولان: الأول: أنها خطاب الأولياء فكأنه تعالى قال: أيها الأولياء لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء أموالهم. والدليل على أنه خطاب الأولياء قوله (رارز قوهم فيها وا كسروهم) وأيضا فعلى هذا القول يحسن تعلق الآية بما قبلها كما قررناه فان قيل: فملى هذا الوجه كان يجب أن يقال: ولا تؤتوا السفهاء أموالهم، فلم قال أموالكم؟ قلنا: في الجواب وجهان: الأول: أنه تعالى أضاف المال اليهم لئلا يظن ملكوه، لكن من حيث ملكوا التصرف فيه، ويكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، الثاني: إنما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص، ونظيره قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (فما ملكت أيانكم) وقوله (فاقتلوا أنفسكم) وقوله (ثم أتم هؤلاء تقتلون أنفسكم) ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه، ولكن كان بعضهم يقتل بعضا، وكان الكل من نوع واحد، فكأننا ههنا المال شيء ينتفع به نوع الانسان ويحتاج إليه. فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء الى أوليائهم.

(والقول الثاني) أن هذه الآية خطاب الآباء فهناهم الله تعالى اذا كان أولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال وإصلاحه أن يدفعوا أموالهم أو بعضها اليهم، لما كان في ذلك من الافساد، فعلى هذا الوجه يكون إضافة الأموال اليهم حقيقة، وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعي في أن لا يضيع ولا يهلك، وذلك يدل على أنه ليس له أن يأكل جميع أمواله ويهلكها، واذا قرب أجله فانه يجب عليه أن يوصى بماله الى أمين يحفظ ذلك المال على ورثته، وقد ذكرنا أن القول الأول أرجح لوجهين، وبما يدل على هذا الترجيح أن ظاهر النهي للتحريم، وأجمعت الأمة على أنه لا يجرم عليه أن يهب من أولاده الصغار ومن النسوان ماشاء من ماله، وأجمعوا على أنه يجرم على الولي أن يدفع الى السفهاء أموالهم. واذا كان كذلك وجب حمل الآية على القول الأول لاعلى هذا القول الثاني والله أعلم. الثاني: أنه قال في آخر الآية (وقولوا لهم قولا معروفا) ولا شك أن هذه الوصية بالأيتام أشبه، لان المرء مشفق بطبعه على ولده، فلا يقول له إلا المعروف. وإنما يحتاج الى هذه الوصية مع الأيتام الأجانب، ولا يتمتع أيضا حمل الآية على كلا الوجهين. قال القاضى: هذا بعيد لأنه يقتضى حمل قوله (أموالكم) على الحقيقة والمجاز جميعا، ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله (أموالكم) يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها، ثم إن هذا الاختصاص حاصل في المال الذى يكون مملوكا له، وفي المال الذى يكون مملوكا للصبى، إلا أنه يجب تصرفه. فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله

(أموالكم) وإذا كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث أن اللفظ أفاد معنى واحدا مشتركا بينهما (المسألة الثانية) ذكروا في المراد بالسفهاء أوجها: الأول: قال مجاهد وجوبه عن الضحاك السفهاء همنا النساء سواء كن أزواجا أو أمهات أو بنات. وهذا مذهب ابن عمر، ويبدل على هذا ما روى أبو أمامة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ألا إنما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلثاً لأولئك السفهاء النساء إلا امرأة أطاعت قيمها»

فان قيل: لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال: السفهات أو السفهيات في جمع السفهية نحو غرائب وغربيات في جمع الغريبة.

أجاب الزجاج: بأن السفهاء في جمع السفهية جائز كما أن الفقراء في جمع الفقيرة جائز.

(والقول الثاني) قال الزهري وابن زيد: عنى بالسفهاء همنا السفهاء من الأولاد. يقول: لا تعط مالك الذي هو قيامك، ولتلك السفهية فيفسده

(القول الثالث) المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد ابن جبير، قالوا إذا علم الرجل أن امرأته سفهية مفسدة، وإن ولده سفهية مفسدة فلا ينبغي له أن يسلط واحدا منهما على ماله فيفسده.

(والقول الرابع) أن المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفي بحفظ المال، ويدخل فيه النساء والصبيان والايام وكل من كان موصوفا بهذه الصفة، وهذا القول أولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز. وقد ذكرنا في سورة البقرة أن السفه خفة العقل، ولذلك سمي الفاسق سفها لانه لا وزن له عند أهل الدين والعلم، ويسمى الناقص العقل سفها لخفة عقله.

(المسألة الثالثة) أنه ليس السفه في هؤلاء صفة ذم، ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى، وإنما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الاموال

(المسألة الرابعة) اعلم أنه تعالى أمر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال، قال تعالى (ولا تبذر تبذيراً أن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) وقال تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) وقال تعالى (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) وقد رغب الله في حفظ المال في آية المداينة حيث أمر بالكتابة والشهادة والرهن، والعقل أيضاً يؤيد ذلك. لأن الانسان مالم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة، ولا يكون فارغ البال إلا بواسطة المال لأن به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار، فمن أراد الدنيا بهذا الغرض كانت الدنيا في حقه من أعظم الأسباب المعينة له على اكتساب سعادة الآخرة. أما

من أرادها لنفسها ولغيرها كانت من أعظم المعوقات عن كسب سعادة الآخرة .

المسألة الخامسة ج قوله تعالى (التي جعل الله لكم قياماً) معناه أنه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم إلا بهذا المال . فلما كان المال سبباً للقيام والاستقلال سماه بالقيام إطلاقاً لا اسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة . يعني كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم ، وقرأ نافع وابن عامر (التي جعل الله لكم قياماً) وقد يقال هذا قيم وقيم . كما قال (دينا قياماً لمة إبراهيم) وقرأ عبد الله بن عمر (قواماً) بالواو . وقوام الشيء ما يقيم به كقولك : ملاك الأمر لما يملك به .

المسألة السادسة ج قال الشافعي رحمه الله : البالغ إذا كان مبذراً للمال مفسداً له يحجر عليه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا يحجر عليه . حجة الشافعي : أنه سفيه . فوجب أن يحجر عليه . إنما قلنا إنه سفيه . لأن السفيه في اللغة . هو من خف وزنه . ولا شك أن من كان مبذراً للمال مفسداً له من غير فائدة . فإنه لا يكون له في القلب وقع عند العقلاء ، فكان خفيف الوزن عندهم ، فوجب أن يسمى بالسفيه . وإذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم)

ثم قال تعالى ﴿وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾

واعلم أنه تعالى لما نهى عن إيتاء المال السفيه أمر بعقد ذلك بثلاثة أشياء : أولها : قوله وارزقوهم ومعناه : وأنفقوا عليهم ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظفين لوقت معلوم يقال : فلان رزق عياله أي أجرى عليهم . وإنما قال (فيها) ولم يقل منها لئلا يكون ذلك أمراً بأن يجعلوا بعض أموالهم رزقاً لهم . بل أمرهم أن يجعلوا أموالهم مكاناً لرزقهم بأن يتجروا فيها ويشروها فيجعلوا أرزاقهم من الأرباح لا من أصول الأموال ، وثانيها : قوله (واكسوهم) والمراد ظاهر ، وثالثها : قوله (وقولوا لهم قولاً معروفاً)

واعلم أنه تعالى إنما أمر بذلك لأن القول الجميل يؤثر في القلب فيزيل السفه . أما خلاف القول المعروف فإنه يزيد السفيه سفهاً وتقصاناً .

والمفسرون ذكروا في تفسير أقول المعروف وجوهاً : أحدها : قال ابن جريج ومجاهد : أنه لغة الجيلة من البر والصلة . وقال ابن عباس : هو مثل أن يقول : إذا رحبت في سفرتي هذه فعلت بك ما انت أهله . وان غنمت في غزائي أعطيتك . وثانيها : قال ابن زيد : أنه الدعاء مثل أن يقول : عافانا الله وإياك بارك الله فيك . وبالجملة كل ما سكنت إليه النفوس وأحبت من قول وعمل فهو معروف وكل ما أنكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر . وثالثها : قال الزجاج : المعنى علموهم مع إطعامكم وكسوتمكم بإهم أمر دينهم مما يتعاقى بالعلم والعمل . ورابعها : قال القفال رحمه الله القول المعروف

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾

هو أنه ان كان المولى عليه صيدا ، فالولى يعرفه ان المال ماله وهو خازن له ، وأنه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه ، ونظير هذه الآية قوله (فأما اليتيم فلا تقهر) معناه لا تعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر العبيد ، وكذا قوله (وإما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً) وان كان المولى عليه سفيها وعظله ونصحته وحثه على الصلاة ، ورغبه فى ترك التبذير والاسراف ، وعرفه أن عاقبة التبذير الفقر والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام ، وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه التى حكيناها .

قوله تعالى ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فإذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيباً﴾

واعلم أنه تعالى لما أمر من قبل بدفع مال اليتيم اليه بقوله (وآتوا اليتامى أموالهم) بين بهذه الآية متى يؤتيم أموالهم، فذكر هذه الآية وشرط فى دفع أموالهم اليهم شرطين : أحدهما : بلوغ النكاح ، والثانى : إناس الرشد ، ولا بد من ثبوتها حتى يجوز دفع مالهم اليهم . وفى الآية مسائل ﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي صحيحة ، وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه : غير صحيحة ، احتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية ، وذلك لان قوله (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح) يقتضى ان هذا الابتلاء إنما يحصل قبل البلوغ ، والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله فى أنه هل له تصرف صالح للبيع والشراء . وهذا الاختبار إنما يحصل إذا ذن له فى البيع والشراء ، وإن لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار ، فهو داخل فى الاختبار بدليل أنه يصح الاستثناء ، يقال : وابتلوا اليتامى إلا فى البيع والشراء ، وحكم الاستثناء إخراج الولاه

لدخل . فثبت أن قوله (وابتلوا اليتامى) أمر للأولياء بأن يأذنوا لهم في البيع والشراء قبل البلوغ ، وذلك يقتضى صحة تصرفاتهم .

أجاب الشافعى رضى الله عنه بأن قال : ليس المراد بقوله (وابتلوا اليتامى) الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك (فان آنتم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم) فانما أمر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وإيناس الرشد ، وإذا ثبت بموجب هذه الآية أنه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر ، وجب أن لا يجوز تصرفه حال الصغر ، لأنه لا قائل بالفرق ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعى ، وأما الذى احتجوا به ، فجوابه : أن المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراه حاله ، فى أنه هل له فهم وعقل وقدرة فى معرفة المصالح والمفاسد . وذلك إذا باع الولي واشترى بمحضور الصبي . ثم يستكشف من الصبي أحوال ذلك البيع والشراء وما فيه من المصالح والمفاسد ولاشك أن هذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء ، وأيضا : هب أنا سلمنا أنه يدفع اليه شيئا لبيع أو يشتري ، فلم قلت إن هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء ، بل إذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله ، فالولى بعد ذلك يتم البيع وذلك الشراء ، وهذا محتمل والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من بلوغ النكاح هو الاحتمام المذكور فى قوله (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم) وهو فى قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذى عنده يجرى على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والأحكام ، وإنما سمي الاحتمام بلوغ النكاح لأنه إزال الماء الدافق الذى يكون فى الجماع .

واعلم أن للبلوغ علامات خمسة : منها ثلاثة مشتركة بين الذكور والاناث ، وهو الاحتمام والسن المخصوص ، ونبات الشعر الخشن على العانة ، واثان منها مختصان بالنساء . وهما : الحيض والحبل .

﴿المسألة الثالثة﴾ أما إيناس الرشد فلا يبدفه من تفسير اليناس ومن تفسير الرشد ، أما اليناس فقوله (آنتم) أى عرفتم وقيل : رأيتم . وأصل اليناس فى اللغة الابصار ، ومنه قوله (آنس من جانب الطور ناراً) وأما الرشد فعلم أنه ليس المراد الرشد الذى لا تعلق له بصلاح ماله . بل لابد وأن يكون هذا مراداً . وهو أن يعلم أنه مصلح لماله حتى لا يقع منه إسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ، ثم اختلفوا فى أنه هل يضم إليه الصلاح فى الدين ؟ فمعد الشافعى رضى الله عنه لابد منه ، وعند أبى حنيفة رضى الله عنه هو غير معتبر ، والأول أولى ، وبدل عليه وجوه : أحدها : أن أهل اللغة قالوا : الرشد هو إصابة الخير ، والمفسد فى دينه لا يكون مصيباً للخير . وثانيها : أن الرشد نقيض

الغنى قال تعالى (قد تبين الرشد من الغنى) والغنى هو الضلال والفساد وقال تعالى (وعصى آدم ربه فغوى) فجعل العاصى غويا، وهذا يدل على أن الرشد لا يتحقق إلا مع الصلاح في الدين . وثالثها : أنه تعالى قال (وما أمر فرعون برشيد) نفي الرشد عنه لأنه ما كان يراعى مصالح الدين والله أعلم . إذا عرفت هذا فنقول : فائدة هذا الاختلاف أن الشافعى رحمه الله يرى الحجر على الفاسق . وأبو حنيفة رضى الله عنه لا يراه .

(المسألة الرابعة) اتفقوا على أنه إذا بلغ غير رشيد فإنه لا يدفع إليه ماله . ثم عند أبي حنيفة لا يدفع إليه ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة ، فإذا بلغ ذلك دفع إليه ماله على كل حال ، وإنما اعتبر هذا السن لأن مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثمانى عشرة سنة، فإذا زاد عليه سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير أحوال الانسان لقوله عليه الصلاة والسلام «مروهم بالصلاة لسبع» فعند ذلك تمت المدة التى يمكن فيها حصول تغير الأحوال ، فعندها يدفع إليه ماله، أو نس منه الرشد أو لم يؤنس وقال الشافعى رضى الله عنه : لا يدفع إليه أبداً إلا بائناس الرشد . وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله .

احتج أبو بكر الرازى لأبى حنيفة بهذه الآية فقال : لاشك ان اسم الرشد واقع على العقل فى الجملة، والله تعالى شرط رشداً منكراً ولم يشترط سائر ظروف الرشد ، فاقضى ظاهر الآية أنه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور فى هذه الآية ، فيلزم جواز دفع المال إليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة . فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى قال (وابتلوا اليتامى) ولاشك أن المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ، ثم قال (فان أنستم منهم رشداً فادفعوا) ويجب أن يكون المراد : فان أنستم منهم رشداً فى حفظ المال وضبط مصالحه . فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض ، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر فى الآية هو حصول الرشد فى رعاية مصالح المال ، وعند هذا سقط استدلال أبى بكر الرازى ، بل تنقلب هذه الآية دليلاً عليه لأنه جعل رعاية مصالح المال شرطاً فى جواز دفع المال إليه . فاذا كان هذا الشرط مفقوداً بعد خمس وعشرين سنة ، وجب أن لا يجوز دفع المال إليه . والقياس الجلى أيضاً يقوى الاستدلال بهذا النص ، لأن الصبى إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادى إلى كيفية حفظ المال وكيفية الاتفاع به . فاذا كان هذا المعنى حاصلًا فى الشاب والشيخ كان فى حكم الصبى . فثبت أنه لا وجه لقول من يقول : انه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة دفع إليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد

المسألة الخامسة: إذا بلغ رشيداً ثم تغير وصار سفياً حجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند أبي حنيفة وقد مرت هذه المسألة عند قوله تعالى (ولا تأتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً) والقياس الجلي أيضاً بدل عليه، لأن هذه الآية دالة على أنه إذا بلغ غير رشيد لم يدفع إليه ماله، وإنما لم يدفع إليه ماله لثلاث أسباب ضائعة فيكون باقياً رصداً اليوم حاجته، وهذا المعنى قائم في السفه الطارئ، فوجب اعتباره والله أعلم

المسألة السادسة: قال صاحب الكشاف: الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على أن المعبر هو الرشد في التصرف والتجارة، أو على أن المعبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من آثاره حتى لا ينتظر به تمام الرشد

المسألة السابعة: قال صاحب الكشاف: قرأ ابن مسعود فان أحسستم، بمعنى أحسسهم قال:

أحسن به فهن إليه شوس

وقرى: رشداً بفتحيتين ورشداً بضميتين.

ثم قال تعالى (فادفعوا إليهم أهولهم) والمراد أن عند حصول الشرطين أعنى البلوغ وإيناس الرشد يجب دفع المال إليهم، وإنما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل، لأن إيناس الرشد لا يحصل إلا مع العقل لأنه أمر زائد على العقل.

ثم قال تعالى (ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا) أي مسرفين ومبادرين كبرهم أو لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في إنفاقها وتقولون: نتفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينزعوها من أيدينا، ثم قسم الأمر بين أن يكون الوصي غنياً وبين أن يكون فقيراً فقال (ومن كان غنياً فليستعفف) قال الواحدي رحمه الله: استعف عن الشيء وعف إذا امتنع منه وتركه، وقال صاحب الكشاف: استعف أبلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة وقال (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) واختلاف العلماء في أن الوصي هل له أن يتنفع بمال اليتيم؟ وفي هذه المسألة أقوال: أحدهما: أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج إليه من مال اليتيم ويقدر أجر عمله، واحتج القائلون بهذا القول بوجوده: الأول: أن قوله تعالى (ولا تأكلوها إسرافاً) مشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة، وثانيها: أنه قال (ومن كان غنياً فليستعفف) ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) فقوله (ومن كان غنياً فليستعفف) ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه، بل المراد منه نهي عن الانتفاع بمال اليتيم، وإذا كان كذلك لزم أن يكون قوله (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) إذنا للوصي في أن يتنفع بمال اليتيم بقدر الحاجة، وثالثها: قوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى

ظلمًا) وهذا دليل على أن مال اليتيم قد يؤكل ظلماً وغير ظلم . ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) فائدة ، وهذا يدل على أن الوصي المحتاج أن يأكل من ماله المعروف ، ورابعها : ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلاً قال له : إن تحت حجري يتيماً أأكل من ماله ؟ قال : بالمعروف غير متأثر مالا ولا واق مالك بماله . قال : أفأضربه؟ قال مما كنت ضاربا منه ولدك . وخامسها : ما روى أن عمر بن الخطاب رضی الله عنه كتب إلى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف : سلام عليكم أما بعد : فإني رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار ، وربعها لعبد الله ابن مسعود ، وربعها لعثمان . ألا وإني قد أنزلت نفسي وإياكم من مال الله بمنزلة ولى مال اليتيم : من كان غنيا فليستعفف ، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف . وعن ابن عباس أن ولى يتيم قال له أفأشرب من لبن إبله ؟ قال : إن كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها . فأشرب غير مضر بنسل ، ولا ناعك في الحلب وعنه أيضاً : يضرب يده مع أيديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فسا فوقها ، وسادسها . أن الوصي لما تكفل باصلاح مهمات الصبي وجب أن يتمكن من أن يأكل من ماله بقدر عمله قياساً على الساعي في أخذ الصدقات وجمعها ، فإنه يضرب له في تلك الصدقات بسهم ، فكذا ههنا ، فهذا تقرير هذا القول .

﴿والقول الثاني﴾ أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم قرصاً ، ثم إذا أيسر قضاءه . وإن مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه ، وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وأبي العالية . وأكثر الروايات عن ابن عباس . وبعض أهل العلم خص هذا الاقراض بأصول الأموال من الذهب والفضة وغيرها ، فأما تناول من ألبان المواشى واستخدام العبيد وركوب الدواب ، فباح له إذا كان غير مضر بالمال ، وهذا قول أبي العالية وغيره ، واحتجوا بأن الله تعالى قال (فاذا دفعتم اليهم أموالهم) فحكم في الأموال بدفعها اليهم .

﴿والقول الثالث﴾ قال أبو بكر الرازى : الذى نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء . سواء كان غنياً أو فقيراً . واحتج عليه بآيات : منها : قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم) إلى قوله (إنه كان حوباً كبيراً) ومنها : قوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بناء وهم ناراً وسيصلون سعيراً) ومنها : قوله (وأن تقودوا اليتامى بالقسط) ومنها : قوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) قال : فهذه الآية محكمة حاصرة لمسال اليتيم على وصيه في حال الغنى والفقر ، وقوله (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) متشابهة محتتمل فوجب رده لكونه متشابهاً إلى تلك المحكمات ، وعندى أن هذه الآيات لا تندل على مذهب الرازى

اليه . أما قوله (وآتوا اليتامى أموالهم) فهو عام وهذه الآية التي نحن فيها خاصة . والخاص مقدم على على العام . وقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) فهو إنما يتناول هذه الواقعة لو ثبت أن أكل الوصي من مال الصبي بالمعروف ظلم . وهل النزاع إلا فيه ، وهو الجواب بعينه عن قوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) أما قوله (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) فهو إنما يتناول محل النزاع لو ثبت أن هذا الأكل ليس بقسط . والنزاع ليس إلا فيه . فثبت أن كلامه في هذا الموضوع ساقط ركيك والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم﴾

واعلم أن الأمة مجمعة على أن الوصي إذا دفع المال إلى اليتيم بعد صيرورته بالغا ، فإن الأولى والأحوط أن يشهد عاينه لوجوه : أحدها : أن اليتيم إذا كان عليه بينة بقبض المال كان أبعد من أن يدعى ماله له . وثانيها : أن اليتيم إذا أقدم على الدعوى الكاذبة أقام الوصي الشهادة على أنه دفع ماله اليه . ثالثها : أن تظهير أدانة الوصي وبرائة ساحته ، ونظيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من وجد لقطعة فليشهد ذوى عدل ولا يكتم ولا يغيب» فأمره بالاشهاد لتظهير أمانته وتزول اتهمه عنه . فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعقول أن الاحوط هو الاشهاد . واختلفوا في أن الوصي إذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل هو مصدق ؟ وكذلك لو قال : أنفقت عليه في صغره هل هو مصدق ؟ قال مالك والشافعي : لا يصدق ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : يصدق . واحتج الشافعي بهذه الآية فان قوله (فأشهدوا عليهم) أمر ، وظاهر الأمر الوجوب ، وأيضا قال الشافعي : القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم ، وإنما هو مؤتمن من جهة الشرع ، وطعن أبو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة وقال : لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب أن لا يصدق القاضى إذا قال لليتيم : قد دفعت اليك لأنه لم يأتته ، وكذلك يلزمه أن يقول في الأب إذا قال بعد بلوغ الصبي : قد دفعت مالك اليك أن لا يصدق لأنه لم يأتته . ويلزمه أيضا أن يوجب الضمان عليهم إذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لأنه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه . فيقال له : ان قولك هذا بعيد عن معانى الفقه ، أما النقص بالقاضى فبعيد . لأن القاضى حاكم فيجب إزالة التهمة عنه ليصير قضاؤه نافذا ، ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضى عليه بأن ينسبه إلى الكذب والميل والمدامنة . وحينئذ يحتاج قاضى إلى قاض آخر . ويلزم التسلسل . ومعلوم أن هذا المعنى غير موجود في وصى اليتيم ، وأما الأب فالفرق ظاهر لوجهين : أحدهما : ان شفقتهم من شفقة الاجنبى ، ولا يلزم من قلة التهمة في حق الأب قلة التهمة في حق الاجنبى . وأما إذا تصادقوا بعد

البلوغ أنه قد هلك فنقول : ان كان قد اعترف بأنه هلك لسبب تقصيره فهنا يلزمه الضمان ، أما إذا اعترف بأنه هلك لابتقصيره ، فهنا يجب أن يقبل قوله ، والالصار ذلك مانعاً للناس من قبول الوصاية . فيقع الخلل في هذا المهم العظيم ، فأما الاشهاد عند الرد اليه بعد البلوغ فانه لا يقضى إلى هذه المفسدة فظهر الفرق ، ومما يؤكد هذا الفرق أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية ما يدل على أن اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة ، وهو قوله (ولا تأكلوا مما أسرفا وبيداراً أن يكبروا ، وهذا يدل على جريان العادة بكثرة إقدام الولي على ظلم الايتام والصبيان ، وإذن دلت هذه الآية على تأكد موجبات التهمة في حق ولي اليتيم :

ثم قال بعده ﴿فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا﴾ أشعر ذلك بأن الغرض منه رعاية جانب الصبي : لأنه إذا كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال اليه إلا عند حضور الشاهد ، صار ذلك مانعاً له من الظلم والبخس والنقصان ، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن قوله (فأشهدوا) كما أنه يجب لظاهر الايجاب ، فكذلك يجب أن اقتران والمصالح تقتضى الايجاب ، ثم قال هذا الرازي ، ويدل على أنه مصدق فيه بغير إشهاد ، اتفاق الجميع على أنه مأمور بحفظه وإمساكه على وجه الأمانة حتى يوصله إلى اليتيم في وقت استحقاقه ، فهو بمنزلة الودائع والمضاربات ، فوجب أن يكون مصدقاً على الرد كما يصدق على رد الوديعة ، فيقال له : أما الفرق بين هذه الصورة وصورة الوديعة فقد ذكره الشافعي رضي الله تعالى عنه ، واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق إبطاله ، وأيضاً فعدادتك ترك الالتفات إلى كتاب الله لقياس ركيك تخيله ، ومثل هذا الفقه مسلم لك ، ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق .

ثم قال تعالى ﴿وكنى بالله حسبياً﴾ قال ابن البارى والأزهري : يحتمل أن يكون الحسب بمعنى المحاسب ، وأن يكون بمعنى الكافي . فمن الأول قولهم للرجل للتهديد : حسبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ، ونظير قولنا الحسب بمعنى المحاسب ، قولنا الشريب بمعنى المشارب ، ومن الثاني قولهم : حسبك الله أى كافيك الله .

واعلم أن هذا وعيد لولي اليتيم وإعلام له أنه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوى أو يعمل في ماله ما لا يحل ، ويقوم بالأمانة التامة في ذلك إلى أن يصل اليه ماله . وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسب بالمحاسب أو بالكافي .

واعلم أن الباء في قوله (وكنى بالله . وكنى بربك) في جميع القرآن زائدة . هكذا نقله الواحدى عن الزجاج (حسبياً) نصب على الحال أى كفى الله حال كونه محاسباً ، وحال كونه كافياً .

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

قوله تعالى «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو أكثر نصيباً مفروضاً»
اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الأحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرائض وفي الآية مسائل :

المسألة الأولى في سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس : ان أوس بن ثابت الانصارى توفي عن ثلاث بنات واهرأة . فجاء رجلان من بنى عمه وهما وصيان له يقال لهما : سويد ، وعرفجة وأخذوا ماله . فجاءت امرأه أوس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت القصص . وذكرت أن الوصيين ما دفعا إلى شيئا ، وما دفعا إلى بناته شيئا من المال . فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ارجعي إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله في أمرك» فنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ، ودلت على أن للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ، ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية . فأرسل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الوصيين وقال «لا تقربا من مال أوس شيئا» ثم نزل بعد (يوصيكم الله في أولادكم) ونزل فرض الزوج وفرض المرأة . فأمر الرسول عليه الصلاة والسلام الوصيين أن يدفعوا إلى المرأة الثمن ويمسك نصيب البنات ، وبعد ذلك أرسل عليه الصلاة والسلام اليهما أن ادفعوا نصيب بناتهما اليها فدفعاهما اليها . فهذا هو الكلام في سبب النزول .

المسألة الثانية كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والأطفال . ويقولون لا يرث إلا من طاعن بالرمح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة ، فبين تعالى أن الارث غير مختص بالرجال ، بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء . فذكر في هذه الآية هذا القدر ، ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يتبين إذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء ، أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدرج ، لأن الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع ، فإذا كان دفعة عظم وقعه على القلب ، وإذا كان على التدرج سهل . فلهاذا المعنى ذكر الله تعالى هذا الجممل أولا . ثم أردف بالتفصيل

المسألة الثالثة احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قال

لأن العمات والحالات والاحوال وأولاد البنات من الأقربين، فوجب دخولهم تحت قوله (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) أقصى ما في الباب أن قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية، إلا أنا ثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بهذه الآية. وأما المقدار فنستفيد من سائر الدلائل

وأجاب أصحابنا عنه من وجهين : أحدهما : انه تعالى قال في آخر الآية (نصيباً مفروضاً) أى نصيباً مقدرًا. وبالاجماع ليس لذوى الأرحام نصيب مقدر، فثبت أنهم ليسوا داخلين في هذه الآية. وثانيهما : أن هذه الآية مختصة بالأقربين، فلم قلتم إن ذوى الأرحام من الأقربين؟ وتحقيقه أنه إما أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب من شيء آخر، أو المراد منه من كان أقرب من جميع الأشياء، والأول باطل؛ لأنه يقتضى دخول أكثر الخلق فيه، لأن كل إنسان له نسب مع غيره إما بوجه قريب أو بوجه بعيد. وهو الانتساب إلى آدم عليه السلام، ولا بد وأن يكون هو أقرب إليه من ولده، فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل، ولما بطل هذا الاحتمال وجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب الناس إليه، وما ذاك إلا الوالدان والأولاد، فثبت أن هذا النص لا يدخل فيه ذوو الأرحام. لا يقال: لو حملنا الأقربين على الوالدين لزم التكرار، لأننا نقول: الأقرب جنس يندرج تحته نوعان: الوالد والولد، فثبت أنه تعالى ذكر الوالد، ثم ذكر الأقربين، فيكون المعنى أنه ذكر النوع. ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار. (المسألة الرابعة) قوله (نصيباً) في نصبه وجوه: أحدها: أنه نصب على الاختصاص بمعنى أعنى نصيباً مفروضاً مقطوعاً واجباً، والثاني: يجوز أن ينتصب انتصاب المصدر، لأن النصيب اسم في معنى المصدر كأنه قيل: قسماً واجباً، كقوله (فريضة من الله) أى قسمة مفروضة.

(المسألة الخامسة) أصل الفرض الحز، ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضاً، والحز الذي في القداح يسمى أيضاً فرضاً، وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها، والفريضة العلامة في مقسم الماء، يعرف بها كل ذى حق حقه من الشرب. فهذا هو أصل الفرض في اللغة، ثم إن أصحاب أبي حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع، واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مطلق، قالوا: لأن الفرض عبارة عن الحز والقطع، وأما الوجوب فإنه عبارة عن السقوط، يقال: وجبت الشمس إذا سقطت، ووجب الحائط إذا سقط، وسمعت وجبة يعنى سقطت قال الله تعالى (فاذا وجبت جنوبها) يعنى سقطت، فثبت أن الفرض عبارة عن الحز والقطع، وأن الوجوب عبارة عن السقوط، ولا شك أن تأثير الحز والقطع أقوى وأكمل من تأثير السقوط.

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ
وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٨﴾

فلهذا السبب خصص أصحاب أبي حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ، ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا الذي قرره يقضى عليهم بأن الآية ماتناولت ذوى الأرحام لأن توريث ذوى الأرحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع باجماع الأمة ، فلم يكن توريثهم فرضاً ، والآية إنما تناولت التوريث المفروض . فلزم القطع بأن هذه الآية ماتناولت ذوى الأرحام ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا﴾
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أن قوله (وإذا حضر القسمة) ليس فيه بيان أى قسمة هى ، فلهذا المعنى حصل المفسرين فيه أقوال : الأول : أنه تعالى لما ذكر فى الآية الأولى أن النساء أموة الرجال فى أن لهن حظاً من الميراث ، وعلم تعالى أن فى الأقارب من يرث ومن لا يرث . وأن الذين لا يرثون إذا حضروا وقت القسمة ، فإن تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم ، فلا جرم أمر الله تعالى أن يدفع إليهم شئ عند القسمة حتى يحصل الأدب الجميل وحسن العشرة ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ، فمنهم من قال : إن ذلك واجب . ومنهم من قال : إنه مندوب ، أما القائلون بالوجوب ، فقد اختلفوا فى أمور : أحدها : أن منهم من قال : الوارث إن كان كبيراً وجب عليه أن يرضخ لمن حضر القسمة شيئاً من المال بقدر ما تطيب نفسه به ، وإن كان صغيراً وجب على الولي إعطاؤهم من ذلك المال . ومنهم من قال : إن كان الوارث كبيراً ، وجب عليه الاعطاء من ذلك المال . وإن كان صغيراً وجب على الولي أن يعتذر إليهم ، ويقول : إني لأملك هذا المال إنما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم من الحق ، وإن يكبروا فسيعرفون حقكم . فهذا هو القول المعروف . وثانيها : قال الحسن والنخعي : هذا الرضخ مختص بقسمة الأعيان ، فاذا آل الأمر إلى قسمة الأراضين والرقيق وما أشبه ذلك ، قال لهم قولا معروفا . مثل أن يقول لهم : ارجعوا بارك الله فيكم ، وثالثها : قالوا : مقدار ما يجب فيه الرضخ شئ قليل ، ولا تقدير

فيه بالاجماع . ورابعها : أن على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة . قال ابن عباس في رواية عطاء : وهذه الآية منسوخة بآية المواريث ، وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك وقال في رواية عكرمة : الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب أبي موسى الأشعري وإبراهيم النخعي والشعبي والزهرى ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير ، فهؤلاء كانوا يعطون من حضر شيئاً من التركة . روى أن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق قدم ميراث أبيه وعائشة حية ، فلم يترك في الدار أحداً إلا أعطاه ، وتلاهذه الآية ، فهذا كله تفصيل قول من قال بأن هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ، ومنهم من قال : انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب . لا على سبيل الفرض والایجاب ، وهذا الندب أيضاً إنما يحصل اذا كانت الورثة كباراً ، أما اذا كانوا صغاراً فليس إلا القول المعروف ، وهذا المذهب هو الذى عليه فقهاء الأمصار . واحتجوا بأنه لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما فى سائر الحقوق ، وحيث لم يبين علمنا أنه غير واجب . ولأن ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعى على نقله لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقديره ، ولو كان ذلك لنقل على سبيل التواتر ، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه غير واجب .

﴿القول الثانى﴾ فى تفسير الآية : أن المراد بالقسمة الوصية ، فاذا حضرها من لا يرث من الأقرباء والیتامى والمساكين أمر الله تعالى أن يجعل لهم نصيباً من تلك الوصية ، ويقول لهم مع ذلك : قولاً معروفاً فى الوقت ، فىكون ذلك سبباً لوصول السرور اليهم فى الحال والاستقبال . والقول الأول أولى ، لأنه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ، ويمكن أن يقال : هذا القول أولى لأن الآية التى تقدمت فى الوصية .

﴿القول الثالث﴾ فى تفسير الآية أن قوله (وإذا حضر القسمة أولوا القربى) فالمراد من (أولى القربى) الذين يرثون والمراد من (الیتامى والمساكين) الذين لا يرثون .

ثم قال ﴿فارز قوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾ فقوله (فارز قوهم) راجع الى القربى الذين يرثون وقوله (وقولوا لهم قولاً معروفاً) راجع الى الیتامى والمساكين الذين لا يرثون ، وهذا القول محكى عن سعيد بن جبیر .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : الضمير فى قوله (فارز قوهم منه) عائد إلى ماترك الوالدان والأقربون ، وقال الواحدى : الضمير عائد الى الميراث فتكبرن الكناية على هذا الوجه عائدة إلى معنى القسمة ، لا الى لفظها كقوله (ثم استخراجها من وعاء أخيه) والصواع مذكر لا يكتنى عنه بالتأنيث ، لكن أريد به المشربة فعادت الكناية الى المعنى لا الى اللفظ ، وعلى هذا التقدير

وَلِيُخَشِّشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ
وَأَقِيمُوا قَوْلًا سَدِيدًا «٩»

فالمراد بتقسمة المقسوم ، لأنه إنما يكون الرزق من المقسوم لامن نفس القسمة .
المسألة الثالثة : إنما قدم اليتامى على المساكين لأن ضعف اليتامى أكثر ، وحاجتهم أشد ،
فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الأجر .
المسألة الرابعة : الأشبه هو أن المراد بالقول المعروف أن لا يتبع العطية المن والأذى بالقول
أو يكون المراد الوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعطه شيئاً .

قوله تعالى . وليشخس الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا
قولا سديداً
وفي الآية مسائل :

المسألة الأولى : الجملة الشرطية وهو قوله «لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم»
هي صلة لقوله (الذين) والمعنى : وليخش الذين من صفتهم أنهم لو تركوا ذرية ضعافاً خافوا عليهم
وأما الذي يخشى عليه ففيه منصوص عليه ، وسنذكر وجوه المفسرين فيه

المسألة الثانية : لا شك أن قوله «وليشخس الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا
عليهم» يوجب الاحتياط للذرية الضعاف ، والمفسرين فيه وجوه : الأول : أن هذا خطاب مع
الذين يجلسون عند المريض فيقولون : ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئاً ، فأوص بمالك
نخلان وفلان . ولا يزالون يأمرونه بالوصية الى الأجنبي الى أن لا يبقى من ماله للورثة شيء أصلاً .
فقتيل لهم : كما أنكم تسكرهون بقاء أولادكم في الضعف والجوع من غير مال ، فاخشوا الله ولا تحملوا
المريض على أن يحرم أولاده الضعفاء من ماله . وحاصل الكلام أنك لا ترضى مثل هذا الفعل
لنفسك ، فلا ترضه لأخيك المسلم . عن أنس قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم «لا يؤمن العبد حتى
يحب لأخيه ما يحب لنفسه»

والقول الثاني : قال حبيب بن أبي ثابت : سألت مقسماً عن هذه الآية فقال : هو الرجل الذي
يحضره الموت ويريد الوصية الأجنبي ، فيقول له من كان عنده : اتق الله وأمسك على ولدك
مالك . مع أن ذلك الانسان يحب أن يوصى له ، ففي القول الأول الآية محمولة على نهى الحاضرين

عن الترغيب في الوصية ، وفي القول الثاني محمولة على نهى الحاضرين عن النهي عن الوصية .
والأول أولى ، لأن قوله (لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً) أشبه بالوجه الأول وأقرب إليه .

﴿والقول الثالث﴾ يتحمل أن تكون الآية خطاباً لمن قرب أجله ، ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا تبتق ورثته ضائعين جائعين بعد موته ، ثم إن كانت هذه الآية إنما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث ، كان المراد منها أن لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية . وإن كانت نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث . كان المراد منها أن يوصى أيضاً بالثلث . بل ينقص إذا خاف على ذريته والمروى عن كثير من الصحابة أنهم وصوا بالقليل لأجل ذلك . وكانوا يقولون : الخمس أفضل من الربع ، والربع أفضل من الثلث ، وخبر سعد يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم «الثلث والثلث كثير لأن تدع ورثتك أغنياً ، خير لك من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»

﴿والقول الرابع﴾ أن هذا أمر لأولياء اليتيم ، فكأنه تعالى قال : وليخش من يخاف على ولده بعد موته أن يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره إذا كان في في حجره ، والمقصود من الآية على هذا الوجه أن يبعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله . وأن يترك نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا . قال القاضي : وهذا آيتين بما تقدم وتأخر من الآيات الواردة في باب الأيتام ، فجعل تعالى آخر مادعاهم إلى حفظ مال اليتيم أن يذنبهم على حال أنفسهم وذريتهم إذا تصوروا ، ولا شك أنه من أقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف : قرئ ضعفاء . وضعافى . ونحو سكارى وسكارى . قال الواحدي : قرأ حزة (ضعافا خافوا عليهم) بالامالة فيهما ثم قال : ووجه إمالة ضعاف أن ما كان على وزن فعال ، وكان أوله حرفاً مستعملياً مكسوراً نحو ضعاف . وغلاب ، وخباب ، يحسن فيه الامالة ، وذلك لأنه تصعد بالحرف المستعمل ثم انحدر بالكسرة ، فيستحب أن لا يتصعد بالتفخيم بعد الكسرة حتى يوجد الصوت على طريقته واحدة ، وأما الامالة في (خافوا) فهي حسنة لأنها تطلب الكسرة التي في خفت ، ثم قال (فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) وهو كالنقير لما تقدم ، فكأنه قال : فليتقوا الله في الأمر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه ، وليقولوا قولا سديدا إذا أرادوا بعث غيرهم على فعل وعمل . والقول السديد هو العدل والصواب من القول . قال صاحب الكشاف : القول السديد من الأوصياء أن لا يؤذوا اليتامى . ويكلموهم كما يكلمون أولادهم بالترحيب وإذا خاطبوا قالوا يا بني ، يا ولدي ، والقول السديد من المجالسين إلى المريض أن يقولوا : إذا أردت

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا
وَيَصِصُونَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾

الوصية لا تسرف في وصيتك ولا تحجف بأولادك، مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون، أن يلطفوا القول لهم ويخصوهم بالاكرام .

قوله تعالى ﴿ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً﴾

اعلم أنه تعالى أكد الوعيد في أكل مال اليتيم ظلماً، وقد كثر الوعيد في هذه الآيات مرة بعد أخرى على من يفعل ذلك، كقوله (ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم انه كان حوياً كبيراً) (وليشخس الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً) ثم ذكر بعدها هذه الآية مفردة في وعيد من يأكل أموالهم، وذلك كله رحمة من الله تعالى باليتامى لأنهم لسكال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد العناية والكرامة، وما أشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله، لأن اليتامى لما بلغوا في الضعف إلى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم إلى الغاية القصوى. وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ دلت هذه الآية على أن مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم، والالم يكن لهذا التخصيص فائدة، وذلك ما ذكرناه فيما تقدم أن للولى المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (إنما يأكلون في بطونهم ناراً) فيه قولان: الأول: أن يجرى ذلك على ظاهره قال السدى: إذا أكل الرجل مال اليتيم ظلماً يبعث يوم القيامة وهب النار يخرج من فيه ومسامعه وأذنيه وعينه، يعرف كل من رآه أنه أكل مال اليتيم. وعن أبي سعيد الخدرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ليلة أسرى في رأيت قوما لهم مشافر كشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم هم يجعل في أفواههم صخرا من النار يخرج من أسافلهم فقلت يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً»

﴿والقول الثاني﴾ أن ذلك توسع، والمراد: أن أكل مال اليتيم جار مجرى أكل النار من حيث انه يفضى اليه ويستلزمه، وقد يطلق اسم أحد المتلازمين على الآخر، كقوله تعالى

(وجزاء سيئة سيئة مثلها) قال القاضي : وهذا أولى من الأول لأن قوله (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا) الاشارة فيه إلى كل واحد ، فكان حمله على التوسع الذي ذكرناه أولى

﴿المسألة الثالثة﴾ لقائل أن يقول : ألا كل لا يكون إلا في البطن فما فائدة قوله (إنما يأكلون في بطونهم نارا)

وجوابه : أنه كقولهم (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) والقول لا يكون إلا بالفم ، وقال (ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) والقلب لا يكون إلا في الصدر ، وقال (ولا طائر يطير بجناحيه) والطيوان لا يكون إلا بالجناح . والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة

﴿المسألة الرابعة﴾ انه تعالى وإن ذكر الأكل إلا أن المراد منه كل أنواع الاتلافات ، فإن ضرر اليتيم لا يختلف بأن يكون إتلاف ماله بالأكل ، أو بطريق آخر ، وإنما ذكر الأكل وأراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه : أحدها : أن عامة مال اليتيم في ذلك الوقت هو الأنعام التي يؤكل لحومها ويشرب ألبانها . يخرج الكلام على عاداتهم . وثانيها : أنه جرت العادة فيمن أنفق ماله في وجوه مراداته خيرا كانت أو شرا ، أنه يقال : إنه أكل ماله . وثالثها : أن الأكل هو المعظم فيما يتبغى من التصرفات .

﴿المسألة الخامسة﴾ قالت المعتزلة : الآية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل . سواء كان مسلما أو لم يكن ؛ لأن قوله تعالى (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) عام يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله (وسيصلون سعيرا) يوجب القطع على أنهم إذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لاحالة ، والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة ، ثم نقول : لم لا يجوز أن يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار لقوله تعالى (والكافرون هم الظالمون) ثم قالت المعتزلة : ولا يجوز أن يدخل تحت هذا الوعيد أكل اليسير من ماله لأن الوعيد «شروط بأن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم من تلك المعصية ، وإذا كان كذلك ، فالذي يقطع على أنه من أهل الوعيد من تكون معصيته كبيرة ولا يكون معها توبة ، فلا جرم وجب أن يطلب قدر ما يكون كثيرا من أكل ماله . فقال أبو علي الجبائي : قدره خمسة دراهم لأنه هو القدر الذي وقع الوعيد عليه في آية السكينز في منع الزكاة ، هذا جملة ما ذكره القاضي . فيقال له : فأنت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين أحدهما : أنك زدت فيه شرط عدم التوبة . والثاني : أنك زدت فيه عدم كونه صغيرا . وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا أن نزيد فيه شرط عدم العفو ؟ أقصى ما في الباب أن يقال : ما وجدنا دليلا يدل

على حصول العفو. لكننا نجيب عنه من وجهين: أحدهما: أننا لانسلم عدم دلائل العفو، بل هي كثيرة على ماقررناه في سورة البقرة. والثاني: هب أنكم ما وجدتموها لكن عدم الوجدان لا يفيد القطع بعدم الوجود، بل يبقى الاحتمال، وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من إفادة القطع والجزم والله أعلم.

المسألة السادسة أنه تعالى ذكر وعيد مانعي الزكاة بالسكى فقال (يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) وذكر وعيد آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار، ولاشك أن هذا الوعيد أشد، والسبب فيه أن في باب الزكاة الفقير غير مالك لجزء من النصاب، بل يجب على المالك أن يملكه جزءاً من ماله. أما ههنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه من اليتيم أقيح، فكان الوعيد أشد، ولأن الفقير قد يكون كبيراً فيقدر على الاكتساب، أما اليتيم فإنه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد في إتلاف ماله أشد.

ثم قال تعالى «وسيعلون سعيراً» وفيه مسائل:

المسألة الأولى ﴿قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم (وسيعلون) بضم الياء، أى يدخلون النار على ما لم يسم فاعله، والباؤون بفتح الياء قال أبو زيد يقال: صلى الرجل النار يصلها صلى وصلاه، وهو صلى النار. وقوم صالون وصلاه قال تعالى (الامن هو صال الجحيم) وقال (أولى بها صلياً) وقال (جهنم يصلونها) قال الفراء: الصلى: اسم الوقود وهو الصلاة إذا كسرت مدت، وإذا فتحت قصرت. ومن ضم الياء فهو من قولهم: أصله الله حر النار اصلاء قال (فسوف نصليه ناراً) وقال تعالى (سأصليه سقر) قال صاحب الكشاف: قرىء (وسيعلون) بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها (المسألة الثانية) السعير: هو النار المستعرة يقال: سعرت النار أسعرها سعراً فهي مسعورة وسعير. والسعير ممدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة، وإنما قال (سعيراً) لأن المراد نار من النيران مهمة لا يعرف غاية شدتها إلا الله تعالى.

المسألة الثالثة روى أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية. فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى (وإن تخالطوهم فاخوانكم) ومن الجبال من قال: صارت هذه الآية منسوخة بتلك وهو بعيد لأن هذه الآية في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخاً، بل المقصود أن مخالطة أموال اليتامى إن كان على سبيل الظلم فهو من أعظم أبواب الأثم كما في هذه الآية. وإن كان على سبيل التربية والاحسان فهو من أعظم أبواب البر، كما في قوله (وإن تخالطوهم فاخوانكم) والله أعلم.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ الذَّكَرَ مِثْلَ حِظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ

قوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ الذَّكَرَ مِثْلَ حِظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن أهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين : أحدهما : النسب ، والآخر العهد ، أما النسب فهم ما كانوا يورثون الصغار ولا الاناث . وإنما كانوا يورثون من الأقارب الرجال الذين يقاتلون على الخيل ويأخذون الغنيمة ، وأما العهد فن وجبين : الأول : الخلف ، كان الرجل في الجاهلية يقول لغيره : دمي دمك ، وهدمي هدمك ، وترثني وأرثك ، وتطلب بي وأطلب بك ، فاذا تعاهدوا على هذا الوجه فأيهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت ، والثاني : التبني ، فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب إليه دون أبيه من النسب ويرثه ، وهذا التبني نوع من أنواع المعاهدة ، ولما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم تركهم في أول الأمر على ما كانوا عليه في الجاهلية . ومن العلماء من قال : بل قرره الله على ذلك فقال (ولكل جملنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون) والمراد التوارث بالنسب . ثم قال (والذين عاهدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) والمراد به التوارث بالعهد . والأولون قالوا المراد بقوله (والذين عاهدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) ليس المراد منه النصيب من المال ، بل المراد فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة وحن العشرة ، فهذا شرح أسباب التوارث في الجاهلية

وأما أسباب التوارث في الاسلام ، فقد ذكرنا أن في أول الأمر قرر الخلف والتبني ، وزاد فيه أمرين آخرين : أحدهما : الهجرة . فكان المهاجر يرث من المهاجر . نكاح وإن أجنبياً عنه ، إذا كان كل واحد منهما مختصاً بالآخر بمزيد المخالطة والمخالصة ، ولا يرثه غير المهاجر ، وإن كان من أقاربه . والثاني : المؤاخاة ، كان الرسول صلى الله عليه وسلم يؤاخي بين كل اثنين منهم ، وكان ذلك سبباً للتوارث ، ثم إنه تعالى نسخ كل هذه الأسباب بقوله (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) والذي تقرر عليه دين الاسلام أن أسباب التورث ثلاثة : النسب ، والنكاح ، والولاء .

﴿المسألة الثانية﴾ روى عطاء قال : استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامرأة وأخاً ، فأخذ

الأخ المسال كاه ، فأنت المرأة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد ، وإن سعداً قتل وإن عمهما أخذ
 والمها . فقال عليه الصلاة والسلام «ارجعي فلعن الله سيقضى فيه» ثم إنها عادت بعد مدة وبكت فبذلت
 هذه الآية . فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم عمهما وقال : أعط ابنتي سعد الثلثين . وأمهما الثلثين
 وما بق فهولك ، فهذا أول ميراث قسم في الاسلام .

المسألة الثالثة - في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنه تعالى لما بين الحكم في مال
 الأيتام ، وما على الأولياء فيه ، بين كيف يملك هذا اليتيم المسال بالارث . ولم يكن ذلك إلا ببيان
 جملة أحكام الميراث . الثاني : أنه تعالى أثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله (لرجال نصيب مما ترك الوالدان
 والأقربون) فذكر عقيب ذلك المجمل ، هذا المفصل فقال (يوصيكم الله في أولادكم)

المسألة الرابعة - قال الفقهاء : قوله (يوصيكم الله في أولادكم) أى يقول الله لكم قولاً يوصيكم
 الى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم . وأصل الإيصال هو الإيصال يقال وصى إذا وصل ،
 وأوصى يوصى إذا وصل . فاذا قيل : أوصانى فعنائه أوصلنى الى علم ما أحتاج الى علمه . وكذلك
 وصى وهو على المبالغة قال الزجاج : معنى قوله ههنا (يوصيكم) أى يفرض عليكم . لأن الوصية من
 الله إيجاب والدليل عليه قوله (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به) ولا شك
 فى كون ذلك واجبا علينا .

فان قيل : انه لا يقال فى اللغة أوصيك لكذا فكيف قال ههنا (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر
 مثل حظ الأنثيين)

قلنا : لما كانت الوصية قولاً . لا جرم ذكر بعد قوله (يوصيكم الله) خبراً مستأنفاً وقال (للذكر
 مثل حظ الأنثيين) ونظيره قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً
 عظيماً) أى قال الله لهم مغفرة لأن الوعد قول .

المسألة الخامسة - اعلم أنه تعالى بدأ بذكر ميراث الأولاد وإنما فعل ذلك لأن تعاقب
 الإنسان بولده أشد التعلقات . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «فاطمة بضعة منى» فالهنا السبب
 قدم الله ذكر ميراثهم .

واعلم أن الأولاد حال انفراد ، وحال اجتماع مع والديهم : أما حال الانفراد فتلاثة . وذلك
 لأن الميت إما أن يخلف الذكور والاناث معا ، وإما أن يخلف الاناث فقط . أو الذكور فقط .

القسم الأول - ما اذا خلف الذكران والاناث معا . وقد بين الله الحكم فيه بقوله (للذكر
 مثل حظ الأنثيين)

واعلم أن هذا يفيد أحكاماً: أحدهما: إذا خلف الميت ذكراً واحداً وأثى واحدة فللذكر سهمان وللأثى سهم، وثانيها: إذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الإناث كان لكل ذكر سهمان، ولكل أثنى سهم. وثالثها: إذا حصل مع الأولاد جمع آخرون من الوارثين كالأبوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم، وكان الباقي بعد تلك السهام بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين فثبت أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يفيد هذه الأحكام الكثيرة.

﴿القسم الثاني﴾ ما إذا مات وخلف الإناث فقط: بين تعالى أنه إن كن فوق اثنتين، فلهن الثلثان، وإن كانت واحدة فلها النصف، لإلأنه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح. واختلفوا فيه، فعن ابن عباس أنه قال: الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعداً، وأما فرض البنتين فهو النصف، واحتج عليه بأنه تعالى قال (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا مترك) وكلمة «إن» في اللغة للاشتراط، وذلك يدل على أن أخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلاثاً فصاعداً، وذلك ينفى حصول الثلثين للبنتين.

والجواب من وجوه: الأول: أن هذا الكلام لازم على ابن عباس، لأنه تعالى قال (وإن كانت واحدة فلها النصف) فجعل حصول النصف مشروطاً بكونها واحدة، وذلك ينفى حصول النصف نصيباً للبنتين، فثبت أن هذا الكلام إن صح فهو يبطل قوله. الثاني: أنا لانسلم أن كلمة «إن» تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف: ويدل عليه أنه لو كان الأمر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين. لأن الإجماع دل على أن نصيب الثنتين إما النصف، وإما الثلثان، وبتقدير أن يكون كلمة «إن» للاشتراط وجب القول بفسادهما، فثبت أن القول بكلمة الاشتراط يفضى إلى الباطل فكان باطلاً، ولأنه تعالى قال (فإن لم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة) وقال: لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتن، ولا يمكن أن يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات.

﴿الوجه الثالث﴾ في الجواب: هو أن في الآية تقديم وتأخير، والتقدير: فإن كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان، فهذا هو الجواب عن حجة ابن عباس، وأما سائر الأدلة فقد أجمعوا على أن فرض البنتين الثلثان، قالوا: وإنما عرفنا ذلك بوجوه: الأول: قال أبو مسلم الاصفهاني: عرفناه من قوله تعالى (الذكر مثل حظ الأنثيين) وذلك لأن من مات وخلف ابناً وبناتاً فهنا يجب أن يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) فإذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين، ونصيب الذكر ههنا هو الثلثان، وجب لاحتمال أن يكون نصيب البنتين

الثنتين . قال أبو بكر الرازي : اذا مات وخلف ابنا وبناتا فهنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى (للمذكر مثل حظ الأنثيين) فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث ، فإن يكون نصيبهما مع ولد آخر أثنى هو الثلث كان أولى ، لأن الذكر أقوى من الأنثى . الثالث : أن قوله تعالى (للمذكر مثل حظ الأنثيين) يفيد أن حظ الأنثيين أزيد من حظ الأنثى الواحدة . وإلا لزم أن يكون حظ الذكر مثل حظ الأنثى الواحدة وذلك على خلاف النص ، واذا ثبت أن حظ الأنثيين أزيد من حظ الواحدة فنقول وجب أن يكون ذلك هو الثلثان ، لأنه لا قائل بالفرق ، والرابع : أنا ذكرنا في سبب نزول هذه الآية أنه عليه الصلاة والسلام أعطى بتي سعد بن الربيع الثلثين . وذلك يدل على ما قلناه . الخامس : أنه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلث فما فوقهن ، ولم يذكر حكم الثنتين ، وقال في شرح ميراث الأخوات (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فإليها نصف ماترك . فإن كانتا اثنتين فإلهما الثلثان ما ترك) فهنا ذكر ميراث الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر ميراث الأخوات الكثيرة ، فصار كل واحدة من هاتين الآيتين مجملا من وجه ومبينا من وجه : فنقول : لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنتان أولى بذلك ، لأنهما أقرب الى الميت من الأختين ، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب أن لا يزداد نصيب الأخوات الكثيرة على ذلك ، لأن البنت لما كانت أشد اتصالا بالميت امتنع جعل الأضعف زائدا على الأقوى . فهذا مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب ، فالوجوه الثلاثة الأولى مستنبطة من الآية . والرابع مأخوذ من السنة . والخامس من القياس الجلي .

(أما القسم الثالث) وهو اذا مات وخلف الأولاد الذكور فقط فنقول : أما الابن الواحد فانه اذا انفرد أخذ كل المال ، ويانه من وجوه : الأولى من دلالة قوله تعالى (للمذكر مثل حظ الأنثيين) فان هذا يدل على أن نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين .

ثم قال تعالى في البنات (وإن كانت واحدة فلها النصف) فلزم من مجموع هاتين الآيتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال . الثاني : أنا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه الصلاة والسلام « ما أبت السهام فلاولى عصابة ذكر » ولا نزاع ان الابن عصابة ذكر ، ولما كان الابن آخذاً لكل ما بقى بعد السهام وجب فيما إذا لم يكن سهام أن يأخذ الكل . الثالث : ان أقرب العصابات إلى الميت هو الابن . وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث ، فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن له ان يأخذ قدرا أولى منه بأن يأخذ الزائد . فوجب أن يأخذ الكل .

فان قيل : حظ الأنثيين هو الثلثان فقوله (للمذكر مثل حظ الأنثيين) يقتضى أن يكون حظ

الذكر مطلقا هو الثلث ، وذلك ينفي أن يأخذ كل المال .

قلنا : المراد منه حال الاجتماع لاحال الانفراد، ويدل عليه وجهان : أحدهما : ان قرله (يوصيكم الله في أولادكم) يقتضى حصول الأولاد ، وقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يقتضى حصول الذكر والأنثى هناك . والثاني : أنه تعالى ذكر عقبيه حال الانفراد، هذا كله إذا مات وخلف ابنا واحدا فقط ، أما إذا مات وخلف أبناء كانوا متشاركين في جهة الاستحقاق ولا رجحان . فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله أعلم . بقى في الآية سؤالان :

(السؤال الأول) لاشك أن المرأة أعجز من الرجل لوجوه : أما أولا فلعجزها عن الخروج والبروز ، فان زوجها وأقاربها يمنعونها من ذلك . وأما ثانياً : فلنقصان عقابها وكثرة اختداعها واغترارها . وأما ثالثا : فلأنها متى خالطت الرجال صارت متهمه ، وإذا ثبت أن عجزها أكمل وجب أن يكون نصيبها من الميراث أكثر ، فان لم يكن أكثر فلا أقل من المساواة ، فسا الحكمة في أنه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن خرج المرأة أقل ، لأن زوجها ينفق عليها ، وخرج الرجل أكثر لأنه هو المنفق على زوجته ، ومن كان خرجها أكثر فهو إلى المال أحوج . الثاني : أن الرجل أكمل حالا من المرأة في الخلق وفي العقل وفي المناصب الدينية ، مثل صلاحية القضاء والامامة ، وأيضا شهادة المرأة نصف شهادة الرجل . ومن كان كذلك وجب أن يكون الانعام عليه أزيد . الثالث : ان المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة ، فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد قال الشاعر :

إن الفراغ والشباب والجدد مفسدة للبره أى مفسده

وقال تعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وحال الرجل بخلاف ذلك . والرابع : أن الرجل لكامل عقله يصرف المال إلى ما يفيد النماء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة ، نحو بناء الرباطات ، وإعانة الملهوفين والنفقة على الأيتام والأرامل ، وإنما يقدر الرجل على ذلك لأنه يخاطب الناس كثيرا . والمرأة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك . الخامس : روى أن جعفر الصادق سئل عن هذه المسألة فقال : إن حواء أخذت حفنة من الخنطة وأكلتها ، وأخذت حفنة أخرى وخبأتها ، ثم أخذت حفنة أخرى ودفعتها إلى آدم ، فلما جمعت نصيب نفسها ضيف نصيب الرجل قاب الله الأمر عليها ، فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل .

(السؤال الثاني) لم لم يقل : للأنثيين مثل حظ الذكر . أو للأنثى مثلا نصف حظ الذكر ؟

والجواب من وجود: الأول: لما كان الذكر أفضل من الأنثى قدم ذكره على ذكر الأنثى، كما جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى. الثاني: أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الأنثى بالالتزام، ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على نقص الأنثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام. فرجح الطريق الأول تنبيها على أن السعي في تشهير الفضائل يجب أن يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل. ولهذا قال (إن أحستهم أحستهم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة. الثالث: أنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث وهو السبب لورود هذه الآية، فقيل: كفى للذكر أن جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى، فلا ينبغي له أن يطمع في جعل الأنثى محرومة عن الميراث بالكلية والله أعلم.

المسألة السادسة: لاشك أن اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة، ولاشك أنه مستعمل في ولد الابن قال تعالى (يا بني آدم) وقال للذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام (يا بني إسرائيل) الا أن البحث في أن لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازاً أو حقيقة. فان قلنا: إنه مجاز فنقول: ثبت في أصول الفقه أن اللفظ الواحد لا يجوز أن يستعمل دفعة واحدة في حقيقته وفي مجازه معا. فحينئذ يمتنع أن يريد الله بقوله (يوصيكم الله في أولادكم) ولد الصلب وولد الابن معا.

واعلم أن الطريق في دفع هذا الاشكال أن يقال: انا لاستيفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة ومن القياس. وأما ان أردنا أن نستفيد من هذه الآية فنقول: الولد وولد الابن ماصارا مرادين من هذه الآية معا، وذلك لأن أولاد الابن لا يستحقون الميراث إلا في إحدى حالتين. إما عند عدم ولد الصلب رأسا، وإما عند مالا يأخذ ولد الصلب كل الميراث، فحينئذ يقتسمون الباقي. وأما أن يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه أولاد الصلب بعضهم مع بعض فليس الأمر كذلك. وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الآية على تولد وعلى ولد الابن أن يكون قد أريد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معا، لأنه حين أريد به ولد الصلب ما أريد به ولد الابن. وحين أريد به ولد الابن ما أريد به ولد الصلب، فالحاصل ان هذه الآية تارة تكون خطابا مع ولد الصلب وأخرى مع ولد الابن، وفي كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئا واحداً، أما إذا قلنا: ان وقوع اسم الولد على ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة. فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال، لأنه ثبت أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة مئنيه معا، بل الواجب أن يجعله متواطئا فيهما كالحيران بالنسبة إلى الانسان

والفرس . والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) وأجمعوا أنه يدخل فيه ابن الصلب وأولاد الابن، فعلنا أن لفظ الابن متواطئ بالنسبة إلى ولد الصلب وولد الابن . وعلى هذا التقدير يزول الاشكال .

واعلم أن هذا البحث الذي ذكرناه في أن الابن هل يتناول أولاد الابن ؟ قائم في أن لفظ الأب والأم هل يتناول الاجداد والجدات؟ ولا شك أن ذلك واقع بدليل قوله تعالى (نعبدهنك) وإله آبائك ابراهيم وإسماعيل وإسحق) والأظهر أنه ليس على سبيل الحقيقة، فان الصحابة اتفقوا على أنه ليس للجد حكم مذكور في القرآن ، ولو كان اسم الأب يتناول الجد على سبيل الحقيقة لما صح ذلك والله أعلم .

﴿المسألة السابعة﴾ اعلم أن عموم قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) زعموا أنه مخصوص في صور أربعة : أحدها : أن الحر والعبد لا يتوارثان . وثانيها : أن القاتل على سبيل العمدة لا يرث . وثالثها أنه لا يتوارث أهل ملتين، وهذا خبر تلقته الأمة بالقبول وبلغ حد المستفيض، ويتفرع عليه فرعان .

﴿الفرع الأول﴾ اتفقوا على أن الكافر لا يرث من المسلم، أما المسلم فهل يرث من الكافر؟ ذهب الأكثرون إلى أنه أيضاً لا يرث ، وقال بعضهم : إنه يرث قال الشعبي : قضى معاوية بذلك وكتب به إلى زياد . فأرسل ذلك زياد إلى شريح القاضي وأمره به ، وكان شريح قبل ذلك يقضى بعدم التوريث ، فلما أمره زياد بذلك كان يقضى به ويقول : هكذا قضى أمير المؤمنين .

حجة الأولين عموم قوله عليه السلام «لا يتوارث أهل ملتين» وحجة القول الثاني: ما روى أن معاذاً كان باليمن فذكروا له أن يهودياً مات وترك أخاً مسلماً فقال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول «الاسلام يزيد ولا ينقص» ثم أكدوا ذلك بأن قالوا إن ظاهر قوله (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) يقتضى توريث الكافر من المسلم ، والمسلم من الكافر . إلا أنا خصصناه بقوله عليه الصلاة والسلام «لا يتوارث أهل ملتين» لأن هذا الخبر أخص من تلك الآية ، والخاص مقدم على العام فكذلك ههنا قوله «الاسلام يزيد ولا ينقص» أخص من قوله «لا يتوارث أهل ملتين» فوجب تقديمه عليه ، بل هذا التخصيص أولى ، لأن ظاهر هذا الخبر متأكد بعموم الآية ، والخبر الأول ليس كذلك ، وأقصى ما قيل في جوابه : أن قوله «الاسلام يزيد ولا ينقص» ليس نصاً في واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الأحوال .

﴿الفرع الثاني﴾ المسلم إذا ارتد ثم مات أو قتل، فالمال الذي اكتسبه في زمان الردة أجمعوا

على أنه لا يورث، بل يكون لبيت المال، أما المال الذي اكتسبه حال كونه مسلماً ففيه قولان: قال الشافعي: لا يورث بل يكون لبيت المال، وقال أبو حنيفة: يرثه ورثته من المسلمين، حجة الشافعي أنا أجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام «لا يورث أهل ملتين» على عموم (قوله للذكر مثل حظ الأنثيين) والمراد وورثته من المسلمين أهل ملتين، فوجب أن لا يحصل التوارث. فان قيل: لا يجوز أن يقال: إن المرتد زال ملكه في آخر الإسلام وانتقل إلى الوارث، وعلى هذا التقدير فالمسلم إنما ورث عن المسلم لا عن الكافر.

قلنا: لو ورث المسلم من المرتد لكان إما أن يرثه حال حياة المرتد أو بعد مماته، والأول باطل. ولا يحل له أن يتصرف في تلك الأموال لقوله تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وهو بالاجماع باطل. والثاني: باطل لأن المرتد عند مماته كافر فيفضى إلى حصول التوارث بين أهل ملتين، وهو خلاف الخبر. ولا يبقى ههنا إلا أن يقال: إنه يرثه بعد موته مستنداً إلى آخر جزء من أجزاء إسلامه، إلا أن القول بالاستناد باطل. لأنه لما لم يكن الملك حاصلًا حال حياة المرتد، فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلًا في زمن حياته لزم إيقاع التصرف في الزمان الماضي، وذلك باطل في بداهة العقول، وإن فسر الاستناد بالتيين عاد الكلام إلى أن الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد، وقد أبطلناه والله أعلم.

(الموضع الرابع) من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب أكثر المجتهدين أن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون، والشيعه خالفوا فيه، روى أن فاطمة عليها السلام لم تطلب الميراث ومنعواها منه. احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام «نحن دعاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» فعند هذا احتجت فاطمة عليها السلام بعموم قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) وكأنها أشارت إلى أن عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد، ثم إن الشيعة قالوا: بتقدير أن يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد إلا أنه غير جائز ههنا، ويانه من ثلاثة أوجه: أحدها: أنه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (يرثني ويرث من آل يعقوب) وقوله تعالى (ورث سليمان داود) قالوا: ولا يمكن حل ذلك على وراثته العلم والدين لأن ذلك لا يكون وراثته في الحقيقة. بل يكون كسباً جديداً مبتدأ. إنما التورث لا يتحقق إلا في المال على سبيل الحقيقة، وثانيتها: أن المحتاج إلى معرفة هذه المسألة ما كان إلا فاطمة وعلي والعباس وهؤلاء كانوا من أكابر الزهاد والعلماء وأهل الدين. وأما أبو بكر فإنه ما كان محتاجاً إلى معرفة هذه المسألة البتة. لأنه ما كان ممن يخطر بباله أنه يرث من الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يليق بالرسول عليه الصلاة والسلام أن يبلغ هذه المسألة إلى من لا حاجة به إليها ولا يبلغها إلى من له إلى معرفتها أشد الحاجة، وثالثها: يحتمل أن قوله «ما تركناه صدقة» صلة لقوله

«لانورث» والتقدير: أن الشيء الذي تركناه صدقة ، فذلك الشيء لا يورث
فإن قيل : فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصة في ذلك .

قلنا : بل تبقى الخاصة لاحتمال أن الأنبياء إذا عزموا على التصديق بشيء فبمجرد العزم يخرج
ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارث عنهم . وهذا المعنى مفقود في حق غيرهم .

والجواب : أن فاطمة عليها السلام رضيت بقول أبي بكر بعد هذه المناظرة ، وانعقد الاجماع على
صحة ما ذهب اليه أبو بكر فسقط هذا السؤال والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ من المسائل المتعلقة بهذه الآية أن قوله (للمذكر مثل حظ الأنثيين) معناه
للمذكر منهم ، مخفف الراجع اليه لأنه مفهوم ، كقولك: السمن منوان بدرهم ، والله أعلم ،

أما قوله تعالى ﴿فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾ المعنى إن كانت البنات أو
المولودات نساء خلصا ليس معهن ابن ، وقوله (فوق اثنتين) يجوز أن يكون خبرا ثانيا لكان. وأن
يكون صفة لقوله (نساء) أى نساء زائدات على اثنتين . وههنا سوالات .

﴿السؤال الاول﴾ قوله (للمذكر مثل حظ الأنثيين) كلام مذكور لبيان حظ الذكر من
الأولاد. لالبيان حظ الأثيين . فكيف يحسن إرادته بقوله (فإن كن نساء) وهو لبيان حظ الاناث .
والجواب من وجهين : الاول : أنا بينا أن قوله (للمذكر مثل حظ الأنثيين) دل على أن حظ
الأنثيين هو الثلثان . فلما ذكر ما دل على حكم الأنثيين قال بعده (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن
ثلثا ما ترك) على معنى : فإن كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد، فلهن بالثلثتين وهو الثلثان . ايعلم أن
حكم الجماعة حكم اثنتين بغير تفاوت . فثبت أن هذا العطف متناسب . الثانى : أنه قد تقدم ذكر
الأنثيين ، فكفى هذا القول في حسن هذا العطف .

﴿السؤال الثانى﴾ هل يصح أن يكون الضميران في «كن» و«كانت» مبهمين ويكون «نساء»
و«واحدة» تفسيراً لهما على أن «كان» تامة ؟

الجواب : ذكر صاحب الكشاف : أنه ليس ببعيد .

﴿السؤال الثالث﴾ النساء : جمع ، وأقل الجمع ثلاثة ، فالنساء يجب أن يكن فوق اثنتين فالأائدة
في التقييد بقوله فوق اثنتين ؟

الجواب : من يقول أقل الجمع اثنان فهذه الآية حجته . ومن يقول : هو ثلاثة قال هذا
للتأكيد ، كما في قوله (إنما يأكلون في بطونهم نارا) وقوله (لا تتخذوا إلهين إنا هو إله واحد)
أما قوله تعالى ﴿وإن كانت واحدة فلها النصف﴾ فنقول : قرأ نافع (واحدة) بالرفع ، والباقيون

وَلَأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدْسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ

بالنصب . أما الرفع فعلى كان التامة ، والاختيار النصب لأن التي قبلها لها خبر منصوب وهو قوله (فان كن نساء) والتقدير: فان كان المتروكات أو الوارثات نساء فكذلك ههنا ، التقدير : وإن كانت المتروكة واحدة ، وقرأ زيد بن علي : النصف ، بضم النون .

قوله تعالى ﴿ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية ميراث الأولاد ذكر بعده ميراث الأبوين ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ الحسن ونعيم بن أبي ميسر (السدس) بالتخفيف وكذلك الربع و(الثمن)

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن للأبوين ثلاثة أحوال

﴿الحالة الأولى﴾ أن يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية ، واعلم أنه لا نزاع أن اسم

الولد يقع على الذكر والاثني . فهذه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة أوجه : أحدها : أن يحصل مع الأبوين ولد ذكر واحد ، أو أكثر من واحد ، فههنا الابوان لكل واحد منهما السدس . وثانيها : أن يحصل مع الأبوين بنتان أو أكثر . وههنا الحكم ما ذكرناه أيضا . وثالثها : أن يحصل مع الأبوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف . وللأم السدس وللأب السدس بحكم هذه الآية . والسدس الباقي أيضا للأب بحكم التعصيب . وههنا سؤالات

﴿السؤال الأول﴾ لاشك أن حق الوالدين على الانسان أعظم من حق ولده عليه ، وقد بلغ

حق الوالدين إلى أن قرن الله طاعته بطاعتهما فقال (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا اياه وبالوالدين احسانا) وإذا كان كذلك فما السبب في أنه تعالى جعل نصيب الأولاد أكثر ونصيب الوالدين أقل ؟

والجواب عن هذا في نهاية الحسن والحكمة . وذلك لأن الوالدين ما بق من عمرهما إلا القليل فكان احتياجهما إلى المال قليلا ، أما الأولاد فهم في زمن الصبا فكان احتياجهم إلى المال كثيرا فظهر الفرق

﴿السؤال الثاني﴾ الضمير في قوله (ولأبويه) إلى ماذا يعود ؟

الجواب : أنه ضمير عن غير مذكور . والمراد : ولأبوي الميت .

﴿السؤال الثالث﴾ المراد بالأبوين ؟

والجواب : هما الأب والأم . والأصل في الأم أن يقال لها أمه ، فأبوان ثنية أب وأمة .

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثَّلَاثُ

﴿السؤال الرابع﴾ كيف تركيب هذه الآية .

الجواب : قوله (لكل واحد منهما) بدل من قوله (لأبويه) بتكرير العامل، وفائدة هذا البدل أنه لو قيل : ولأبويه السدس لكان ظاهره اشتراهما فيه .

فإن قيل : فهلا قيل لكل واحد من أبويه السدس .

قلنا : لأن في الإبدال والتفصيل بعد الاجمال تأكيذاً وتشديداً ، والسدس مبتدأ وخبره :

لأبويه ، والبدل متوسط بينهما للبيان

قوله تعالى ﴿فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾

وفي الآية مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا هو الحالة الثانية من أحوال الأبوين ، وهو أن لا يحصل معهما أحد من الأولاد ، ولا يكون هناك وارث سواهما ، وهو المراد من قوله (ورثه أبواه) فهنا للأم الثلث ، وذلك فرض لها ، والباقي للأب ، وذلك لأن قوله (ورثه أبواه) ظاهره مشعر بأنه لا وارث له سواهما ، وإذا كان كذلك كان مجموع المال لها ، فإذا كان نصيب الأم هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للأب ، فهنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين كما في حق الأولاد ، ويتفرع على ما ذكرنا فرعان : الأول : أن الآية السابقة دلت على أن فرض الأب هو السدس ، وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين إلا أنه هنا يأخذ السدس بالفريضة ، والنصف بالتعصيب . الثاني : لما ثبت أنه يأخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة وجب أن يكون الأب إذا انفرد أن يأخذ كل المال ، لأن خاصية العصبية هو أن يأخذ الكل عند الانفرد ، هذا كله إذا لم يكن للبيت وارث سوى الأبوين . أما إذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين فذهب أكثر الصحابة إلى أن الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث مابق إلى الأم ، ويدفع الباقي إلى الأب ، وقال ابن عباس : يدفع إلى الزوج نصيبه ، وإلى الأم الثلث ، ويدفع الباقي إلى الأب ، وقال : لا أجد في كتاب الله ثلث مابق ، وعن ابن سيرين أنه وافق ابن عباس في الزوج والأبوين . وخالفه في الزوج والأبوين ، لأنه يفضي إلى أن يكون للأنثى مثل حظ الذكركين ، وأما في الزوجة فانه لا يفضي إلى ذلك ، وحيجة الجمهور وجوه : الأول : أن قاعدة المسيرات أنه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الأنثيين ، ألا ترى أن الابن مع البنت كذلك قال تعالى (يوصيكم الله في أولادكم

فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ

بذكر مثل حظ الأنثيين) وأيضا الأخ مع الأخت كذلك قال تعالى (وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللمذكر مثل حظ الأنثيين) وأيضا الأم مع الأب كذلك، لأننا بينا أنه إذا كان لا وارث غيرهما فلأم الثلث . وللاب الثلثان ، إذا ثبت هذا فنقول : إذا أخذ الزوج نصيبه وجب أن يبقى الباقي بين الأبوين أثلاثا . للذكر مثل حظ الأنثيين . الثاني : أن الأبوين يشبهان شريكين بينهما مال ، فإذا صار شيء منه مستحقا بقي الباقي بينهما على قدر الاستحقاق الأول . الثالث : أن الزوج إنما أخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة . فأشبه الوصية في قسمة الباقي ، الرابع : أن المرأة إذا خلفت زوجا وأبوين فللزوج النصف . فلودعنا الثلث إلى الأم والسدس إلى الأب لزم أن يكون للأب مثل حظ الذكركين . وهذا خلاف قوله (الذكر مثل حظ الأنثيين)

واعلم أن الوجوه الثلاثة الأول : يرجع حاصلها إلى تخصيص عموم القرآن بالقياس .

(وأما الوجه الرابع) فهو تخصيص لأحد العمومين بالعموم الثاني .

(المسألة الثانية) قرأ حمزة والكسائي (فلأمه) بكسر الهمزة والميم وشرطوا في جواز هذه الكسرة أن يكون ما قبلها حرفا مكسورا أو ياء .
- أما الأول) فكقوله (في بطون أمهاتكم)

- وأما الثاني) فكقوله (في أمها رسولا) وإذا لم يوجد هذا الشرط فليس إلا الضم كقوله (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) وأما الباقيون فانهم قرؤا بضم الهمزة . أما وجه من قرأ بالكسر قال الزجاج : إنهم استعملوا الضمة بعد الكسرة في قوله (فلأمه) وذلك لأن اللام لشدة اتصالها بالأم صار المجموع كأنه كلمة واحدة . وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين ، فلا جرم جعلت الضمة كسرة ، وأما وجه من قرأ الهمزة بالضم فهو أتى بها على الأصل ، ولا يلزم منه استعمال فعل لأن اللام في حكم المنفصل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾

اعلم أن هذا هو الحالة الثالثة من أحوال الأبوين وهي أن يوجد معهما الإخوة . والأخوات
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اتفقوا على أن الأخت الواحدة لا تحجب الأم من الثلث إلى السدس ،
واتفقوا على أن الثلاثة يحجبون . واختلفوا في الأختين . فالأكثر من الصحابة على القول باثبات

الحجب كما في الثلاثة، وقال ابن عباس : لا يحجبان كما في حق الواحدة ، حجة ابن عباس أن الآية دالة على أن هذا الحجب مشروط بوجود الإخوة ، ولفظ الإخوة جمع وأقل الجمع ثلاثة على ما ثبت في أصول الفقه ، فإذا لم توجد الثلاثة لم يحصل شرط الحجب ، فوجب أن لا يحصل الحجب . روى أن ابن عباس قال لعثمان : بهم صار الإخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس ؟ وإنما قال الله تعالى (فان كان له إخوة) والأخوان في لسان قومك ليسا بإخوة ؟ فقال عثمان : لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الأمصار .

واعلم أن في هذه الحكاية دلالة على أن أقل الجمع ثلاثة لأن ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان ، وعثمان ما أنكره ، وهما كانا من صميم العرب ، ومن علماء اللسان ، فكان اتفاقهما حجة في ذلك .

واعلم أن للعلماء في أقل الجمع قولين : الأول : أن أقل الجمع اثنان وهو قول القاضى أبي بكر الباقلاني رحمه الله عليه ، واحتجوا فيه بوجود : أحدها : قوله تعالى (فقد صغت قلوبكما) ولا يكون للانسان الواحد أكثر من قلب واحد ، وثانيها : قوله تعالى (فان كن نساء فوق اثنتين) والتقييد بقوله فوق اثنتين إنما يحسن لو كان لفظ النساء صالحاً للثنتين ، وثالثها : قوله (والاثنان فما فوقهما جماعة) والقائلون بهذا المذهب زعموا أن ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالأخوين ، إلا أن الذى نصرناه في أصول الفقه أن أقل الجمع ثلاثة ، وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب الحجب بالأخوين ، وإنما الموجب لذلك هو القياس ، وتقريره أن نقول : الأختان يوجبان الحجب ، وإذا كان كذلك فالأخوان وجب أن يحجبا أيضا ، وإنما قلنا إن الأختين يحجبان ، وذلك لأننا رأينا أن الله تعالى نزل الاثنتين من النساء منزلة الثلاثة في باب الميراث ، ألا ترى أن نصيب البنيتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان ، وأيضا نصيب الأختين من الأم ونصيب الثلاثة هو الثلث ، فهذا الاستقراء يوجب أن يحصل الحجب بالأختين . كما أنه حصل بالأخوات الثلاثة ، فثبت أن الأختين يحجبان ، وإذا ثبت ذلك في الأختين لزم ثبوته في الأخوين . لأنه لا قائل بالفرق . فهذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الموضوع . وفيه إشكال لأن إجراء القياس في التقديرات صعب لأنه غير معقول المعنى ، فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع ، ويمكن أن يقال : لا يتمسك به على طريقة القياس ، بل على طريقة الاستقراء لأن الكثرة أمانة العموم ، إلا أن هذا الطريق في غاية الضعف والله أعلم ، واعلم أنه تأكد هذا باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس ، والأصح في أصول الفقه أن الاجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة والله أعلم .

(المسألة الثانية) الإخوة اذا حجبا الأم من الثلث الى السدس فيهم لا يرثون شيئا البتة ، بل

مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دِينٍ

يأخذ الأب كل الباقي وهو خمسة أسداس، سدس بالفرض، والباقي بالتعصيب، وقال ابن عباس: الاخوة يأخذون السدس الذي حجبوا الأم عنه، وما بقى فلأب، وحجته أن الاستقراء دل على أن من لا يرث لا يحجب، فهؤلاء الاخوة لما حجبوا وجب أن يرثوا، وحجة الجمهور أن عند عدم الاخوة كان المال ملكاً للأبوين، وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى إلا بأنهم يحجبون الأم من الثالث إلى السدس، ولا يلزم من كونه حاجباً كونه وارثاً، فوجب أن يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الأبوين، كما كان قبل ذلك والله أعلم.

قوله تعالى ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾

اعلم أن مسائل الوصايا تذكر في خاتمة هذه الآية وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما ذكر أنصباء الأولاد والوالدين، قال (من بعد وصية يوصى بها أو دين) أي هذه الأنصباء إنما تدفع إلى هؤلاء إذا فضل عن الوصية والدين، وذلك لأن أول ما يخرج من تركة الدين، حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق، فأما إذا لم يكن دين، أو كان إلا أنه قضى وفضل بعده شيء، فإن أوصى الميت بوصية أخرجت الوصية من ثلث ما فضل، ثم قسم الباقي ميراثاً على فرائض الله.

﴿المسألة الثانية﴾ روى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه أنه قال : إنكم لتقرؤون الوصية قبل الدين، وإن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية.

واعلم أن مراده رضى الله تعالى عنه التقديم في الذكر واللفظ، وليس مراده أن الآية تقتضى تقديم الوصية على الدين في الحكم لأن كلمة «أو» لا تفيد الترتيب ألبتة.

واعلم أن الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين : الأول : أن الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان إخراجها شاقاً على الورثة، فكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين، فإن نفوس الورثة مطمئنة إلى أدائه. فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثاً على أدائها وترغيباً في إخراجها، ثم أكد في ذلك الترتيب بادخال كلمة «أو» على الوصية والدين، تنبيهاً على أهميتها في وجوب الإخراج على السوية. الثاني : أن سهام الموارث كما أنها توخر عن الدين فكذلك تؤخر عن الوصية، ألا ترى أنه إذا أوصى بثلث ماله كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث إلى الموصى له، فجمع الله بين ذكر الدين وذكر الوصية، ليعلمنا أن سهام الميراث معتبرة

أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَلَّفَ

كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين ، بل فرق بين الدين وبين الوصية من جهة أخرى ، وهي أنه لو هلك من المال شيء دخل النقصان في أنصاء أصحاب الوصايا أو في أنصاء أصحاب الارث ، وليس كذلك الدين ، فإله لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي ، وإن استغرقت بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا ، فالوصية تشبه الارث من وجه ، والدين من وجه آخر ، أما مشابقتها بالارث فما ذكرنا أنه متى هلك من المال شيء دخل النقصان في أنصاء أصحاب الوصية والارث ، وأما مشابقتها بالدين فلأن سهام أهل الموارث معتبرة بعد الوصية كما أنها معتبرة بعد الدين والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ لقائل أن يقول : ما معنى «أو» ههنا وهلا قيل : من بعد وصية يوصى بها ودين ، والجواب من وجهين : الأول : أن «أو» معناها الاباحة كما لو قال قائل : جالس الحسن أو ابن سيرين والمعنى أن كل واحد منهما أهل أن يجالس ، فإن جالست الحسن فأنت مصيب ، أو ابن سيرين فأنت مصيب ، وإن جمعتهما فأنت مصيب ، أما لو قال : جالس الرجلين تجالست واحدا منهما وتركت الآخر كنت غير موافق للأمر ، فكذلك ههنا لو قال : من بعد وصية ودين وجب في كل مال أن يحصل فيه الأمان ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، أما إذا ذكره بلفظ «أو» كان المعنى أن أحدهما إن كان فالمراث بعده ، وكذلك إن كان كلاهما . الثاني أن كلمة «أو» إذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) وقوله (حرمتنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) فكانت «أو» ههنا بمعنى الواو . فكذلك قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها أو دين) لما كان في معنى الاستثناء صار كأنه قال إلا أن يكون هناك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعا .

﴿المسألة الرابعة﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم (يوصى) بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله . وقرأ نافع وأبو عمرو وحمة والكسائي بكسر الصاد إضافة إلى الموصى وهو الاختيار بدليل قوله تعالى (بما ترك إن كان له ولد)

قوله تعالى ﴿أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَلَّفَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾
اعلم أن هذا كلام معترض بين ذكر الوارثين وأنصابتهم وبين قوله (فريضة من الله) ومن حق

الاعتراض أن يكون ما اعترض مؤكدا ما اعترض بينه ومناسبه ، فنقول : إنه تعالى لما ذكر أنصباة الأولاد وأنصباة الأبوين ، وكانت تلك الأنصباة مختلفة والعقول لا تهتدى إلى كمية تلك التقديرات ، والانسان ربما خاثر بباله أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع له وأصلح ، لاسيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على هذا الوجه ، وانهم كانوا يورثون الرجال الأقرىاء ، وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء ، فالله تعالى أزال هذه الشبهة بأن قال : إنكم تعلمون أن عقولكم لا تحيط بمصالحكم ، فربما اعتقدتم في شئ ، أنه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم فيه أنه عين المضرة ويكون عين المصلحة ، وأما الاله الحكيم الرحيم فهو العالم بتغيبات الأمور وعواقبها ، فكأنه قيل : أيها الناس اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم ، وكنوا مطيعين لأمر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم . فقوله (أباؤكم وأبناؤكم لا تدرن أيمهم أقرب لكم نفعا) إشارة إلى ترك ما يميل اليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة ، وقوله (فريضة من الله) إشارة إلى وحب الاتقياد لهذه القسمة التي قدرها الترع وقضى بها ، وذكروا في المراد من قوله (أيمهم أقرب لكم نفعا) وجوها : الأول : المراد أقرب لكم نفعا في الآخرة ، قال ابن عباس : إن الله يشفع بعضهم في بعض ، فأطوعكم الله عز وجل من الأبناء والآباء أرفعكم درجة في الجنة ، وإن كان الوالد أرفع درجة في الجنة من ولده رفع الله اليه ولده بمسألته ليقر بذلك عينه ، وإن كان الولد أرفع درجة من والديه رفع الله إليه والديه ، فقال (لا تدرن أيمهم أقرب لكم نفعا) لأن أحدهما لا يعرف أن ارتفاعه في الجنة بهذا أكثر أم بذلك . الثاني : المراد كيفية ارتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما أوجب من الانفاق عليه والتربية له والذب عنه والثالث : المراد جواز أن يموت هذا قبل ذلك فيرثه وبالضد .

قوله تعالى «(فريضة من الله)» هو منصوب نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضا إن الله كان عليا حكيمًا ، والمعنى أن قسمة الله لهذه المواريث أولى من القسمة التي تميل إليها طباعكم ، لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فيكون عالمها بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد ، وأنه حكيم لا يأمر إلا بما هو الأصلح الأحسن ، ومتى كان الأمر كذلك كانت قسمة هذه المواريث أولى من القسمة التي تريدونها ، وهذا نظير قوله للبلائكة (إني أعلم ما لا تعلمون) فان قيل : لم قال (كان عليا حكيمًا) مع أنه الآن كذلك .

قلنا : قال الخليل : الخبر عن الله بهذه الألفاظ كالخبر بالحال والاستقبال ، لأنه تعالى هزه عن الدخول تحت الزمان . وقال سيديه : القوم لما شاهدوا علماء وحكمة وفضلا وإحسانا تعجبوا ، فقيل

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لهنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرَّبِيعَ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرَّبِيعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَهُنَّ الثُّنُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ

لهم : إن الله كان كذلك ، ولم يزل موصوفا بهذه الصفات .

قوله تعالى ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين﴾

اعلم أنه تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات ، وذلك لأن الوارث إما أن يكون متصلا بالميت بغير واسطة أو بواسطة ، فإن اتصل به بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون هو النسب أو الزوجية ، فحصل ههنا أقسام ثلاثة ، أشرفها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب ، وذلك هو قرابة الولاد ، ويدخل فيها الأولاد والوالدان فالتعالى قدم حكم هذا القسم . وثانيها : الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية ، وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي وهذا الثاني عرضي ، والثالث أشرف من العرضي . وهذا القسم هو المراد من هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها . وثالثها : الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة ، وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه : أحدها : أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكيفية ، وأما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط بالكيفية . وثانيها : أن القسمين الأولين ينسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة ، والكلالة تنسب إلى الميت بواسطة والثابت ابتداء أشرف من الثابت بواسطة . وثالثها : أن مخالطة الانسان بالوالدين والأولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة . وكثرة مخالطة مظنة الالفة والشفقة ، وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحراهم . فلهذه الأسباب الثلاثة وأشباهاها أخر الله تعالى ذكر موارث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فحسب أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباعه

على قوايين المعقولات وفي الآية مسائل :

١- المسألة الأولى : أنه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين كذلك جعل في الموجب السببي حظ الرجل مثل حظ الانثيين ، واعلم أن الواحد والجماعة سواء في الربع واثنان ، والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف إلى الربع أو من الربع إلى الثمن ، واعلم أنه لا فرق في الولد بين الذكر والانثى ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله أعلم .

٢- (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله : يجوز للزوج غسل زوجته ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز . حجة الشافعي أنها بعد الموت زوجته فيحفل له غسلها ، بيان أنها زوجته قوله تعالى (ولكم نصف ماترك أزواجكم) سماها زوجة حالما أثبت للزوج نصف مالها عند موتها ، وإنما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها ، فوجب أن تكون زوجة له بعد موتها ، إذا ثبت هذا وجب أن يحفل له غسلها لأنه قبل الزوجية ما كان يحفل له غسلها . وعند حصول الزوجية حل له غسلها ، والدوران دليل العلية ظاهرا . وحجة أبي حنيفة أنها ليست زوجته ولا يحفل له غسلها : بيان عدم الزوجية أنها لو كانت زوجته لحل له بعد الموت وطؤها بقوله (إلا على أزواجهم) وإذا ثبت هذا وجب أن لا يثبت حل الغسل ، لأنه لو ثبت لثبت ادا مع حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام «غضب بصرک إلا عن زوجتک» أو بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع .

والجواب : لما تعارضت الآيتان في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول : لو لم تكن زوجة لكان قوله (نصف ماترك أزواجكم) مجازا ، ولو كانت زوجة مع أنه لا يحفل وطؤها لزم التخصيص ، وقد ذكرنا في أصول الفقه أن التخصيص أولى ، فكان الترجيح من جانبنا ، وكيف وقد علمنا أن في صور كثيرة حصات الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان ، وعند اشتغالها بإداء الصلاة المفروضة والحج المفروض ، وعند كونها في العدة عن الوطء بالشبهة ، وأيضا فقد بينا في الخلافات أن حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لما فيه من المصالح الكثيرة ، فبعد الموت لم يبق شيء من تلك المصالح ، فعاد إلى أصل الحرمة . أما حل الغسل فإن ثبوته بعد الموت منشأ للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه والله أعلم .

٣- المسألة الثالثة : في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لأنه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة ، وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبه . وأيضا

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا
 السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي التُّلْثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ
 يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾

خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات ، وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة أقل من ذلك ، وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء ، وما أحسن مراعى هذه الدقيقة لأنه تعالى فضل الرجال على النساء في النصيب، ونبه بهذه الدقيقة على مزيد فضلهم عليهم

قوله تعالى ﴿وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية الله والله عليم حلیم﴾

اعلم أن هذه الآية في شرح توريث القسم الثالث من أقسام الورثة وهم الكلالة وهم الذين ينسبون إلى الميت بواسطة. وفي الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ أكثر أقوال الصحابة في تفسير الكلالة ، واختيار أبي بكر الصديق رضى الله عنه أنها عبارة عن سوي الوالدين والولد ، وهذا هو المختار والقول الصحيح . وأما عمر رضى الله عنه فإنه كان يقول : الكلالة من سوي الولد ، وروى أنه لمساغن قال : كنت أرى أن الكلالة من لا ولد له ، وأنا أستحي أن أخالف أبا بكر ، الكلالة من عدا الوالد والولد ، وعن عمر فيه رواية أخرى : وهي التوقف ، وكان يقول : ثلاثة ، لأن يكون بينها الرسول صلى الله عليه وسلم لنا أحب الى من الدنيا وما فيها : الكلالة ، والخلافة ، والربا . والذى يدل على صحة قول الصديق رضى الله عنه وجوه : الأول : التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه : الأول : يقال : كنت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة . وحمل فلان على فلان ، ثم كل عنه إذا تباعد . فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه . الثاني : يقال : كل الرجل بكل كلاً وكلالة إذا أعيا وذهبت قوته ، ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لامن جهة الولادة ، وذلك لاننا بينا أن هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف ، وبهذا يظهر أنه يعد ادخال الوالدين في الكلالة لأن انتسابهما إلى الميت بغير واسطة . الثالث : الكلالة في أصل الالة عبارة عن الاحاطة ، ومنه الاكليل لاحاطته

بالرأس . ومنه الشكل لاحاطته بما يدخل فيه . ويقال تكلم السحاب إذا صار محيطا بالجوانب ، إذا عرفت هذا فنقول : من عدا الوالد والولد إنما سُموا بالكلالة ، لأنهم كالدائرة المحيطة بالإنسان وكالا كليل المحيط برأسه : أما قرابة الولادة فليست كذلك فإن فيها يتفرع البعض عن البعض : ويتولد البعض من البعض ، كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ، ولهذا قال الشاعر :

نسب تتابع كإبراً عن كإبر كإلرمح أنبوا على أنبوب

فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة ، وهي كالأخوة والأخوات والأعمام والعلمات ، فإتيا يحصل لئسبهم اتصال وإحاطة بالمنسوب إليه ، فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية أن الكلاله عبارة عن عدا الوالدين والولد .

﴿الحجة الثانية﴾ أنه تعالى ما ذكر لفظ الكلاله في كتابه لإلمرتين ، في هذه السورة : أحدهما في هذه الآية ، والثاني في آخر السورة وهو قوله (قل الله يفتمكم في الكلاله إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على أن الكلاله من لا ولد له فقط ، قال : لأن المذكور ههنا في تفسير الكلاله : هو أنه ليس له ولد ، إلا أنا نقول : هذه الآية تدل على أن الكلاله من لا ولد له ولا والد . وذلك لأن الله تعالى حكم بتورث الأخوة والأخوات حال كون الميت كلاله ، ولا شك أن الأخوة والأخوات لا يرثون حال وجود الأبوين ، فوجب أن لا يكون الميت كلاله حال وجود الأبوين .

﴿الحجة الثالثة﴾ أنه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة ثم أتبعها بذكر الكلاله ، وهذا الترتيب يقتضى أن تكون الكلاله من عدا الوالدين والولد .

﴿الحجة الرابعة﴾ قول الفرزدق :

ورتم قناة الملك لا عن كلاله عن ابني مناف عبدشمس وهاشم

دل هذا البيت على أنهم ماورثوا الملك عن الكلاله ، ودل على أنهم ورثوها عن آبائهم ، وهذا يوجب أن لا يكون الأب داخلا في الكلاله والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ الكلاله قد تجمل وصفا للوارث وللورث ، فإذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد من سوى الأولاد والوالدين ، وإذا جعلناها وصفا للورث ، فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والأولاد . أما بيان أن هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال : مرضت مرضا أشفيت منه على المرث فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله إن في رجل لا يرثني إلا كلاله ، وأراد به أنه ليس له والد ولا ولد ، وأما أنه مستعمل في المورث فالبيت الذي

رويناه عن الفرزدق ، فان معناه أنكم ما ورثتم الملك عن الأعمام ، بل عن الآباء فسمى العم كلالته وهو ههنا مورث لا وارث . اذا عرفت هذا فنقول : المراد من الكلالته في هذه الآية الميت ، الذى لا يختلف والوالدين والولد . لأن هذا الوصف إنما كان معتبراً فى الميت الذى هو المورث لافى الوارث الذى لا يختلف حاله بسبب أن له ولداً أو والداً أم لا .

﴿المسألة الثالثة﴾ يقال رجل كلاله . وامرأة كلاله . وقوم كلاله ، لا يثنى ولا يجمع لأنه مصدر كالدلالة والوكالة .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا جعلناها صفة للوارث أو المورث كان بمعنى ذى كلاله ، كما يقول : فلان من قرابتي يريد من ذوى قرابتي . قال صاحب الكشاف : ويجوز أن يكون صفة كالهجاجة والفقاعة للأحمق .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (يورث) فيه احتمالان : الأول : أن يكون ذلك مأخوذاً من ورثه الرجل يرثه ، وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو المورث منه ، وفى انتصاب كلاله وجوه : أحدها : النصب على الحال ، والتقدير : يورث حال كونه كلاله . والكلاله مصدر وقع موقع الحال تقديره : يورث متكمل النسب ، وثانيها : أن يكون قوله (يورث) صفة للرجل ، و(كلاله) خبر كان . والتقدير وإن كان رجل يورث منه كلاله ، وثالثها : أن يكون مفعولاً له ، أى يورث لأجل كونه كلاله

﴿الاحتمال الثانى﴾ فى قوله (يورث) أن يكون ذلك مأخوذاً من أورث يورث . وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث ، وانتصاب كلاله على هذا التقدير أيضاً يكون على الوجوه المذكورة ﴿المسألة الخامسة﴾ قرأ الحسن ، وأبو رجاء العطاردى : يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل .

أما قوله تعالى «وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس» ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ههنا سؤال : وهو أنه تعالى قال (وان كان رجل يورث كلاله أو امرأة) ثم قال (وله أخ) فكيف عن الرجل وما كنى عن المرأة فما السبب فيه ؟

والجواب قال الفراء : هذا جائز فإنه إذا جاء حرفان فى معنى واحد «بأو» جاز إسناد التفسير إلى أيهما أريد ، ويجوز إسناده إليهما أيضاً ، تقول : من كان له أخ أو أخت فليصله ، يذهب إلى الأخ ، أو فليصلها يذهب إلى الأخت ، وإن قلت فليصلهما جاز أيضاً .

﴿المسألة الثانية﴾ أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الأخ والأخت : الأخ والأخت من الأم ، وكان سعد بن أبى قاص يقرأ : وله أخ أو أخت من أم ، وإنما حكموا بذلك لأنه تعالى قال

في آخر السورة (قل الله يفتيك في الكلالة) فأثبت للاختين الثلثين ، والاخوة كل المال ، وههنا أثبت للاخوة والأخوات الثلث ، فرجب أن يكون المراد من الاخوة والأخوات ههنا غير الاخوة والأخوات في تلك الآية. فالمراد ههنا الاخوة والأخوات من الأم فقط ، وهناك الاخوة والأخوات من الأب والأم ، أو من الأب .

ثم قال تعالى ﴿فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث﴾ فبين أن نصيبهم كيف كانوا لا يزداد على الثلث .

ثم قال تعالى ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى جواز الوصية بكل المال وبأى بعض أريد ، وما يوافق هذه الآية من الأحاديث ماروى نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما حق امرئ مسلم له مال يوصى به ثم تمضى عليه ليلتان إلا ووصيته مكتوبة عنده» فهذا الحديث أيضا يدل على الاطلاق فى الوصية كيف أريد ، إلا أنا نقول : هذه العمومات مخصوصة من وجهين : الأول : فى قدر الوصية ، فإنه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة . أما القرآن فالآيات الدالة على الميراث مجمل ومفصلا ، أما المجمع لقوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) ومعلوم أن الوصية بكل المال تقتضى نسخ هذا النص . وأما المفصل فهى آيات الموارث كقوله (لذكر مثل حظ الأنثيين) وبدل عليه أيضا قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم) وأما السنة فهى الحديث المشهور فى هذا الباب ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام «الثلث والثلث كثير إنك ان تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»

واعلم أن هذا الحديث يدل على أحكام : أحدها : أن الوصية غير جائزة فى أكثر من الثلث ، وثانيها : أن الأولى النقصان عن الثلث لقوله «والثلث كثير» وثالثها : أنه اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالأفضل له أن لا يوصى بشئ لقوله عليه الصلاة والسلام «ان تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس» ورابعها : فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لأن المنع منه لأجل الورثة ، فعند عدمهم وجب الجواز .

﴿الوجه الثانى﴾ تخصيص عموم هذه الآية فى الموصى له ، وذلك لأنه لا يجوز الوصية لو ارث ، قال عليه الصلاة والسلام «ألا لا وصية لو ارث»

﴿المسألة الثانية﴾ قال الشافعى رحمه الله عليه : اذا أخرج الزكاة والحج حتى مات يجب إخراجهما من التركة ، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه لا يجب . حجة الشافعى : أن الزكاة الواجبة والحج الواجب

دين فيجب اخراجه بهذه الآية ، وإنما قلنا إنه دين ، لأن اللغة تدل عليه ، والشرع أيضاً يدل عليه ، أما اللغة فهو أن الدين عبارة عن الأمر الموجب للالتقياد ، قيل في الدعوات المشهورة : يا من دانت له الرقاب . أى انقادت . وأما الشرع فلأنه روى أن الخثعمية لما سألت الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحج الذى كان على أيها ، فقال عليه الصلاة والسلام «أرأيت لو كان على أيك دين فقضيته أكان يجزى ؟» فقالت نعم ، فقال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق أن يقضى» إذا ثبت أنه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها أو دين) قال أبو بكر الرازى : المذكور فى الآية الدين المطلق ، والنبي صلى الله عليه وسلم سمي الحج ديناً لله . والاسم المطلق لا يتناول المقيد .

قلنا : هذا فى غاية الركاكذ لأنه لما ثبت أن هذين ، وثبت بحكم الآية أن الدين مقدم على الميراث لزم المقصود للاحالة ، وحديث الاطلاق والتقييد كلام مهمل لا يقدح فى هذا المطلوب والله أعلم .
 ﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن قوله تعالى (غير مضار) نصب على الحال . أى يوصى بها وهو غير مضار لورثته .

واعلم أن الضرار فى الوصية يقع على وجوه : أحدها : أن يوصى بأكثر من الثلث . وثانيها : أن يقر بكل ماله أو ببعضه لأجنبي . وثالثها : أن يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة . ورابعها : أن يقر بأن الدين الذى كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه . وخامسها : أن يبيع شيئاً بثمن بخمس أو يشتري شيئاً بثمن غال ، كل ذلك لغرض أن لا يصل المسال إلى الورثة وسادسها : أن يوصى بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة . فهذا هو وجه الاضرار فى الوصية .

واعلم أن العلماء قالوا : الأولى أن يوصى بأقل من الثلث ، قال على : لأن أوصى بالخمس أحب إلى من الربع . ولأن أوصى بالربع أحب إلى من أن أوصى بالثلث . وقال النخعي : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص ، وقبض أبو بكر فوصى ، فان أوصى الانسان فحسن ، وإن لم يوص فحسن أيضاً واعلم أن الأولى بالانسان أن ينظر فى قدر ما يخلف ومن يخلف ، ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلاً وفى الورثة كثرة لم يوص ، وإن كان فى المسال كثرة أوصى بحسب المسال وبحسب حاجتهم بعده فى القلة والكثرة والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : الاضرار فى الوصية من الكبار . واعلم أنه يدل على ذلك القرآن والسنة والمعقول ، أما القرآن فقوله تعالى (تلك حدود الله ومن

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «١٣» وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ

يطع الله ورسوله) قال ابن عباس في الوصية (ومن يعص الله ورسوله) قال في الوصية ، وأما السنة
فروى عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الاضرار في الوصية من الكبائر»
وعن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الرجل ليعمل
بعمل أهل الجنة سبعين سنة وجار في وصيته ختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل
بعمل أهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة» وقال عليه الصلاة
والسلام «من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة» ومعلوم ان الزيادة في الوصية قطع
من الميراث ، وأما المعقول فهو أن مخالفة أمر الله عند القرب من الموت يدل على جراءة شديدة
على الله تعالى ، وتمرّد عظيم عن الانقياد لتكاليفه ، وذلك من أكبر الكبائر .

ثم قال تعالى (وصية من الله) وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) كيف انتصاب قوله (وصية)

والجواب فيه من وجود : الأول : أنه مصدر مؤكّد أى يوصيكم الله بذلك وصية ، كقوله
(فريضة من الله) الثاني : أن تكون منصوبة بقوله (غير مضر) أى لاتنار وصية الله في أن الوصية
يجب أن لاتزاد على الثالث . الثالث : أن يكون التقدير : وصية من الله بالأولاد وأن لايدعهم عالة
يتكفّفون وجوه الناس بسبب الاسراف في الوصية ، وينصر هذا الوجه قراءة الحسن: غير
مضار وصية بالاضافة .

(السؤال الثاني) لم جعل خاتمة الآية الأولى (فريضة من الله) وخاتمة هذه الآية

(وصية من الله)

الجواب : ان لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية ، فغتم شرح ميراث الأولاد بذكر
الفريضة ، وختم شرح ميراث الكلاللة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل ، وان كان واجب
الرعاية إلا أن تقسم الأول وهو رعاية حال الأولاد أولى ، ثم قال (والله عليم حلیم) أى عليم بمن
جار أو عدل في وصيته (حلیم) على الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد والله أعلم .

قوله تعالى «تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار

حُدُودُهُ يَدْخُلُهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٤﴾

خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها
وله عذاب مهين ﴿

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيباً في الطاعة
وترهيباً عن المعصية فقال (تلك حدود الله) وفيه بحثان

﴿البحث الأول﴾ ان قوله (تلك) إشارة إلى ماذا؟ فيه قولان : الأول : أنه إشارة إلى
أحوال المواريث .

﴿القول الثاني﴾ أنه إشارة الى كل ما ذكره من أول السورة الى ههنا من بيان أموال الأيتام
وأحكام الأنكحة وأحوال المواريث وهو قول الأصم . حجة القول الأول أن الضمير يعود الى
أقرب المذكورات ، وحجة القول الثاني أن عوده الى الأقرب اذا لم يمنع من عود الى الأبعد مانع
يوجب عوده الى الكل .

﴿البحث الثاني﴾ أن المراد بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينها ، وحد الشيء طرفه الذي
يتماز به عن غيره . ومنه حدود الدار ، والقول الدال على حقيقة الشيء يسمى حداً له . لأن ذلك
القول يمنع غيره من الدخول فيه ، وغيره هو كل ما سواه .

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعضهم : قوله (ومن يطع الله ورسوله) وقوله (ومن يعص الله ورسوله)
مختص بمن أطاع أو عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة ، وقال المحققون : بل هو عام
يدخل فيه هذا وغيره ، وذلك لأن اللفظ عام فوجب أن يتناول الكل . أقصى ما في الباب ان هذا
العام إنما ذكر عقيب تكاليف خاصة . إلا أن هذا القدر لا يقتضي تخصيص العموم . ألا ترى أن
الوالد قد يقبل على ولده ويوبخه في أمر مخصوص ، ثم يقول : احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون
مقصوده منعه من معصيته في جميع الأمور . فكذا ههنا والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ نافع وابن عامر (ندخله جنات . ندخله ناراً) بالنون في الحرفين . والباقون بالياء .

﴿أما الأول﴾ فعلى طريقة الالتفات كما في قوله (بل الله مولاكم) ثم قال (سائق) بالنون .

﴿وأما الثاني﴾ فوجهه ظاهر .

﴿المسألة الرابعة﴾ ههنا سؤال وهو أن قوله (يدخله جنات) إنما يليق بالواحد ثم قوله بعد

ذلك (خالدين فيها) إنما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما ؟

الجواب : أن كلمة (من) في قوله (ومن يعص الله) مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهاذا صح الوجهان.

﴿المسألة الخامسة﴾ انتصب «خالدين» «وخالدا» على الحال من الهاء في «ندخله» والتقدير : ندخله

خالدا في النار .

﴿المسألة السادسة﴾ قالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أن فساق أهل الصلاة يبقون مخلدين في

النار . وذلك لأن قوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده) إيا أن يكون مخصوصا بمن تعدى

في الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود المواريث ، أو يدخل فيها ذلك وغيره ، وعلى التقديرين

يلزم دخول من تعدى في المواريث في هذا الوعيد ، وذلك عام فيمن تعدى وهو من أهل الصلاة

أو ليس من أهل الصلاة ، فدلّت هذه الآية على القطع بالوعيد ، وعلى أن الوعيد مخلد ، ولا يقال:

هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله ، وذلك لا يتحقق إلا في حق الكافر ، فإنه هو الذي تعدى

جميع حدود الله ، فإنا نقول : هذا مدفوع من وجهين : الأول : أن لو حملنا هذه الآية على تعدى

جميع حدود الله خرجت الآية عن الفائدة لأن الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية ، فتعدى

جميع حدوده هو أن يترك جميع هذه النواهي ، وتركها إنما يكون بأن يأتي اليهودية والمجوسية

والنصرانية معا وذلك محال ، فثبت أن تعدى جميع حدود الله محال ، فلو كان المراد من الآية ذلك لخرجت الآية

عن كونها مفيدة ، فحملنا المراد منه أي حد كان من حدود الله . الثاني : هو أن هذه الآية

مذكورة عقيب آيات قسمة الموارث ، فيكون المراد من قوله (ويتعد حدوده) تعدى حدود الله

في الأمور المذكورة في هذه الآيات ، وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال . هذا منتهى تقرير المعتزلة

وقد ذكرنا هذه المسألة على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ، ولا بأس بأن نعيد طرفا منها في

هذا الموضع فنقول : أجمعنا على أن هذا الوعيد مختص بعدم التوبة لأن الدليل دل على أنه إذا حصلت

التوبة لم يبق هذا الوعيد ، فكذا يجوز أن يكون مشروطا بعدم العفو ، فإن بتقدير قيام الدلالة

على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ، ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على

حصول العفو ، ثم نقول : هذا العموم مخصوص بالكافر ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنا إذا قلنا

لكم : ما الدليل على أن كلمة (من) في معرض الشرط تفيد العموم؟ قلتم: الدليل عليه أنه يصح الاستثناء

منه ، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه ، فنقول: إن صح هذا الدليل فهو يدل على أن

قوله (ومن يعص الله ورسوله) مختص بالكافر؛ لأن جميع المعاصي يصح استثناءها من هذا اللفظ

فيقال : ومن يعص الله ورسوله إلا في الكفر ، وإلا في الفسق ، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسَكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ

سَبِيلًا «١٥»

لدخل ، فهنا يقتضى أن قوله (ومن يعص الله) في جميع أنواع المعاصي والقبايح وذلك لا يتحقق إلا في حق الكافر . وقوله : الاتيان بجميع المداصي محال لأن الاتيان باليهودية والنصرانية معا محال . فقول : ظاهر اللفظ يقتضى العموم إلا إذا قام مخصص عقلي أو شرعى . وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه .

(الوجه الثانى) في بيان أن هذه الآية مختصة بالكافر : أن قوله (ومن يعص الله ورسوله) يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب ، وقوله (ويتعد حدوده) لو كان المراد منه عين ذلك للزم التكرار ، وهو خلاف الأصل ، فوجب حمله على الكافر . وقوله : بأننا نحمل هذه الآية على تعدى الحدود المذكورة في الموارد .

قلنا : هب أنه كذلك إلا أنه يسقط ما ذكرناه من السؤال بهذا الكلام . لأن التعدى في حدود الموارد نارة يكون بأن يعتقد أن تلك التكاليف والأحكام حق وواجبة القبول إلا أنه يتركها ، وتارة يكون بأن يعتقد أنها واقعة لاعلى وجه الحكمة والصواب ، فيكون هذا هو الغاية في تعدى الحدود ، وأما الأول فلا يكاد يطلق في حقه أنه تعدى حدود الله . وإلا لزم وقوع التكرار كما ذكرناه ، فعلمنا أن هذا الوعيد مختص بالكافر الذى لا يرضى بما ذكره الله في هذه الآية من قسمة الموارد ، فهذا ما يختص بهذه الآية من المباحث ، وأما بقية الأسئلة فقد تقدم ذكرها في سورة البقرة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسَكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة الأمر بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل ، وما يتصل بهذا الباب ، ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما يأتيه من الفاحشة . فان ذلك في الحقيقة إحسان إليهن ونظر لهن في أمر آخرتهن ، وأيضا فقيه فائدة أخرى : وهو أن لا يجعل أمر الله الرجال

بالاحسان إليهن سبياً لترك إقامة الحدود عليهن، فيصير ذلك سبياً لوقوعهن في أنواع المفساد والمهلك، وأيضاً فيه فائدة ثالثة، وهى بيان أن الله تعالى كما يستوفى خلقه فكذلك يستوفى عليهم، وأنه ليس فى أحكامه محاباة ولا بينة وبين أحد قرابة. وأن مدار هذا الشرع الانصاف والاحتراف فى كل باب عن طرفى الإفراط والتفريط. فقال (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) وفى الآية مسائل:

المسألة الأولى (اللاتى: جمع التى. وللعرب فى جمع «التى» لغات: اللاتى واللات والواتى والوات. قال أبو بكر الانبارى: العرب تقول فى الجمع من غير الحيوان: التى، ومن الحيوان اللاتى، كقوله (أهو الكم التى جعل الله لكم قياماً) وقال فى هذه: اللاتى واللاتى، والفرق هو أن الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشئ الواحد، وأما جمع الحيوان فليس كذلك، بل كل واحدة منها غير متميزة عن غيرها بخواص وصفات. فهذا هو الفرق، ومن العرب من يسوى بين البابين، فيقول: ما فعلت الهندات التى من أمرها كذا، وما فعلت الأثواب التى من قصتهن كذا، والأول هو المختار.

المسألة الثانية قوله (يأتين الفاحشة) أى يفعلنها يقال: أتيت أمراً قبيحاً. أى فعلته قال تعالى (لقد جئت شيئاً فريباً) وقال (لقد جئتم شيئاً إداً) وفى التعبير عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة. وهى أن الله تعالى لما نهى المكلف عن فعل هذه المعاصى، فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها. بل المكلف كأه ذهب إليها من عند نفسه. واختارها بمجرد طبعه. فلهذه الفائدة يقال: إنه جاء إلى تلك الفاحشة وذهب إليها. إلا أن هذه الدقيقة لا تتم إلا على قول المعتزلة. وفى قراءة ابن مسعود: يأتين بالفاحشة، وأما الفاحشة فهى الفعل القبيحة وهى مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة يقال خش الرجل يفحش فحشاً وفاحشة. وأخش إذا جاء بالقبيح من القول أو الفعل. وأجمعوا على أن الفاحشة ههنا الزنا، وإنما أطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها فى القبح على كثير من القبائح. فإن قيل: الكفر أقيح منه، وقتل النفس أقيح منه، ولا يسمى ذلك فاحشة.

قلنا: السبب فى ذلك أن القوى المدبرة لبدن الانسان ثلاثة: القوة الناطقة، والقوة الغضبية والقوة الشهوانية، ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما، وفساد القوة الغضبية هو القتل والغضب وما يشبههما، وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والسحق وما أشبهها، وأخس هذه القوى الثلاثة: القوة الشهوانية. فلا جرم كان فسادها أخس أنواع الفساد، فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله أعلم بمراده.

المسألة الثالثة فى المراد بقوله (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) قولان: الأول: المراد

منه الزنا ، وذلك لأن المرأة إذا نسبت إلى الزنا فلا سبيل لأحد عليها إلا بأن يشهد أربعة رجال مسلمون على أنها ارتكبت الزنا ، فإذا شهدوا عليها أمسكت في بيت محبوسة إلى أن تموت أو يجعل الله لها سبيلا ، وهذا قول جمهور المفسرين .

﴿والقول الثانى﴾ وهو اختيار أبى مسلم الأصفهانى: أن المراد بقوله (واللاتى يأتين الفاحشة) السحاقيات ، ووجه الحبس إلى الموت وبقوله (واللذان يأتينها منكم) أهل اللواط ، ووجه الأذى بالقول والفعل ، والمراد بالآية المذكورة فى سورة النور: الزنا بين الرجل والمرأة، وحده فى البكر الجلد ، وفى المحسن الرجم ، واحتج أبو مسلم عليه بوجوه : الأول : أن قوله (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) مخصوص بالنسوان ، وقوله (واللذان يأتينها منكم) مخصوص بالرجال ، لأن قوله (واللذان) تثنية الذكور

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (واللذان) الذكر والأثني إلا أنه غلب لفظ المذكر قلنا : لو كان كذلك لم أفرد ذكر النساء من قبل ، فلما أفرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله (واللذان يأتينها منكم) سقط هذا الاحتمال . الثانى : هو أن على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ فى شئ من الآيات ، بل يكون حكم كل واحدة منها باقيا مقررأ ، وعلى التقدير الذى ذكرتم يحتاج إلى التزام النسخ ، فكان هذا القول أولى . والثالث : أن على الوجه الذى ذكرتم يكون قوله (واللاتى يأتين الفاحشة) فى الزنا وقوله (واللذان يأتينها منكم) يكون أيضا فى الزنا ، فيفضى إلى تكرار الشئ الواحد فى الموضع الواحد مرتين وإنه قبيح ، وعلى الوجه الذى قلناه لا يفضى إلى ذلك فكان أولى . الرابع : أن القائلين بأن هذه الآية نزلت فى الزنا فسروا قوله (ويجعل الله لها سبيلا) بالرجم والجلد والغريب ، وهذا لا يصح لأن هذه الأشياء تكون عليهن لاهن . قال تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وأما نحن فإنا نفسر ذلك بأن يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح . ثم قال أبو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم «إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان» واحتجوا على إبطال كلام أبى مسلم بوجوه : الأول : أن هذا قول لم يقله أحد من المفسرين المتقدمين فكان باطلا ، والثانى : أنه روى فى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال «قد جعل الله لمن سبيلا التيب ترجم والبكر تجلد» وهذا يدل على أن هذه الآية نازلة فى حق الزناة . الثالث : أن الصحابة اختلفوا فى أحكام اللواط ، ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية ، فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على هذا الحكم من أقوى الدلائل على أن هذه الآية ليست فى اللوطة .

والجواب عن الأول: أن هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد، وهو من أكبر المفسرين، ولأننا بينا في أصول الفقه أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جاز، والجواب عن الثاني: أن هذا يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وإنه غير جاز.

والجواب عن الثالث: أن المطلوب الصحابة أنه هل يقام الحد على اللوطي؟ وليس في هذه الآية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات، فلهذا لم يرجعوا إليها.

(المسألة الرابعة) زعم جمهور المفسرين أن هذه الآية منسوخة، وقال أبو مسلم: إنها غير منسوخة. أما المفسرون: فقد بنوا هذا على أصلهم. وهو أن هذه الآية في بيان حكم الزنا، ومعلوم أن هذا الحكم لم يبق وكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين: فالأول أن هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفي والثيب تجلد وترجم» ثم إن هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى (الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وعلى هذا الطريق يثبت أن القرآن قد ينسخ بالسنة وأن السنة قد تنسخ بالقرآن خلاف قول الشافعي: لا ينسخ واحد منهما بالآخر.

(والقول الثاني) أن هذه الآية صارت منسوخة بأية الجلد.

واعلم أن أبا بكر الرازي لشدة حرصه على الطعن في الشافعي قال: القول الأول أولى لأن آية الجلد لو كانت مقدمة على قوله «خذوا عنى» لما كان لقوله «خذوا عنى» فائدة فوجب أن يكون قوله «خذوا عنى» متقدما على آية الجلد. وعلى هذا التقدير تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا بأية الجلد، فحينئذ ثبت أن القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر.

واعلم أن كلام الرازي ضعيف من وجهين: الأول: ما ذكره أبو سليمان الخطابي في معالم السنن فقال: لم يحصل النسخ في هذه الآية ولا في هذا الحديث البتة، وذلك لأن قوله تعالى (فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) يدل على أن أمساكهن في البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله لهن سبيلا وذلك السبيل كان جملا، فلما قال صلى الله عليه وسلم «خذوا عنى الثيب تجلد وترجم والبكر تجلد وتنفي» صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية لئلا ينسخها و صار أيضا مخصصا لعموم قوله تعالى (الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ومن المعلوم أن جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الآيتين ومخصصا للآية الأخرى، أولى من الحكم بوقوع النسخ مرارا، وكيف وآية الحبس بجملة قطعا فإنه ليس في الآية ما يدل على أن ذلك السبيل كيف هو؟ فلا بد لهما من المبين. وآية الجلد مخصوصة ولا بد لها من المخصص، فنحن جعلنا هذا الحديث مبينا لآية

الحبس مخصصا لآية الجلد، وأما على قول أصحاب أبي حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة أوجه ٣ :
الأول : آية الحبس صارت منسوخة بدلائل الرجم، فظهر أن الذى قلناه هو الحق الذى لا شك فيه .

﴿الوجه الثانى﴾ فى دفع كلام الرازى : انك تثبت أنه لا يجوز أن تكون آية الجلد متقدمة على قوله «خذوا عني» فلم قلت انه يجب أن تكون هذه الآية متأخرة عنه؟ ولم لا يجوز أن يقال: إنه لما نزلت هذه الآية ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك؟ وتقديره أن قوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) مخصوص بالاجماع فى حق الثيب المسلم، وتأخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند أكثر المعتزلة ، لما أنه يوم التلبس، وإذا كان كذلك فثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما قال ذلك مقارنا لنزول قوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وعلى هذا التقدير سقط قولك: ان الحديث كان متقدما على آية الجلد . هذا كله تفرغ على قول من يقول: هذه الآية أعنى آية الحبس نازلة فى حق الزناة ، فثبت أن على هذا القول لم يثبت بالدليل كونهامنسوخة، وأما على قول أبي مسلم الأصفهاني فظاهر أنها غير منسوخة والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ القائلون بأن هذه الآية نازلة فى الزنا يتوجه عليهم سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ما المراد من قوله (من نسائكم) ؟

الجواب فيه وجوه : أحدها : المراد، من زوجاتكم كقوله (والذين يظاهرون من نسائهم) وقوله (من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) وثانيها : من نسائكم ، أى من الحرائر كقوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) والغرض بيان أنه لا حد على الاماء . وثالثها : من نسائكم ، أى من المؤمنات ورابعها : من نسائكم ، أى من الثيبات دون الأبكار .

﴿السؤال الثانى﴾ مامعنى قوله (فأمسكوهن فى البيوت) ؟

الجواب : يغلدهن بمجوسات فى بيوتكم ، والحكمة فيه ان المرأة إنما تقع فى الزنا عند الخروج والبروز ، فإذا حبست فى البيت لم تقدر على الزنا ، وإذا استمرت على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا .

﴿السؤال الثالث﴾ مامعنى (يتوفاهن الموت) والموت والتوفى بمعنى واحد، فصار فى التقدير :

أو يميتهن الموت ؟

الجواب : يجوز أن يراد . حتى يتوفاهن ملائكة الموت ، كقوله (الذين تتوفاهم الملائكة . قل

وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ
كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا «١٦»

يتوفى كما ملك الموت) أو حتى يأخذهن الموت ويستوفى أرواحهن .

(السؤال الرابع) انكم تفسرون قوله (أو يجعل الله لمن سيلا) بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام «قد جعل الله لمن سيلا البكر تجلد والثيب ترجم» وهذا بعيد، لأن هذا السبيل عليها لالهيا، فان الرجم لاشك أنه أعظم من الحبس .

والجواب: أن النبي عليه الصلاة والسلام فسر السبيل بذلك فقال «خذوا عني قد جعل الله لمن سيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتعريب عام» ولما فسر الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب انقطع بصحته، وأيضا: له وجه في اللغة فان المخلص من الشيء هو سبيل له، سواء كان أخف أو أثقل .

قوله تعالى ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾ ان الله كان توابا رحيمًا
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن كثير (واللذان وهذان) مشددة النون، والباقون بالتخفيف، وأما أبو عمرو فإنه وافق ابن كثير في قوله (فذانك) أما وجه التشديد قال ابن مقسم: إنما شدداً بن كثير هذه النونات لأمرين: أحدهما: الفرق بين تثنية الأسماء المتمكنة وغير المتمكنة. والآخر: أن «الذي وهذا» مبدآن على حرف واحد وهو الذا، فأرادوا تقوية كل واحد منهما بأن زادوا على نونها نونا أخرى من جنسها، وقال غيره: سبب التشديد فيها أن النون فيها ليست نون التثنية، فأراد أن يفرق بينها وبين نون التثنية، وقيل زادوا النون تأكيذا، كما زادوا اللام. وأما تخصيص أبي عمرو والتعويض في المهبة دون الموصولة، فيشبهه أن يكون ذلك لما رأى من أن الحذف للبهمة ألزم. فكان استحقاقها العرض أشد .

(المسألة الثانية) الذين قالوا: ان الآية الأولى في الزناة قالوا: هذه الآية أيضا في الزناة

فعد هذا اختلفوا في أنه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة فيه؟ وذكروا فيه وجوها: الأول: أن المراد من قوله (واللاتي يأتيان الفاحشة من نسائكم) المراد منه الزواني، والمراد من قوله (واللذان يأتيانها منكم) الزناة، ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل، والسبب فيه أن المرأة إنما تقع في الزنا عند الخروج والبروز، فاذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية، وأما الرجل فانه لا يمكن حبسه في البيت، لأنه يحتاج إلى الخروج في إصلاح معاشه وترتيب مهاته واكتساب قوت عياله، فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت، وجعلت عقوبة الرجل الزاني أن يؤدي، فاذا تاب ترك إيذاؤه. ويحتمل أيضاً أن يقال إن الايذاء كان مشتركاً بين الرجل والمرأة، والحبس كان من خواص المرأة، فاذا تابا أزيل الايذاء عنها وبقي الحبس على المرأة، وهذا أحسن الوجوه المذكورة. الثاني: قال السدي: المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء، وبالآية الأولى الثيب، وحيث يظهر التفاوت بين الآيتين. قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه: الأول: أنه تعالى قال (واللاتي يأتيان الفاحشة من نسائكم) فأضافن إلى الأزواج. والثاني: أنه سماهن نساء وهذا الاسم أليق بالثيب. والثالث: أن الأذى أخف من الحبس في البيت والأخف للبكر دون الثيب. والرابع: قال الحسن: هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير: واللذان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنها. ثم نزل قوله (فأمسكوهن في البيوت) يعنى إن لم يتوبا وأصرأ على هذا الفعل القبيح فأمسكوهن في البيوت إلى أن يتبين لكم أحوالهن، وهذا القول عندي في غاية البعد، لأنه يوجب فساد الترتيب في هذه الآيات. الخامس: ما نقلناه عن أبي مسلم أن الآية الأولى في السحاقات. وهذه في أهل اللواط وقد تقدم تقريره. والسادس: أن يكون المراد هو أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الشهداء على الزنا لا بد وأن يكونوا أربعة، فبين في هذه الآية أنهم لو كانوا شاهدين فآذوهما وخوفهما بالرفع إلى الامام والحد. فان تابا قبل الرفع إلى الامام فتركوهما

(المسئلة الثالثة) اتفقوا على أنه لا بد في تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعير، مثل أن يقال: بئس ما فعلتما، وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه، وأخرجتما أنفسكما عن اسم العدالة، وأبطلتما عن أنفسكما أهلية الشهادة. واختلفوا في أنه هل يدخل فيه الضرب؟ فعن ابن عباس أنه يضرب بالنعال، والأول أولى لأن مدلول النص إنما هو الايذاء، وذلك حاصل بمجرد

الايذاء باللسان . ولا يكون في النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير اليه
ثم قال تعالى ﴿فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهم﴾ يعني فاتركوا ايذاءهما
ثم قال ﴿إن الله كان توابا رحيمًا﴾ معنى التواب : أنه يعود على عبده بفضلته ومغفرته إذا تاب
اليه من ذنبه ، وأما قوله (كان توابا) فقد تقدم الوجه فيه .

تم الجزء التاسع ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء العاشر ، وأوله قوله تعالى
﴿إنما التوبة على الله﴾ من سورة النساء . أعان الله تعالى على إكمالته

فهرست

الجزء التاسع

من

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الرازي

صفحة	صفحة
٢٧	٢
قوله تعالى «ثم صرفكم عنهم ليبتليكم»	قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا
»	الربا» الآية
٣٩	٣
«إذ تصعدون ولا تلون»	» «وانقوا النار التي أعدت
»	للكافرين»
٤٠	٤
«فأنا بكم غمّاً بغم» الآية	» «وسارعوا إلى مغفرة من ربكم»
»	» «الذين ينفقون في السراء»
٤٢	٨
«لسكيات تحزنوا» الآية	» «والذين إذا فعلوا فاحشة»
»	١٠
«ثم أنزل عليكم من بعد الغم	» «ولم يصروا على ما فعلوا»
أمنة نعاساً» الآية	» «قد خلعت من قبلكم سنن»
»	١١
٤٦	١٢
«وطائفة قد أهمتهم أنفسهم»	» «هذا بيان للناس» الآية
»	١٣
٤٨	١٤
«يخفون في أنفسهم	» «ولا تهنوا ولا تحزنوا» الآية
»	» «إن يمسكم قرح» الآية
٥٠	١٥
«إنا الذين تولوا منكم» الآية	» «وتلك الأيام نبدوا لها» الآية
»	١٨
٥٢	» «أم حسبتم أن تدخلوا الجنة»
«يا أيها الذين آمنوا لا تنكروا	» «وما محمد إلا رسول» الآية
كالذين كفروا» الآية	» «وما كان لنفس أن تموت إلا
»	٢٢
٥٥	باذن الله» الآية
«ليجعل الله ذلك حسرة في	» «وكأين من نبي قاتل معه ربيون»
قلوبهم» الآية	» «وما كان قولهم إلا أن قالوا»
»	» «فأتاهم الله ثواب الدنيا» الآية
٥٧	» «يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا
«ولئن قتلتم في سبيل الله»	الذين كفروا» الآية
»	٣١
٥٩	» «سنلقى في قلوب الذين كفروا
«ولئن متم أو قتلتم» الآية	الربع» الآية
»	» «ولقد صدقكم الله وعدة»
٦٠	٣٣
«فبما رحمة من الله لنت لهم»	
»	
٦٤	
«فأعف عنهم واستغفر لهم»	
»	
٦٧	
«فاذا عزم فتوكل على الله»	
»	
٦٨	
«إن ينصركم الله فلا غالب لكم»	
»	
٦٩	
«وما كان لنبي أن يغفل» الآية	
»	
٧٤	
«وأمن اتبع رضوان الله» الآية	
»	
٧٥	
«هم درجات عند الله» الآية	
»	
٧٧	
«لقد من الله على المؤمنين»	
»	
٨١	
«أولما أصابتكم مصيبة» الآية	

صفحة	صفحة
١٢٠	٨٣
قوله تعالى «الذين قالوا إن الله عهد إلينا»	قوله تعالى «وما أصابكم يوم التقى الجمعان»
» ١٢٣	» ٨٤
«فإن كذبوك فقد كذب رسل	«وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم»
من قبلك» الآية	» ٨٧
» ١٢٤	» ٨٨
«كل نفس ذائقة الموت» الآية	«ولا تحسبن الذين قتلوا في
» ١٢٦	سبيل الله أمواتا» الآية
«وما الحياة الدنيا إلا متاع	» ٩٤
الغرور»	«يرزقون فرحين بما آتاهم»
» ١٢٧	» ٩٥
«لتبلون في أممكم وأنفسكم»	«ويستبشرون بالذين لم
» ١٢٨	يلحقوا بهم» الآية
«وإن تصبروا وتتقوا فإن	» ٩٦
ذلك من عزم الأمور»	«يستبشرون بنعمة من الله»
» ١٢٩	» ٩٧
«وإذ أخذ الله ميثاق الذين	«الذين استجابوا لله» الآية
أوتوا الكتاب» الآية	» ٩٨
» ١٣١	» ١٠١
«لا تحسبن الذين يفرحون بما	«فانقلبوا بنعمة من الله» الآية
أتوا» الآية	» ١٠٣
» ١٣٣	» ١٠٣
«إن في خلق السموات»	«ولا يحزنك الذين يسارعون
والأرض» الآية	في الكفر» الآية
» ١٣٥	» ١٠٥
«الذين يذكرون الله قياما»	«إن الذين اشتروا الكفر
» ١٣٨	بالإيمان» الآية
«ربنا ما خلقت هذا باطلا»	» ١٠٦
» ١٤١	» ١١٠
«ربنا إنك من تدخل النار»	«ما كان الله ليذر المؤمنين»
» ١٤٤	» ١١١
«ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى»	«فآمنوا بالله ورسله»
» ١٤٧	» ١١٢
«ربنا وآتانا ما وعدتنا على	«ولا يحسبن الذين يخلون»
رسلك» الآية	» ١١٤
» ١٤٩	» ١١٦
«فاستجاب لهم ربهم» الآية	«لقد سمع الله قول الذين قالوا
» ١٥١	إن الله فقير ونحن أغنياء» الآية
«فالذين هاجروا وأخرجوا	» ١١٩
من ديارهم» الآية	«وتقولون قوا عذاب الحريق»
» ١٥٢	

صفحة	صفحة
٢٠٠	١٥٣
قوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال	قوله تعالى « لكن الذين اتقوا ربهم »
اليتامى » الآية	» « وإن من أهل الكتاب »
» « وسيصلون سعيراً »	» « يأبىها الذين آمنوا اصبروا »
٢٠٢	١٥٥
» « يوصيكم الله فى أولادكم »	سورة النساء
٢٠٣	١٥٧
» « وإن كانت واحدة فلها	» « يأبىها الناس اتقوا ربكم »
٢١١	١٥٧
النصف	» « وخلق منها زوجها » الآية
» « ولأبويه لكل واحد منهما	» « واتقوا الله الذى تساءلون به »
٢١١	١٦٣
السدس	» « وآتوا اليتامى أموالهم »
» « فان لم يكن له ولد وورثه	» « وإن خفتم ألا تنسطوا » الآية
٢١٢	١٧٠
أبواه » الآية	» « ذلك أدنى ألا تعولوا » الآية
» « فان كان له إخوة »	٢١٣
٢١٦	» « من بعد وصية »
» « آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون »	٢١٧
٢١٨	» « فريضة من الله » الآية
» « ولكم نصف مترك أزواجكم »	٢١٩
١٢١	» « وإن كان رجل يورث كلالة »
٢٢٣	» « وله أخ أو أخت » الآية
٢٢٦	» « تلك حدود الله » الآية
٢٢٨	» « ومن يعص الله ورسوله »
٢٢٩	» « واللاتى يأتين الفاحشة »
من نسائكم » الآية	٢٣٤
» « والذنان يأتينها منكم » الآية	٢٣٦
» « إن الله كان تواباً رحيماً »	
	١٥٤
	١٥٥
	١٥٧
	١٥٧
	١٦٠
	١٦٣
	١٦٦
	١٧٠
	١٧٦
	١٧٩
	١٨١
	١٨٣
	١٨٦
	١٨٧
	١٩٠
	١٩٢
	١٩٤
	١٩٦
	١٩٧
	١٩٨