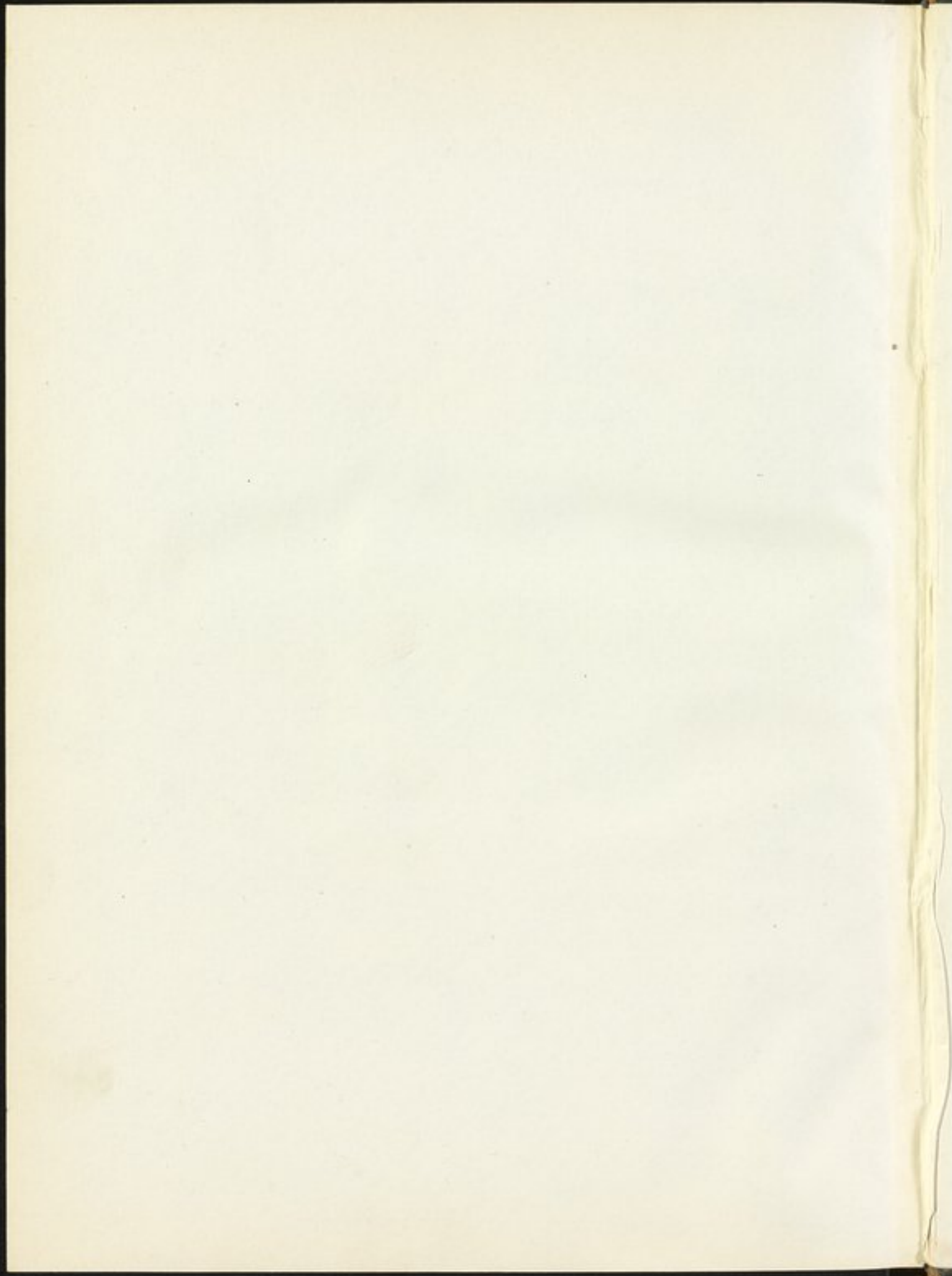






THE LIBRARIES  
COLUMBIA UNIVERSITY

---



VAR. 3136.

(Vol. 8)



التفسير الكبير

للإمام

أبي عبد الله محمد بن عيسى  
القرظي الرازي

للجنة التأليف

الطبعة الأولى

يطلب من ملتزم طبعه

عبد الله محمد بن محمد

مطبع النسخ والترتيب في دار الفنون

حقوق الطبع والنقل محفوظة للترجم

طبع بالمطبعة البهية المصرية

١٣٥٧ هجرية — ١٩٣٨ ميلادية

893.7K84  
DR741  
v.8

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ  
مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ اللَّيْلَ  
فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ  
الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾

قوله تعالى ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب﴾  
اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة، وصحة دين الاسلام، ثم قال لرسوله (فان حاجوك فقل أنت لله وجهى لله ومن اتبعن) ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله، وقتلهم الانبياء والصالحين بغير حق، وذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله (لم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) ثم ذكر شدة غرورهم بقوله (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) ثم ذكر وعيدهم بقوله (فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقه وطريق أتباعه، لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين، فقال معلما نبيه كيف يمجد ويعظم ويدعو ويطلب (قل اللهم مالك الملك) وفي الآية مسائل  
(المسألة الأولى) اختلف النحويون في قوله (اللهم) فقال الخليل وسيبويه (اللهم) معناه: يا الله، والميم المشددة عوض من «يا» وقال الفراء: كان أصلها «يا الله أم بخير» فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء، وحذفوا الهمزة من «أم» فصار «اللهم» ونظيره قول العرب «هلم»



والأصل «هل» فضم «أم» اليها ، حجة الأولين على فساد قول الفراء وجوده : الأول : لو كان الأمر على ما قاله الفراء لما صح أن يقال : اللهم افعل كذا إلا بحرف العطف ، لأن التقدير : يا الله أمنا واغفر لنا ، ولم نجد أحداً يذكر هذا الحرف العاطف . والثاني : وهو حجة الزجاج أنه لو كان الأمر كما قال ، لجاز أن يتكلم به على أصله . فيقال «الله أم» كما يقال «ويلم» ثم يتكلم به على الأصل فيقال «ويل أمه» الثالث : لو كان الأمر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفاً ، فكان يجوز أن يقال : يا اللهم ، فلما لم يكن هذا جائزاً عدلنا فساد قول الفراء بل نقول : كان يجب أن يكون حرف النداء لازماً ، كما يقال : يا الله اغفر لي . وأجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال : أما الأول فضعيف ، لأن قوله «يا الله أم» معناه : يا الله اقصد ، فلو قال : واغفر لكان المعطوف مغايراً للمعطوف عليه ، فحينئذ يصير السؤال سؤالين أحدهما قوله «أمنا» والثاني قوله «واغفر لنا» أما إذا حذفنا العطف صار قوله . اغفر لنا تفسيراً لقوله : أمنا . فكان المطلوب في الحالين شيئاً واحداً فكان ذلك آكد ، ونظائره كثيرة في القرآن ، وأما الثاني فضعيف أيضاً ، لأن أصله عندنا أن يقال : يا الله أمنا ، ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك ، وأيضا فلأن كثيراً من الألفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الأصل ، ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله : ما أكرمه . معناه أي شيء أكرمه ، ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنه الأصل في معرض التعجب ، فكذا هنا ، وأما الثالث فمن الذي سلم لكم أنه لا يجوز أن يقال : يا اللهم وأنشد الفراء

وما عليك أن تقولي كلما سبحت أو صليت يا للهما

وقول البصريين : ان هذا الشعر غير معروف ، فخالصه تكذيب النقل ، ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو سليماً عن الطعن ، وأما قوله : كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازماً فجوابه أنه قد يحذف حرف النداء كقوله (يوسف أيها الصديق أفتنا) فلا يبعد أن يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه : الأول : أنا لو جعلنا الميم قائماً مقام حرف النداء لكننا قد أخرجنا النداء عن ذكر المنادى ، وهذا غير جائز البتة ، فانه لا يقال البتة «الله يا» وعلى قولكم يكون الأمر كذلك . الثاني : لو كان هذا الحرف قائماً مقام النداء لجاز مثله في سائر الأسماء . حتى يقال : زيدم ، وبكرم ، كما يجوز أن يقال : يازيد ويا بكر : والثالث : لو كان الميم بدلاً عن حرف النداء لما اجتمعا ، لكنهما اجتمعا في الشعر الذي روينا . الرابع : لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الأسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المبينة للكلمة الداخلة عليها ، فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة حكماً على خلاف



الاستقراء العام في اللغة ، وأنه غير جائز ، فهذا جملة الكلام في هذا الموضوع

(المسألة الثانية) (مالك الملك) في نصبه وجهان : الأول : وهو قول سيبويه أنه منصوب على النداء ، وكذلك قوله (قل اللهم فاطر السموات والأرض) ولا يجوز أن يكون نعنا لقوله (اللهم) لأن قولنا (اللهم) بجموع الاسم والحرف . وهذا المجموع لا يمكن وصفه : والثاني : وهو قول المبرد والزجاج أن (مالك) وصف للنادى المفرد ، لأن هذا الاسم ومعه الميم بمنزلة ، ومعه «يا» ولا يتمتع الصفة مع الميم ، كما لا يتمتع مع الياء .

(المسألة الثالثة) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعدأته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود : هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم ، وهم أعز وأمنع من ذلك وروى أنه عليه الصلاة والسلام لما حط الخندق عام الأحزاب ، وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا ، وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالثل العظیم لم تعمل فيها المعاول ، فوجهوا سليمان الى النبي صلى الله عليه وسلم فخره ، فأخذ المعول من سلمان فلما ضربها ضربة صدعها ، وبرق منها برق أضواء ما بين لا يراها كأنه مصباح في جوف ليل مظلم ، فكبر وكبر المسلمون ، وقال عليه السلام والسلام «أضواء لي منها قصور الحيرة كأنها أنياب السكلاب» ثم ضرب الثانية فقال : أضواء لي منها القصور الحمر من أرض الروم ، ثم ضرب الثالثة فقال «أضواء لي منها قصور صنعاء وأخبرني جبريل عليه السلام أن أمي ظاهرة على كلها فأبشروا» فقال المنافقون : ألا تعجبون من نبيكم يعدم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى ، وأنها تفتح لكم ، وأنتم تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون أن تخرجوا فنزلت هذه الآية والله أعلم ، وقال الحسن إن الله تعالى أمر نبيه أن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم ويردذل العرب عليهما ، وأمره بذلك دليل على أنه يستجيب له هذا الدعاء ، وهكذا منازل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا أمروا بدعاء استجيب دعاؤهم .

(المسألة الرابعة) (الملك) هو القدرة ، والمالك هو القادر ، فقوله (مالك الملك) معناه القادر على القدرة ، والمعنى ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست إلا باقدار الله تعالى ، فهو الذي يقدر كل قادر على مقدوره ، ويملك كل مالك مملوكه ، قال صاحب الكشاف (مالك الملك) أي يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكه ، واعلم أنه تعالى لما بين كونه (مالك الملك) على الاطلاق ، فصل بعد ذلك وذكر منه أنواعا خمسة

(النوع الأول) قوله تعالى (تَوَاتَى الْمَلِكُ مِنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكُ مِنْ تَشَاءُ) وذكروا فيه



وجوها : الأول : المراد منه : ملك النبوة والرسالة ، كما قال تعالى (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) والنبوة أعظم مراتب الملك ، لأن العلماء لهم أمر عظيم على مواطن الخلق والجباية لهم أمر على ظواهر الخلق والأنبياء أمرهم نافذ في البواطن والظواهر ، فأما على البواطن فلا نه يجب على كل أحد أن يقبل دينهم وشريعتهم ، وأن يعتقد أنه هو الحق ، وأما على الظواهر فلا نه لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل ، وبما يؤكد هذا التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن يجعل الله تعالى بشراً رسولاً فخسبى الله عنهم قولهم (أبعث الله بشراً رسولا) وقال الله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل رسولا من البشر ، إلا أنهم كانوا يقولون : ان محمدا فقير يقيم ، فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله عنهم أنهم قالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وأما اليهود فكانوا يقولون النبوة كانت في آباءنا وأسلافنا ، وأما قريش فهم ما كانوا أهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم ؟ وأما المنافقون فكانوا يحسدونه على النبوة ، على ما حكى الله ذلك عنهم في قوله (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله)

وأیضا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد) أن اليهود تكبروا على النبي صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ، ثم انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين أنه سبحانه هو مالك الملك فيوتى ملكه من يشاء ، فقال (توتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء)

فان قيل : فاذا حملتم قوله (توتى الملك من تشاء) على إيتاء ملك النبوة ، وجب أن تحملوا قوله (وتنزع الملك ممن تشاء) على أنه قد يعزل عن النبوة من جعله نبياً ، ومعلوم أن ذلك لا يجوز قلنا: الجواب من وجهين : الأول : أن الله تعالى إذا جعل النبوة في نسل رجل ، فاذا أخرجها الله من نسله ، وشرف بها إنسانا آخر من غير ذلك النسل ، صح أن يقال انه تعالى نزعها منهم ، واليهود كانوا معتقدين أن النبوة لا بد وأن تكون في بنى إسرائيل ، فلما شرف الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم بها ، صح أن يقال: انه ينزع ملك النبوة من بنى إسرائيل إلى العرب

(والجواب الثاني) أن يكون المراد من قوله (وتنزع الملك ممن تشاء) أى تحرمهم ولا تعطهم هذا الملك لاعلى معنى أنه يسلبه ذلك بعد أن أعطاه ، ونظيره قوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط ، وقال الله تعالى مخبراً عن الكفار أنهم قالوا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام (أولتعودن في ملتنا) وأولئك الأنبياء



قالوا (وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله) مع أنهم ما كانوا فيها قط ، فهذا جملة الكلام في تقرير قول من فسر قوله تعالى (توتى الملك من تشاء) بملك النبوة

(القول الثانى) أن يكون المراد من الملك ، ما يسمى ملكا فى العرف ، وهو عبارة عن مجموع أشياء : أحدها : تكثير المال والجاه ، أما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق ، والدور والضياح ، والحراث ، والنسل ، وأما تكثير الجاه فهو أن يكون مهيباً عند الناس ، مقبول القول ، مطاعاً فى الخلق ، والثانى : أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون فى طاعته ، وتحت أمره ونهيه . والثالث : أن يكون بحيث لو نازعه فى ملكه أحد ، قدر على قهر ذلك المنازع ، وعلى غلبته ، ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل إلا من الله تعالى ، أما تكثير المال فقد نرى جمعا فى غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد ، والعناء العظيم قليل من المال ، ونرى الأبله الغافل قد يحصل له من الأموال ما لا يعلم كميته ، وأما الجاه فالأمر أظهر ، فانا رأينا كثيراً من الملوك بذلوا الأموال العظيمة لأجل الجاه ، وكانوا كل يوم أكثر حقارة ومهانة فى أعين الرعية ، وقد يكون على العكس من ذلك وهو أن يكون الانسان معظما فى العقائد ، مهيباً فى القلوب ، يتقاد له الصغير والكبير ، ويتواضع له القاصى والدانى . وأما القسم الثانى وهو كونه واجب الطاعة ، فمعلوم أن هذا تشريف يشرف الله تعالى به بعض عباده ، وأما القسم الثالث وهو حصول النصر والظفر فمعلوم أن ذلك مما لا يحصل إلا من الله تعالى ، فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ، وعند هذا يظهر بالبرهان العقلى صحة ما ذكره الله تعالى من قوله (توتى الملك من تشاء)

واعلم أن للمعتزلة ههنا بحثا قال الكعبى قوله (توتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) ليس على سبيل المختارية ، ولكن بالاستحقاق فيؤتاه من يقوم به . ولا ينزعه إلا من فسق عن أمر ربه ويدل عليه قوله (لا ينال عهدى الظالمين) وقال فى حق العبد الصالح (إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم) فجعله سبياً للملك . وقال الجبائى : هذا الحكم مختص بملوك العدل ، فأما ملوك الظلم فلا يجوز أن يكون ملكهم بايتاء الله ، وكيف يصح أن يكون ذلك بايتاء الله ، وقد أزههم أن لا يملكوه ، ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا أن الملوك العادلين هم المختصون بأن الله تعالى آتاهم ذلك الملك ، فأما الظالمون فلا . قالوا : ونظير هذا ما قلناه فى الرزق أنه لا يدخل تحت الحرام الذى زجره الله عن الانتفاع به ، وأمره بأن يرد على مالكه فكذا ههنا ، قالوا : وأما النزاع فبخلاف ذلك لأنه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضى ذلك ، فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين ، ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت ، وإزالة العقل ، وإزالة القوى والقدر والحواس ، ومنها بورود



الهلاك والتلف عن الأموال، ومنها أن يأمر الله تعالى المحق بأن يسلب الملك الذي في يد المتغلب المبطل، ويؤتيه القوة والنصرة، فاذا حاربه المحق وقهره وسلب ملكه، جاز أن يضاف هذا السلب والنزع إليه تعالى، لأنه وقع عن أمره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول هذا جملة كلام المعزلة في هذا الباب

واعلم أن هذا الموضوع مقام بحث مهم، وذلك لأن حصول الملك للظالم، أما أن يقال: إنه وقع لاعتن فاعل وإنما حصل بفعل ذلك المتغلب، أو إنما حصل بالاسباب الربانية، والأول نقي للصانع والثاني باطل لأن كل أحد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه، ولا يتيسر له البتة فلم يبق إلا أن يقال بأن ملك الظالمين إنما حصل بإيتاء الله تعالى، وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكد ذلك أن الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس، وتميل إليه القلوب، ويكون النصر قريناً له والظفر جليساً معه فأينما توجه حصل مقصوده، وقد يكون على الضد من ذلك، ومن تأمل في كيفية أحوال الملوك اضطرب إلى العلم بأن ذلك ليس إلا بتقدير الله تعالى، ولذلك قال حكيم الشعراء:

لو كان بالحيل الغنى لوجدتني بأجل أسباب السماء تعلق  
لكن من رزق الحجاج حرم الغنى ضدان مفترقان أي تفرق  
ومن الدليل على القضاء وكونه يؤس الليب وطيب عيش الأحمق

(والقول الثالث) أن قوله (توتى الملك من تشاء) محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة، وملك العلم، وملك العقل، والصحة والاخلاق الحسنة. وملك النفاذ والقدرة وملك الحجة، وملك الأموال، وذلك لأن اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز

وأما قوله تعالى (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) فاعلم أن العزة قد تكون في الدين، وقد تكون في الدنيا أما في الدين فأشرف أنواع العزة الايمان قال الله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) إذا ثبت هذا فنقول: لما كان أعز الأشياء الموجبة للعزة هو الايمان، وأذل الأشياء الموجبة للمذلة هو الكفر، فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد مشيئة العبد، لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر أعظم من اعزاز الله عبده بكل ما أعزه به، ومن اذلال الله عبده بكل ما أذله به، ولو كان الأمر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم وأكمل من حظ الله تعالى منه، ومعلوم أن ذلك باطل قطعاً فعلنا أن الاعزاز بالايمان والحق ليس إلا من الله، والاذلال بالكفر والباطل ليس إلا من الله وهذا وجه قوى في المسألة. قال القاضي: الاعزاز المضاف إليه تعالى قد يكون في الدين، وقد يكون في الدنيا أما الذي في الدين فهو أن الثواب لا بد وأن يكون مشتملاً



على التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والآخرة ، وأيضا فإنه تعالى يمدحهم بمزيد اللطاف ويعليهم على الاعداء بحسب المصلحة ، وأما ما يتعلق بالدنيا فباعطاء الأموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير التناج في الدواب ، والقاء الهيبة في قلوب الخلق . واعلم أن كلامنا يأبى ذلك لأن كل ما يفعله الله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الإلهية ولخرج عن كونه إلهيا للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات يحفظ إلهية نفسه عن الزوال فأما العبد ، فلما خص نفسه بالإيمان الذي يوجب هذه التعظيمات فهو الذي أعز نفسه فكان اعزازه لنفسه أعظم من اعزاز الله تعالى إياه فعلينا أن هذا الكلام المذكور لازم على القوم .

أما قوله (وتذل من تشاء) فقال الجبائي في تفسيره: إنه تعالى إنما يذل أعداءه في الدنيا والآخرة ولا يذل أحدا من أوليائه وإن أفقرهم وأمراضهم وأحوجهم إلى غيرهم ، لأنه تعالى إنما يفعل هذه الأشياء ليعزهم في الآخرة ، إما بالثواب ، وإما بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وإن كانا يؤلمان في الحال إلا أنهما لما كانا يستعقبان نفعا عظيما لا جرم لا يقال فيهما: انهما تعذيب ، قال وإذا وصف الفقر بأنه ذل فعلى وجه المجاز كما سمي الله تعالى لئن المؤمنين ذلا بقوله (أذلة على المؤمنين)

إذا عرفت هذا فنقول : إذلال الله تعالى عبده المبطل إنما يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها بأن يخذلهم بالحجة والنصرة ، ومنها بأن يجعلهم خولا لأهل دينه ، ويجعل ما لهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة لهم في الآخرة هذا جملة كلام المعتزلة . ومذهبنا أنه تعالى يعز البعض بالإيمان والمعرفة ، ويذل البعض بالكفر والضلالة ، وأعظم أنواع الاعزاز . والاذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه . الأول : وهو أن عز الاسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل إما أن يكون هو الله أو الله تعالى والأول باطل ، لأن أحدا لا يختار الكفر لنفسه ، بل إنما يريد الإيمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد الإيمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل ، فعلينا أن حصوله من الله تعالى لا من العبد . الثاني : وهو أن الجهل الذي يحصل للعبد إما أن يكون بواسطة شبهة وإما أن يقال : يفعله العبد ابتداء ، والأول باطل إذ لو كان كل جهل إنما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه لزم التسلسل وهو محال ، فبقي أن يقال : تلك الجهات تنتهي إلى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سبق موجب البتة لكننا نجد من أنفسنا أن العاقل لا يرضى لنفسه أن يصير على الجهل ابتداء من غير موجب فعلينا أن ذلك باذلال الله عبده وبخذلانه إياه . الثالث :



ما بيننا أن الفعل لا بد فيه من الداعي والمرجح ، وذلك المرجح يكون من الله تعالى فان كان في طرف الخير كان إعزازاً ، وإن كان في طرف الجهل والشر والضلالة كان إذلالاً ، ثبت أن المعز والمذل هو الله تعالى

أما قوله تعالى ﴿يدك الخير﴾

فاعلم أن المراد من اليد هو القدرة ، والمعنى بقدرتك الخير والألف واللام في الخير يوجبان العموم ، فالمعنى بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات ، وأيضا فقوله (يدك الخير) يفيد الحصر كأنه قال ايدك الخير لا بيد غيرك ، كما أن قوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) أي لكم دينكم أي لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد غيره ، ثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على أن جميع الخيرات منه ، وبسكوينه وتخليقه وإيجاده وابداعه . اذا عرفت هذا فنقول : أفضل الخيرات هو الايمان بالله تعالى ومعرفة ، فوجب أن يكون الخير من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد ، وهذا استدلال ظاهر ومن الأصحاب من زاد في هذا التقرير فقال : كل فاعلين فعل أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر ، ولاشك أن الايمان أفضل من الخير ، ومن كل ماسوى الايمان فلو كان الايمان بخلق العبد لا يخلق الله ، لوجب كون العبد زائداً في الخيرية على الله تعالى ، وفي الفضيلة والكمال ، وذلك كفر قبيح فدللت هذه الآية من هذين الوجهين على أن الايمان يخلق الله تعالى

فان قيل : فهذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لأنه تعالى لما قال (يدك الخير) كان معناه أنه ليس بيدك إلا الخير ، وهذا يقتضى أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق الله والجواب : أن قوله (يدك الخير) يفيد أن يده الخير لا بيد غيره ، وهذا ينافي أن يكون الخير بيد غيره ولكن لا ينافي أن يكون يده الخير ويده ماسوى الخير الا أنه خص الخير بالذكر لأنه الأمر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضى : كل خير حصل من جهة العباد فلو لا أنه تعالى أقدرهم عليه وهداهم اليه لما تمكنوا منه ، فلهذا السبب كان مضافا إلى الله تعالى إلا أن هذا ضعيف ، لأن على هذا التقدير يصير بعض الخير مضافا إلى الله تعالى ، ويصير أشرف الخيرات مضافا إلى العبد ، وذلك على خلاف هذا النص

أما قوله ﴿إنك على كل شيء قدير﴾ فهذا كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكا لا يتأثر الملك ونزعه والاعزاز والاذلال

أما قوله تعالى ﴿تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه يجعل الليل



قصيرا ويجعل ذلك القدر الزائد داخلا في النهار وتارة على العكس من ذلك وإنما فعل سبحانه وتعالى ذلك لأنه علق قوام العالم ونظامه بذلك . والثاني : أن المراد هو أنه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار ، فيلبس الدنيا ظلمة بعد أن كان فيها ضوء النهار ، ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من إيلاج أحدهما في الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر ، والأول أقرب إلى اللفظ ، لأنه إذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل

وأما قوله «وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي» ففيه مسائل

(المسألة الأولى) قرأ نافع وحزق والكسائي (الميت) بالتشديد . والباقون بالتخفيف، وهما لغتان بمعنى واحد ، قال المبرد : أجمع البصريون على أنهما سواء وأنشدوا :

إنما الميت ميت الأحياء

وهو مثل قوله: هين وهين ، ولين ولين ، وقد ذهب ذاهبون إلى أن الميت من قد مات ،

والميت من لم يموت

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون فيه وجوها : أحدها : يخرج المؤمن من الكافر كإبراهيم من آزر ، والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام . والثاني : يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس ، والثالث : يخرج الحيوان من النطفة ، والطيور من البيضة وبالعكس . والرابع : يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس ، والنخلة من النواة وبالعكس ، قال القفال رحمه الله : والكلمة محتمة لكل أما الكفر والإيمان فقال تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه) يريد كان كافرا فهديناه فجعل الموت كفرا والحياة إيمانا ، وسمى إخراج النبات من الأرض إحياء ، وجعل قبل ذلك ميتة فقال (يحيي الأرض بعد موتها) وقال (فسقناه إلى بلد ميت فأحييناه الأرض بعد موتها) وقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم)

أما قوله «وترزق من تشاء بغير حساب» ففيه وجوه : الأول : أنه يعطى من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك أحد ، إذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطى من يشاء بغير حساب . والثاني : ترزق من تشاء غير مقدور ولا محدود ، بل تبسطه له وتوسعه عليه كما يقال: فلان ينفق بغير حساب إذا وصف عطاؤه بالكثرة ، ونظيره قولهم في تكثير مال الإنسان: عنده مال لا يحصى والثالث : ترزق من تشاء بغير حساب . يعني على سبيل التفضل من غير استحقاق لأن من أعطى على قدر الاستحقاق فقد أعطى بحساب ، وقال بعض من ذهب إلى هذا المعنى: أنك لا ترزق عبادة

لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ  
فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيَحْذَرِكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى  
اللَّهِ الْمَصِيرُ «٢٨»

على مقادير أعمالهم والله أعلم

قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير ﴾ في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه في تعظيم الله تعالى ، ثم ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس ، لأن كمال الأمر ليس إلا في شيئين : التعظيم لأمر الله تعالى ، والشفة على خلق الله قال ( لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ) الثاني : لما بين أنه تعالى مالك الدنيا والآخرة ، بين أنه ينبغي أن تكون الرغبة فيما عنده ، وعند أوليائه دون أعدائه

وفي الآية مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب النزول وجوه : الأول : جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر ، وعبد الرحمن بن جبير ، وسعيد بن خيشمة لأولئك نفر من المسلمين : اجتنبوا هؤلاء اليهود ، واحذروا أن يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الآية . والثاني قال مقاتل : نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وغيره وكانوا يظهرون المودة لكفار مكة فهاهم الله عنها الثالث : في عبد الله بن أبي وأصحابه وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالأخبار ، ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية . الرابع : أنها نزلت في عبادة بن الصامت ، وكان له حلفاء من اليهود ففي يوم الأحزاب قال يابني الله ان معي خمسمائة من اليهود ، وقد رأيت أن يخرجوا معي فنزلت هذه الآية

فان قيل : انه تعالى قال ( ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ) وهذه صفة الكافر

قلنا : معنى الآية فليس من ولاية الله في شيء ، وهذا لا يوجب الكفر في تحريم

موالاة الكافرين



واعلم أنه تعالى أنزل آيات أخر كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى (لا تتخذوا بطانته من دونكم) وقوله (لا تتجددوا يوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) وقوله (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وقوله (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) وقال (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)

واعلم أن كون المؤمن موالياً للكافر يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون راضياً بكفره ويتولاه لأجله وهذا ممنوع منه لأن كل من فعل ذلك كان مصوباً له في ذلك الدين ، وتصويب الكافر كفر والرضا بالكفر كفر ، فيستحيل أن يبقى مؤمناً مع كونه بهذه الصفة

فان قيل : أليس أنه تعالى قال (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخل تحت هذه الآية ، لأنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا) فلا بد وأن يكون خطاباً في شيء يبقى المؤمن معه مؤمناً . وثانيها : المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر ، وذلك غير ممنوع منه

(والقسم الثالث) وهو كالم توسط بين القسمين الأولين ، هو أن موالاته الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة ، والمظاهرة ، والنصرة اما بسبب القرابة أو بسبب المحبة ، مع اعتقاد أن دينه باطل ، فهذا لا يوجب الكفر الا أنه منهي عنه ، لأن الموالاته بهذا المعنى قد تجره إلى استحسان طريقته والرضا بدينه ، وذلك يخرج عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء)

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن يتولاهم دون المؤمنين ، فاما إذا تولاهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه ، وأيضاً فقوله (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) فيه زيادة مزية لأن الرجل قد يوالى غيره ولا يتخذ موالياً فالنهي عن اتخاذ موالياً لا يوجب النهي عن أصل موالاته

قلنا : هذان الاحتمالان وان قاما في الآية إلا أن سائر الآيات الدالة على أنه لا تجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين

(المسألة الثانية) انما كسرت الذال من يتخذ لأنها مجزومة للنهي ، وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج : ولورفع على الخبر لجاز ، ويكون المعنى على الرفع أن من كان مؤمناً فلا ينبغي أن يتخذ الكافر ولياً

واعلم أن معنى النهي ومعنى الخبر يتقاربان لأنه متى كانت صفة المؤمن أن لا يوالى الكافر كان



لا محالة منها عن موالاته الكافر . ومتى كان منها عن ذلك ، كان لا محالة من شأنه وطريقته أن لا يفعل ذلك

(المسألة الثالثة) قوله (من دون المؤمنين) أى من غير المؤمنين كقوله (وادعوا شهداءكم من دون الله) أى من غير الله ، وذلك لأن لفظ دون مختص بالمكان، تقول: زيد جلس دون عمرو أى فى مكان أسفل منه، ثم ان من كان مابيننا لغيره فى المكان فهو مغاير له لجعل لفظ دون مستعملا فى معنى غير ، ثم قال تعالى (ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شيء) وفيه حذف ، والمعنى فليس من ولاية الله فى شيء يقع عليه اسم الولاية يعنى أنه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا ، وهذا أمر معقول فان موالاته الولي ، وموالاته عدوه ضدان قال الشاعر :

تود عدوى ثم تزعم أتى صديقك ليس التوك عنك بعازب

ويحتمل أن يكون المعنى : فليس من دين الله فى شيء . وهذا أبلغ

ثم قال تعالى (إلا أن تتقوا منهم تقاة) وفيه مسائل

(المسألة الأولى) قرأ الكسائى : تقاة بالامالة ، وقرأ نافع وحمزة : بين التفخيم والامالة ، والباقون بالتفخيم، وقرأ يعقوب تقية وإنما جازت الامالة لتؤذن أن الألف من الياء ، وتقاة وزنها فعلة ، نحو تؤدة وتخممة ، ومن تخم فلاجل الحرف المستعلى ، وهو القاف

(المسألة الثانية) قال الواحدى: تقيته تقاة ، وتقى، وتقية ، وتقوى . فاذا قلت اتقيت كان مصدره الاتقاء ، وإنما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لأن تقاة اسم وضع موضع المصدر ، كما يقال : جلس جلسة ، وركب ركة ، وقال الله تعالى (فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبأها نباتا حسنا) وقال الشاعر :

وبعد عطائك المسائة الرتاعا

فاجراه مجرى الاعطاء، قال: ويجوز أن يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة

(المسألة الثالثة) قال الحسن أخذ مسيلة الكذاب رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم نعم نعم . فقال: أتشهد أنى رسول الله؟ قال: نعم . وكان مسيلة يزعم أنه رسول بنى حنيفة ، ومحمد رسول قريش، فتركه ودعا الآخر فقال أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم . قال: أتشهد أنى رسول الله؟ فقال: إنى أصم ثلاثا ، فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أما هذا المقتول فضى على يقينه وصدقه فهينثاله ، وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعه عليه



واعلم أن نظير هذه الآية قوله تعالى (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)

(المسألة الرابعة) اعلم أن للتقية أحكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها

(الحكم الأول) أن التقية إنما تكون إذا كان الرجل في قوم كفار، ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان، وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان، بل يجوز أيضا أن يظهر الكلام الموهوم للذم والموالاتة، ولكن بشرط أن يضمم خلافه، وأن يعرض في كل ما يقول، فإن التقية تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب

(الحكم الثاني للتقية) هو أنه لو أفصح بالإيمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك أفضل، ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلة

(الحكم الثالث للتقية) أنها إنما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاتة والمعاداة، وقد تجوز أيضا فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره إلى الغير كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات وإطلاع الكفار على عورات المسلمين، فذلك غير جائز البتة

(الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبيين إلا أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية بحاماة على النفس

(الحكم الخامس) التقية جائزة لصون النفس، وهى جائزة لصون المال يحتمل أن يحكم فيها بالجواز، لقوله صلى الله عليه وسلم «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» ولقوله صلى الله عليه وسلم «من قتل دون ماله فهو شهيد» ولأن الحاجة إلى المال شديدة والماء إذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء، وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال، فكيف لا يجوز ههنا والله أعلم

(الحكم السادس) قال مجاهد: هذا الحكم كان ثابتا في أول الاسلام لأجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الاسلام فلا، وروى عوف عن الحسن: أنه قال التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة، وهذا القول أولى، لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان

ثم قال تعالى (ويحذركم الله نفسه) وفيه قولان: الأول: أن فيه محذوفا، والتقدير: ويحذركم الله عقاب نفسه، وقال أبو مسلم المعنى (ويحذركم الله نفسه) أن تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة في ذكر النفس أنه لو قال: ويحذركم الله فهذا لا يفيد أن الذى أريد التحذير منه أهو عقاب يصدر من الله أو من غيره، فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه، ومعلوم أن العقاب الصادر



قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يُعْلَمَهُ اللَّهُ وَيَعْلَمَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾

عنه يكون أعظم أنواع العقاب ، لكونه قادرا على مالا نهاية له ، وأنه لا قدرة لأحد على دفعه ومنعه مما أراد

(والقول الثاني) أن النفس هنا تعود إلى اتخاذ الأولياء من الكفار ، أي ينهام الله عن نفس هذا الفعل

ثم قال (والى الله المصير) والمعنى : ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم إلى الله قوله تعالى (قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الأرض والله على كل شيء قدير)

اعلم أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء ظاهرا وباطنا ، واستثنى عنه التقية في الظاهر أتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت التقية ، وذلك لأن من أقدم عند التقية على إظهار الموالاة ، فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة في الباطن . فلا جرم بين تعالى أنه عالم بالباطن كعلمه بالظواهر ، فيعلم العبد أنه لا بد أن يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الآية سؤالات

(السؤال الأول) هذه الآية جملة شرطية فقوله (ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه) شرط وقوله (يعلمه الله) جزاء ولا شك أن الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه ، فهذا يقتضى حدوث علم الله تعالى

والجواب : أن تعلق علم الله تعالى بأنه حصل الآن لا يحصل إلا عند حصوله الآن ، ثم ان هذا التبديل والتجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعليقات ، لافي حقيقة العلم ، وهذه المسألة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام

(السؤال الثاني) محل البواعث والضائر هو القلب ، فلم قال (ان تخفوا ما في صدوركم) ولم يقل ان تخفوا ما في قلوبكم؟

الجواب : لأن القلب في الصدر ، فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال (يوسوس في صدور الناس) وقال (فانها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور)



يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمَلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمَلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ  
 أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيَحْذَرِكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾

﴿السؤال الثالث﴾ ان كانت هذه الآية وعيدا على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق  
 الجواب : ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله (لله ما في السموات وما في  
 الأرض وان تدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله)  
 ثم قال تعالى ﴿ويعلم ما في السموات وما في الأرض﴾  
 واعلم أنه رفع على الاستئناف ، وهو كقوله (قاتلهم يعذبهم الله) جزم الأفاعيل ، ثم قال  
 (ويتوب الله) فرغ ، ومثله قوله (فان يشأ الله يختم على قلبك ، ويمح الله الباطل) رفعا ، وفي قوله  
 (ويعلم ما في السموات وما في الأرض) غاية التحذير لأنه إذا كان لا يخفى عليه شيء فهما فكيف  
 يخفى عليه الضمير

ثم قال تعالى ﴿وان الله على كل شيء قدير﴾ تماما للتحذير ، وذلك لأنه لما بين أنه تعالى عالم  
 بكل المعلومات كان عالما بما في قلبه ، وكان عالما بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ، ثم بين  
 أنه قادر على جميع المقدورات ، فكان لا محالة قادرا على إيصال حق كل أحد اليه ، فيكون في  
 هذا تمام الوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب

قوله تعالى ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها  
 وبينه أمدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد﴾

اعلم أن هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ، ومن تمام الكلام الذي تقدم ، وفيه مسائل  
 ﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا في العامل في قوله (يوم) وجوها : الأول : قال ابن الأنباري : اليوم  
 متعلق بالمصير والتقدير : وإلى الله المصير يوم تجد . الثاني : العامل فيه قوله (ويحذركم الله نفسه) في  
 الآية السابقة ، كأنه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم . الثالث : العامل فيه قوله (وان الله على كل  
 شيء قدير) أي قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ، وخص هذا اليوم  
 بالذكر ، وان كان غيره من الأيام بمنزلة في قدرة الله تعالى تفضيلا له لعظم شأنه ، كقوله (مالك  
 يوم الدين) الرابع : أن العامل فيه قوله (تود) والمعنى : تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم .  
 الخامس : يجوز أن يكون متصبا بضمير ، والتقدير : واذكر يوم تجد كل نفس



(المسألة الثانية) اعلم أن العمل عرض لا يبقى ، ولا يمكن وجدانه يوم القيامة ، فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين : الأول : أنه يجحد صحائف الأعمال ، وهو قوله تعالى (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وقال (فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه) والثاني : أنه يجحد جزاء الأعمال وقوله تعالى (محضرا) يحتمل أن يكون المراد أن تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون المعنى : أن جزاء العمل يكون محضرا ، كقوله (ووجدوا ما عملوا حاضرا) وعلى كلا الوجهين ، فالترغيب والترهيب حاصلان

أما قوله (وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا) ففيه مسألتان

(المسألة الأولى) قال الواحدي: الأظهر أن يجعل «ما» ههنا بمنزلة الذي ، ويكون «عملت» صلة لها ، ويكون معطوفا على «ما» الأول ، ولا يجوز أن تكون «ما» شرطية ، والا كان يلزم أن ينصب «تود» أو يخفضه ، ولم يقرأ أحد إلا بالرفع ، فكان هذا دليلا على أن «ما» ههنا بمعنى الذي فان قيل : فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله «ودت» قلنا : لا كلام في صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع ، لأنه حكاية حال الكافر في ذلك اليوم ، وأكثر موافقة للقراءة المشهورة

(المسألة الثانية) الواو في قوله (وما عملت من سوء) فيه قولان : الأول : وهو قول أبي مسلم الاصفهاني : الواو واو العطف . والتقدير : تجحد ما عملت من خير وما عملت من سوء ، وأما قوله (تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا) ففيه وجهان : الأول : أنه صفة للسوء . والتقدير : وما عملت من سوء الذي تود أن يبعد ما بينها وبينه ، والثاني : أن يكون حالا . والتقدير : يوم تجحد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود بعده عنها

(والقول الثاني) أن الواو للاستئناف ، وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين ، وموضع الكرم واللطف هذا ، وذلك لأنه نص في جانب الثواب على كونه محضرا وأما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور ، بل ذكر أنهم يودون الفرار منه ، والبعد عنه ، وذلك ينه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد

(المسألة الثالثة) «الأمدة» الغاية التي ينتهي إليها ، ونظيره قوله تعالى (باليث بيني وبينك بعد المشركين قبس القرين)

واعلم أن المراد من هذا التمني معلوم ، سواء حملنا لفظ الأمدة على الزمان أو على المكان ، إذ المقصود تمنى بعده ، ثم قال (ويحذركم الله نفسه) وهو لتأكيد الوعيد ، ثم قال (والله رؤوف بالعباد)



قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ

غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾

وفيه وجوه: الأول: أنه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه، وعرفهم كمال علمه وقدرته، وأنه يهمل ولا يهمل، ورغبتهم في استيجاب رحمته، وحذرهم من استحقاق غضبه، قال الحسن: ومن رأفته بهم أن حذرهم نفسه. الثاني: أنه رؤف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة والتدارك والتلافي. الثالث: أنه لما قال (ويحذركم الله نفسه) وهو للوعيد، أتبعه بقوله (والله رؤف بالعباد) وهو للوعد، ليعلم العبد أن وعده ورحمته، غالب على وعيده وسخطه، والرابع: وهو أن لفظ العباد في القرآن مخصص، قال تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) وقال تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) فكان المعنى أنه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد أهل الطاعة، فقال (والله رؤف بالعباد) أي كما هو منتقم من الفساق، فهو رؤف بالمطيعين والمحسنين

قوله تعالى ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله

غفور رحيم﴾

اعلم أنه تعالى لما دعا القوم إلى الإيمان به، والإيمان برسله على سبيل التهديد والوعيد، دعاهم إلى ذلك من طريق آخر، وهو أن اليهود كانوا يقولون: نحن أبناء الله وأحباؤه فنزلت هذه الآية، ويروى أنه صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للأصنام فقال: يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة إبراهيم، فقالت قريش: إنما نعبد هذه حبا لله تعالى ليقربونا إلى الله زلفى، فنزلت هذه الآية، ويروى أن النصارى قالوا: إنما نعظم المسيح حبا لله، فنزلت هذه الآية، وبالجملة فكل واحد من فرق العقلاء يدعى أنه يحب الله، ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم (قل إن كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكونوا متقادين لأوامره محترزين عن مخالفته وتقدير الكلام أن من كان محبا لله تعالى، لا بد وأن يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه، وإذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وجبت متابعتة، فإن لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على أن تلك المحبة ما حصلت وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ أما الكلام المستقصى في المحبة، فقد تقدم في تفسير قوله تعالى (والذين



أمّنوا أشد حبا لله) والمتكلمون مصرون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة إعظامه واجلاله ، أو محبة طاعته ، أو محبة ثوابه ، قالوا: لأن المحبة من جنس الارادة ، والارادة لا تعلق لها إلا بالحوادث وإلا بالمنافع .

واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك لأنه لا يمكن أن يقال في كل شيء انه إنما كان محبوبا لأجل معنى آخر وإلا لزم التسلسل والدور ، فلا بد من الانتهاء الى شيء يكون محبوبا بالذات ، كما أنا نعلم أن اللذة محبوبة لذاتها ، فكذلك نعلم أن الكمال محبوب لذاته ، وكذلك أنا إذا سمعنا أخبار رستم واسفنديار في شجاعتهما مال القلب اليهما ، مع أننا نقطع بأنه لا فائدة لنا في ذلك الميل ، بل ربما نعتقد أن تلك المحبة معصية لا يجوز لنا أن نصر عليها ، فعلينا أن الكمال محبوب لذاته ، كما أن اللذة محبوبة لذاتها ، وكال الكمال لله سبحانه وتعالى ، فكان ذلك يقتضى كونه محبوبا لذاته من ذاته ، ومن المقربين عنده الذين تجلى لهم أثر من آثار كماله وجلاله ، قال المتكلمون : وأما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن ارادته تعالى إيصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه .

(المسألة الثانية) القوم كانوا يدعون أنهم كانوا محبين لله تعالى ، وكانوا يظهرن الرغبة في أن يحبهم الله تعالى ، والآية مشتتة على أن الالزام من وجهين . أحدهما : إن كنتم تحبون الله فاتبعوني لأن المعجزات دلت على أنه تعالى أوجب عليكم متابعتي . الثاني : ان كنتم تحبون أن يحبكم الله فاتبعوني لأنكم اذا اتبعتموني فقد أطعتم الله ، والله تعالى يحب كل من أطاعه ، وأيضا فليس في متابعتي إلا أنى دعوتكم إلى طاعة الله تعالى وتعظيمه ، وترك تعظيم غيره ، ومن أحب الله كان راغبا فيه ، لأن المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب ، والاعراض بالكلية عن غير المحبوب .

(المسألة الثالثة) غاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى ، وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش ، فهب أنه اجترأ على الطعن في أولياء الله تعالى ، فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى ، نسأل الله العصمة والهداية ، ثم قال تعالى (ويغفر لكم ذنوبكم) والمراد من محبة الله تعالى له إعطاؤه الثواب ، ومن غفران ذنبه إزالة العقاب ، وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ، ثم قال (والله غفور رحيم) يعني غفور في الدنيا يستر على العبد أنواع المعاصي رحيم ، في الآخرة بفضله وكرمه



قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ «٢٢»

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ «٢٣»

ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «٢٤»

قوله تعالى ﴿قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين﴾

يروى أنه لما نزل قوله (قل إن كنتم تحبون الله) الآية قال عبد الله بن أبي: ان محمداً يجعل طاعته كطاعة الله، وبأمرنا أن نحبه كما أحبت النصارى عيسى، فنزلت هذه الآية، وتحقيق الكلام أن الآية الأولى لما اقتضت وجوب متابعتها، ثم ان المناق ألقى شبهة في الدين، وهي أن محمداً يدعى لنفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى، ذكر الله تعالى هذه الآية إزالة لتلك الشبهة، فقال (قل أطيعوا الله والرسول) يعني انما أوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى بل لكوني رسولا من عند الله، ولما كان مبلغ التكليف عن الله هو الرسول: لزم أن تكون طاعته واجبة فكان إيجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التي ألقاها المناق في الدين: ثم قال تعالى (فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين) يعني: ان أعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله، لأنه تعالى انما أوجب الثناء والمدح لمن أطاعه، ومن كفر استوجب الذم والاهانة، وذلك ضد المحبة والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضهم

بعض والله سميع عليم﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته لا تتم إلا بمتابعة الرسل، بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال (ان الله اصطفى آدم) وفي الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن المخلوقات على قسمين: المكلف وغير المكلف، وانفقوا على أن المكلف أفضل من غير المكلف، وانفقوا على أن أصناف المكلفين أربعة: الملائكة، والانس، والجن، والشياطين. أما الملائكة فقد روى في الأخبار أن الله تعالى خلقهم من الريح، ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك. فالأول: أنهم لهذا السبب قدروا على الطيران على أسرع الوجوه والثاني: لهذا السبب قدروا على حمل العرش، لأن الريح تقوم بحمل الأشياء. الثالث: لهذا السبب



سمو اروحانيين ، وجاء في رواية أخرى أنهم خلقوا من النور ، ولهذا صفت وأخلصت لله تعالى ، والأولى أن يجمع بين القولين فنقول : أبدأهم من الريح وأرواحهم من النور ، فهؤلاء هم سكان عالم السموات ، أما الشياطين فهم كفرة ، أما إبليس فكفره ظاهر لقوله تعالى (وكان من الكافرين) وأما سائر الشياطين فهم أيضا كفرة ، بدليل قوله تعالى (وان الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون) ومن خواص الشياطين أنهم بأمرهم أعداء للبشر ، قال تعالى (فسق عن أمر ربه أتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) وقال (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن) ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار ، قال الله تعالى حكاية عن إبليس (خلقتني من نار وخلقته من طين) وقال (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) فأما الجن فمنهم كافر ومنهم مؤمن ، قال تعالى (وانا منا المسلمون وانا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا) وأما الانس فلا شك أن لهم والداهم والدم الأول ، وإلا لذهب إلى ما لانهاية والقرآن دل على أن ذلك الأول هو آدم صلى الله عليه وسلم على ما قال تعالى في هذه السورة (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) وقال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها)

إذا عرفت هذا فنقول : اتفق العلماء على أن البشر أفضل من الجن والشياطين ، واختلفوا في أن البشر أفضل أم الملائكة ، وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير قوله تعالى (اسجدوا لآدم فسجدوا) والقائلون بأن البشر أفضل تمسكوا بهذه الآية ، وذلك لأن الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة ، فلما بين تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده من الأنبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة لكونهم من العالمين

فان قيل : ان حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين أدى إلى التناقض لأن الجمع الكثير إذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال ، ولو حملناه على كونه أفضل عالمي زمانه أو عالمي جنسه لم يلزم التناقض ، فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وأيضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل (وانى فضلتم على العالمين) ولا يلزم كونهم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل قلنا : المراد به عالمو زمان كل واحد منهم ، فكذا ههنا ، والجواب ظاهر في قوله (اصطفى آدم على العالمين) يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه ، فيندرج فيه الملك ، غاية ما في هذا الباب أنه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه ، فلا يجوز أن تتركه في سائر الصور من غير دليل



(المسألة الثانية) «اصطفى» في اللغة اختار ، فعنى : اصطفاهم . أى جعلهم صفوة خلقه ، تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذى يصنى وينقى من الكدورة ، ويقال على ثلاثة أوجه : صفوة ، وصفوة و صفوة ، ونظير هذه الآية قوله لموسى (انى اصطفيتك على الناس برسالاتى) وقال فى ابراهيم (واسحق ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الأخيار)

إذا عرفت هذا فنقول : فى الآية قولان : الأول : المعنى أن الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا إلى دينهم وشرعهم وملتهم ، ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف والثانى : أن يكون المعنى : ان الله اصطفاهم ، أى صفاهم من الصفات الذميمة ، وزينهم بالخصال الحميدة ، وهذا القول أولى لوجهين : أحدهما : أنا لاحتاج فيه إلى الاضمار . والثانى : أنه موافق لقوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وذكر الخليمى فى كتاب المتهاج أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا بد وأن يكونوا مخالفين لغيرهم فى القوى الجسمانية ، والقوى الروحانية ، أما القوى الجسمانية ، فهى اما مدركة ، واما محركة

(أما المدركة) فهى إما الحواس الظاهرة ، واما الحواس الباطنة ، أما الحواس الظاهرة فهى خمسة : أحدها : القوة الباصرة ، ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بكمال هذه الصفة وبدل عليه وجهان : الأول : قوله صلى الله عليه وسلم «زويت لى الأرض فأريت مشارقتها ومغارها» والثانى : قوله صلى الله عليه وسلم «أقيموا صفوفكم وتراصوا فانى أراكم من وراء ظهري» ونظير هذه القوة ما حصل لابراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض) ذكروا فى تفسيره أنه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الأعلى والأسفل قال الخليمى رحمه الله : وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فروى أزرزقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام ، فلا يبعد أن يكون بصر النبي صلى الله عليه وسلم أقوى من بصرها وثانيها : القوة السامعة ، وكان صلى الله عليه وسلم أقوى الناس فى هذه القوة ، وبدل عليه وجهان : أحدهما : قوله صلى الله عليه وسلم «أطت السماء وحق لها أن تظت ما فيها» موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد لله تعالى « فسمع أطيط السماء . والثانى : أنه سمع دويبا وذكر أنه هوى صخرة قذفت فى جهنم فلم تبلغ قعرها إلى الآن ، قال الخليمى : ولا سبيل للفلاسفة إلى استبعاد هذا ، فانهم زعموا أن فيثاغورث راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ، ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام فى قصة النمل (قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فأنه تعالى أسمع سليمان كلام النمل وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضا فى باب تقوية الفهم ، وكان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع



الذئب ومع البعير . وثالثها : تقوية قوة الشم ، كما في حق يعقوب عليه السلام ، فان يوسف عليه السلام لما أمر بحمل قميصه اليه والقائه على وجهه ، فلما فصلت العير قال يعقوب (انى لأجد ريح يوسف) فأحس بها من مسيرة أيام . ورابعها : تقوية قوة الذوق ، كما في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال «ان هذا الذراع يخبرني أنه مسموم» وخامسها : تقوية القوة اللامسة كما في حق الخليل حيث جعل الله تعالى النار بردا وسلاما عليه ، فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنعامة ، وأما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ ، قال تعالى (سنقرئك فلا تنسى) ومنها قوة الذكاء قال على عليه السلام «علني رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم واستنبطت من كل باب ألف باب» فاذا كان حال الولي هكذا ، فكيف حال النبي صلى الله عليه وسلم

(وأما القوى المحركة) فمثل عروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى المعراج ، وعروج عيسى حيا إلى السماء ، ورفع إدريس والياس على ما وردت به الأخبار ، وقال الله تعالى (قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك)

(وأما القوى الروحانية العقلية) فلا بد وأن تكون في غاية الكمال ، ونهاية الصفاء ، واعلم أن تمام الكلام في هذا الباب أن النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ، ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء ، والفطنة ، والحرية ، والاستعلاء ، والترفع عن الجسمانيات والشهوات ، فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف ، وكان البدن في غاية النقاء والطهارة ، كانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لأنها جارية مجرى أنوار فائضة من جوهر الروح ، واصلة إلى البدن ، ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال : كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء

إذا عرفت هذا فقوله (ان الله اصطفى آدم ونوحا) معناه : ان الله تعالى اصطفى آدم اما من سكان العالم السفلى على قول من يقول : الملك أفضل من البشر ، أو من سكان العالم العلوى على قول من يقول : البشر أشرف المخلوقات ، ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من أولاد آدم عليه السلام ، هم شيث وأولاده ، إلى إدريس ، ثم إلى نوح ، ثم إلى ابراهيم ، ثم حصل من ابراهيم شعبتان : اسمعيل واسحق ، فجعل اسمعيل مبدء لظهور الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وجعل إسحق مبدء لشعبتين : يعقوب ويعيصو ، فوضع النبوة في نسل يعقوب ، ووضع الملك في نسل يعيصو ، واستمر ذلك إلى زمان محمد صلى الله عليه وسلم ، فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وبقيت أئمة الدين والملك



لاتباعه إلى قيام القيامة . ومن تأمل في هذا الباب وصل إلى أسرار عجيبة  
 ﴿المسألة الثالثة﴾ من الناس من قال : المراد بآل ابراهيم المؤمنون . كما في قوله (أدخلوا آل  
 فرعون) والصحيح أن المراد بهم الأولاد ، وهم المراد بقوله تعالى (أني جاعلك للناس إماما قال  
 ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين) وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه ، فمنهم من قال المراد  
 عمران والد موسى وهرون ، وهو عمران بن يصر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن  
 اسحق بن ابراهيم ، فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون وأتباعهما من الأنبياء ، ومنهم  
 من قال : بل المراد : عمران بن ماثان والدمريم ، وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشا ،  
 وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، قالوا : وبين  
 العمرانين ألف وثمانمائة سنة ، واحتج من قال بهذا القول على صحته بأمر : أحدها : أن  
 المذكور عقيب قوله (وآل عمران على العالمين) هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام  
 من قبل الأم ، فكان صرف الكلام إليه أولى . وثانيها : أن المقصود من الكلام أن  
 النصارى كانوا يحتجون على إلهية عيسى بالخوارق التي ظهرت على يديه ، فآله تعالى يقول :  
 إنما ظهرت على يده إكراما من الله تعالى إياه بها ، وذلك لأنه تعالى اصطفاه على العالمين  
 وخصه بالكرامات العظيمة ، فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان أولى في هذا المقام  
 من حمله على عمران والد موسى وهرون . وثالثها : أن هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى  
 (وجعلناها وابنها آية للعالمين) واعلم أن هذه الوجوه ليست دلائل قوية ، بل هي أمور ظنية ،  
 وأصل الاحتمال قائم

أما قوله تعالى ﴿ذرية بعضها من بعض﴾ ففيه مسألتان  
 ﴿المسألة الأولى﴾ في نصب قوله (ذرية) وجهان : الأول : أنه بدل من آل ابراهيم . والثاني .  
 أن يكون نصبا على الحال ، أى اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض  
 ﴿المسألة الثانية﴾ في تأويل الآية وجوه : الأول : ذرية بعضها من بعض في التوحيد والاخلاص  
 والطاعة ، ونظيره قوله تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وذلك بسبب اشتراكهم في  
 النفاق . والثاني : ذرية بعضها من بعض بمعنى أن غير آدم عليه السلام كانوا متولدين من آدم عليه  
 السلام ، ويكون المراد بالذرية من سوى آدم

أما قوله تعالى ﴿والله سميع عليم﴾ فقال القفال : المعنى والله سميع لأقوال العباد ، عليم بضمائرهم  
 وأفعالهم ، وإنما يصطفى من خلقه من يعلم استقامته قولا وفعلا ، ونظيره قوله تعالى (الله أعلم حيث



إِذْ قَالَتْ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي  
 إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ  
 أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ  
 وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا  
 وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى  
 لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾

يجعل رسالاته وقوله (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) وفيه وجه آخر: وهو أن اليهود كانوا يقولون: نحن من ولد إبراهيم ومن آل عمران، فنحن أبناء الله وأحباؤه، والنصارى كانوا يقولون: المسيح ابن الله، وكان بعضهم عالما بأن هذا الكلام باطل، إلا أنه لتطبيب قلوب العوام بقى مصرا عليه، فالله تعالى كأنه يقول: والله سمع لهذه الأقوال الباطلة منكم، علم بأغراضكم الفاسدة من هذه الأقوال فيجازيكم عليها، فكان أول الآية بيانا لشرف الأنبياء والرسل، وآخرها تهديدا لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون أنهم مستقرون على أديانهم واعلم أنه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة:

### فالقصة الاولى

واقعة حنة أم مريم عليهما السلام

قوله تعالى ﴿إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً فتقبل منى إنك أنت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب إنى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإنى سميتها مريم وإنى أعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو



من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴿  
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في موضع «إذ» من الاعراب أقوال: الأول: قال أبو عبيدة: إنها زائدة لغوا، والمعنى: قالت امرأة عمران، ولا موضع لها من الاعراب. قال الزجاج: لم يصنع أبو عبيدة في هذا شيئاً، لأنه لا يجوز إلغاء حرف من كتاب الله تعالى، ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة. والثاني: قال الأخفش والمبرد: التقدير: (اذكر إذ قالت امرأة عمران) ومثله في كتاب الله تعالى كثير. الثالث: قال الزجاج: التقدير: واصطفى آل عمران على العالمين، إذ قالت امرأة عمران، وطعن ابن الأنباري فيه وقال: إن الله تعالى قرن اصطفاً آل عمران باصطفاء آدم ونوح، ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحاً قبل قول امرأة عمران، استحال أن يقال: إن هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذي قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن أثر اصطفاؤه كل واحد إنما يظهر عند وجوده، وظهور طاعته، فجاز أن يقال: إن الله اصطفى آدم عند وجوده، ونوحاً عند وجوده، وآل عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام. الرابع: قال بعضهم: هذا متعلق بما قبله، والتقدير: والله سميع عليم إذ قالت امرأة عمران هذا القول، فإن قيل: إن الله سميع عليم قبل أن قالت المرأة هذا القول. فما معنى هذا التقييد؟ قلنا: إن سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام، وعلمه تعالى بأنها تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك، والتغير في العلم والسمع إنما يقع في النسب والمتعلقات

(المسألة الثانية) أن زكريا بن اذن، وعمران بن ماثان، كانا في عصر واحد، وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ، وقد تزوج زكريا بابنته إيشاع أخت مريم، وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة، ثم في كيفية هذا النذر روايات: الأولى: قال عكرمة: أنها كانت عاقراً لا تلد، وكانت تغبط النساء بالأولاد، ثم قالت: اللهم إن لك على نذرا إن رزقتني ولداً أن أتصدق به على بيت المقدس ليكون من سدته

(والرواية الثانية) قال محمد بن إسحق: إن أم مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت، وكانت يوماً في ظل شجرة فرأت طائراً يطعم فرخاً له فتحركت نفسها للولد، فدعت ربها أن يهب لها ولداً فحملت بمريم، وهلك عمران، فلما عرفت جعلته لله محرراً، أي خادماً للمسجد، قال الحسن البصري: أنها إنما فعلت ذلك بالهام من الله، ولولاه ما فعلت كما رأى إبراهيم ذبح ابنه في المنام، فعلم أن ذلك أمر من الله وإن لم يكن عن وحى، وكما ألهم الله أم موسى فقذته في اليم وليس بوحي



(المسألة الثالثة) المحرر الذي يجعل حراً خالصاً ، يقال : حررت العبد إذا خلصته عن الرق ، وحررت الكتاب إذا أصلحته . وخلصته فلم تبق فيه شيئاً من وجوه الغلط ، ورجل حر إذا كان خالصاً لنفسه ليس لأحد عليه تعلق ، والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والحماة والعيوب أما التفسير فقيل مخلصاً للعبادة ، عن الشعبي ، وقيل : خادماً للبيعة ، وقيل عتقاً من أمر الدنيا لطاعة الله ، وقيل : خادماً لمن يدرس الكتاب ، ويعلم في البيع ، والمعنى أنها نذرت أن تجعل ذلك الولد وقفاً على طاعة الله ، قال الأصم : لم يكن لبني إسرائيل غنيمة ولا سبي ، فكان تحريرهم جعلهم أولادهم على الصفة التي ذكرنا . وذلك لأنه كان الأمر في دينهم أن الولد إذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الأبوين ، فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الاتفاح ، ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى . وقيل : كان المحرر يجعل في الكنيصة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ، ثم يخير بين المقام والذهاب ، فإن أبي المقام وأراد أن يذهب ذهب ، وإن اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ، ولم يكن نبي إلا ومن نسله محرر في بيت المقدس

(المسألة الرابعة) هذا التحرير لم يكن جائزاً إلا في الغلبان ، أما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والأذى ، ثم إن حنة نذرت مطلقاً إما لأنها بنت الأمر على التقدير ، أو لأنها جعلت ذلك النذر وسيلة إلى طلب الذكر

(المسألة الخامسة) في اتصاف قوله (محرراً) وجهان : الأول : أنه نصب على الحال من «ما» وتقديره : نذرت لك الذي في بطني محرراً . والثاني : وهو قول ابن قتيبة أن المعنى نذرت لك أن أجعل ما في بطني محرراً ، ثم قال الله تعالى حاكياً عنها (فتقبل مني إنك أنت السميع العليم) التقبل : أخذ الشيء على الرضا . قال الواحدي : وأصله من المقابلة ، لأنه يقابل بالجزاء ، وهذا كلام من لا يريد بما فعله إلا الطلب لرضا الله تعالى ، والاختصاص في عبادته ، ثم قالت (إنك أنت السميع العليم) والمعنى : أنك أنت السميع لتضرعي ودعائي وندائي العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي

واعلم أن هذا النوع من النذر كان في شرع بني إسرائيل وغير موجود في شرعنا ، والشرائع لا يمتنع اختلافها في مثل هذه الأحكام . قال تعالى (فلبسوا وضيعتها) واعلم أن هذا الضمير إما أن يكون عائداً إلى الأثني التي كانت في بطنها وكان عالماً بأنها كانت أثني ، أو يقال : أنها عادت إلى النفس والنسمة أو يقال : عادت إلى المنذورة ثم قال تعالى (قالت رب اني وضعتها أثني) واعلم أن الفائدة في هذا الكلام أنه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها ، وكان الغالب على ظنها أنه ذكر ، فلم تشتط ذلك في كلامها ، وكانت العادة عندهم أن الذي يحرم ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون



الآثى، فقالت (رب إني وضعتها أنثى) خائفة أن نذر هالم يقع الموقع الذى يعتد به ومعتذرة من إطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لاعلى سبيل الاعلام لله تعالى، تعالى الله عن أن يحتاج إلى إعلامها، بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار

ثم قال الله تعالى ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر (وضعت) برفع التاء على تقدير أنها حكاية كلامها، والفائدة في هذا الكلام أنها لما قالت (إني وضعتها أنثى) خافت أن يظن بها أنها تخبر الله تعالى، فأزالت الشبهة بقولها (والله أعلم بما وضعت) وثبت أنها إنما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام، والباقون بالجزم على أنه كلام الله، وعلى هذه القراءة يكون المعنى أنه تعالى قال: والله أعلم بما وضعت تعظيماً لولدها، وتجيلاً لها بقدر ذلك الولد، ومعناه والله أعلم بالشيء الذى وضعت وبما علق به من عظام الأمور، وأن يجعله وولده آية للعالمين، وهى جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئاً، فلذلك تحسرت، وفى قراءة ابن عباس (والله أعلم بما وضعت) على خطاب الله لها، أى: أنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات.

ثم قال تعالى حكاية عنها ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾ وفيه قولان: الأول: أن مرادها تفضيل الولد الذكر على الأنثى، وسبب هذا التفضيل من وجوه: أحدها: أن شرعهم أنه لا يجوز تحريم الذكور دون الإناث: والثانى: أن الذكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة، ولا يصح ذلك فى الأنثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان. والثالث: الذكر يصلح لقوته وشدهته للخدمة دون الأنثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة. والرابع: أن الذكر لا يلحقه عيب فى الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الأنثى. والخامس: أن الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الأنثى فهذه الوجوه تقتضى فضل الذكر على الأنثى فى هذا المعنى

﴿والقول الثانى﴾ أن المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الأنثى على الذكر، كأنها قالت الذكر مطلوبى وهذه الأنثى موهوبة الله تعالى، وليس الذكر الذى يكون مطلوبى كالأنثى التى هى موهوبة لله، وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مستغرقة فى معرفة جلال الله عالمة بأن ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريد العبد لنفسه

ثم حكى تعالى عنها كلاماً ثانياً وهو قولها ﴿وإني سميتها مريم﴾ وفيه أبحاث: الأول: أن ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران كان قد مات فى حال حمل حنة بمريم، فلذلك تولت الأم تسميتها، لأن العادة أن ذلك يتولاه الآباء



(البحث الثاني) أن مريم في لغتهم : العابدة ، فأرادت بهذه التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا ، والذي يؤكد هذا قولها بعد ذلك (وإني أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم)

(البحث الثالث) أن قوله (وإني سميتها مريم) معناه : وإني سميتها بهذا اللفظ أي جعلت هذا اللفظ اسما لها ، وهذا يدل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة ، ثم حكى الله تعالى عنها كلاما ثالثا ، وهو قولها (إني أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) وذلك لأنه لما فاتها ما كانت تريد من أن يكون رجلا خادما للمسجد ، تضرعت إلى الله تعالى في أن يحفظها من الشيطان الرجيم ، وأن يجعلها من الصالحات القاتات ، وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في أول الكتاب .

ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال (فتقبلها ربها بقبول) وفيه مسألان : (المسألة الأولى) إنما قال (فتقبلها ربها بقبول حسن) ولم يقل : فتقبلها ربها بتقبل ، لأن القبول والتقبل متقاربان ، قال تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا) أي إنباتا ، والقبول مصدر قولهم : قبل فلان الشيء قبولا إذا رضيه ، قال سيديويه : خمسة مصادر جاءت على فعول : قبول ، و ظهور ، ووضوء ، ووقود ، وولوغ . إلا أن الأكثر في الوقود إذا كان مصدرا الضم ، وأجاز الفراء والزجاج قبولا بالضم ، وروى ثعلب عن ابن الاعرابي يقال : قبلته قبولا وقبولا ، وفي الآية وجه آخر ، وهو أن ما كان من باب التفعّل فإنه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل ، كالتصبر والتجلد ونحوهما ، فانهما يفيدان الجد في إظهار الصبر والجلادة ، فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة في إظهار القبول

فان قيل : فلم لم يقل : فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة أكمل والجواب : أن لفظ التقبل وان أفاد ما ذكرنا ، إلا أنه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع ، أما القبول فإنه يفيد معنى القبول على وفق الطبع ، فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة . ثم ذكر القبول ليفيد أن ذلك ليس على خلاف الطبع ، بل على وفق الطبع ، وهذه الوجوه وإن كانت ممتنعة في حق الله تعالى ، إلا أنها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن وجوها : الأول : أنه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان ، روى أبو هريرة أن النبي صلى الله



عليه وسلم قال «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسّه حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إلا مريم وابنها» ثم قال أبو هريرة: اقرؤا إن شئتم (وإني أعيدها بك وذريتها من الشيطان) طعن القاضي في هذا الخبر، وقال: انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده، وإنما قلنا: انه على خلاف الدليل لوجوه: أحدها: أن الشيطان إنما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر، والصبي ليس كذلك. والثاني: أن الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك، من إهلاك الصالحين وإفساد أحوالهم. والثالث: لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الأنبياء عليهم السلام. الرابع: أن ذلك النخس لو وجد بقي أثره، ولو بقي أثره لدام الصراخ والبكاء، فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه، واعلم أن هذه الوجوه محتملة، وبأمثالها لا يجوز دفع الخبر والله أعلم

(الوجه الثاني) في تفسير أن الله تعالى قبلها بقبول حسن ماروى أن حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار أبناء هارون، وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة، وقالت: خذوا هذه النذيرة، فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم، وكانت بنو مائان رؤس بني إسرائيل وأحبارهم وملوكهم، فقال لهم زكريا: أنا أحق بها عندي خالتها فقالوا لا. حتى تقترع عليها، فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر، فألقوا فيه أقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على أن كل من ارتفع قلبه فهو الراجح، ثم ألقوا أقلامهم ثلاث مرات، ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب أقلامهم، فأخذها زكريا

(الوجه الثالث) روى القفال عن الحسن أنه قال: إن مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثدياً قط، وأن رزقها كان يأتيها من الجنة

(الوجه الرابع) في تفسير القبول الحسن أن المعتاد في تلك الشريعة أن التحرير لا يجوز إلا في حق الغلام حين يصير عاقلاً قادراً على خدمة المسجد، وههنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد، فهذا كله هو الوجوه المذكورة في تفسير القبول الحسن

ثم قال الله تعالى (وأنبئها نباتاً حسناً) قال ابن الانباري: التقدير أنبئها فنبتت هي نباتاً حسناً، ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى ما يتعلق بالدنيا، ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين، أما الأول فقالوا: المعنى أنها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد، وأما في الدين فلأنها نبتت في الصلاح والساد والعمفة والطاعة



ثم قال الله تعالى ﴿وكفلها زكريا﴾ وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ يقال : كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل ، وهو الذى ينفق على إنسان ويهتم باصلاح مصالحه ، وفي الحديث «أنا وكافل اليتيم كهاتين» وقال الله تعالى (أكفلنيها) ﴿المسألة الثانية﴾ قرأ عاصم وحزمة والكسائي (وكفلها) بالتشديد ثم اختلفوا في زكريا فقرأ عاصم بالمد ، وقرأ حزمة والكسائي بالقصر على معنى ضمها الله تعالى إلى زكريا ، فنقرأ (زكرياء) بالمد أظهر النصب ومن قرأ بالقصر كان في محل النصب والباقون قرأوا بالمد والرفع على معنى ضمها زكرياء الى نفسه ، وهو الاختيار ، لأن هذا مناسب لقوله تعالى (أيهم يكفل مريم) وعليه الأكثر ، وعن ابن كثير في رواية (كفلها) بكسر الفاء ، وأما القصر والمد في زكريا فهما لغتان ، كالهيجاء والهيجاء ، وقرأ مجاهد (فتقبلها ربها ، وأنبتها ، وكفلها) على لفظ الأمر في الأفعال الثلاثة ، ونصب (ربها) كأنها كانت تدعو الله فقالت : اقبلها ياربها ، وأنبتها ياربها ، واجعل زكريا كافلا لها

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام إياها متى كانت فقال الأكثرون : كان ذلك حال طفوليتها ، وبه جاءت الروايات ، وقال بعضهم : بل إنما كفلها بعد أن فطمت ، واحتجوا عليه بوجهين : الأول : أنه تعالى قال (وأنبتها نباتاً حسناً) ثم قال (وكفلها زكريا) وهذا يوم أن تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن . والثاني : أنه تعالى قال (وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله) وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة ، وأصحاب القول الأول أجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب ، فلعل الانبات الحسن وكفالة زكرياء حصلتا معا

وأما الحجة الثانية : فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال إنما وقع في آخر زمان الكفالة

ثم قال الله ﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ «المحراب» الموضع العالى الشريف ، قال عمر بن أبى ربيعة :

ربة محراب إذا جئتها لم أدن حتى أرتقى سلما

واحتج الأصمعى على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى (إذ تسوروا المحراب) والتسور لا يكون إلا من علو ، وقيل : المحراب أشرف المجالس وأرفعها ، يروى أنها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد ، وجعل بابها في وسطه لا يصعد إليه إلا بسلم ، وكان إذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب



(المسألة الثانية) احتج أصحابنا على صحة القول بكرامة الأولياء بهذه الآية ، ووجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أن زكريا كلما دخل عليها الحراب وجد عندها رزقا ، قال يا مريم : أتى لك هذا قالت هو من عند الله ، فحصول ذلك الرزق عندها إما أن يكون خارقاً للعادة ، أو لا يكون ، فان قلنا : إنه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة أوجه : الأول : أن على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلاً على علو شأنها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ، ومعلوم أن المراد من الآية هذا المعنى . والثاني : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (هنالك دعا زكريا ربه : قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) والقرآن دل على أنه كان آيساً من الولد بسبب شيخوخته ، وشيخوخة زوجته ، فلما رأى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله (هنالك دعا زكريا ربه) أما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقاً للعادة ، لم تكن مشاهدة ذلك سيداً لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر . الثالث : أن التنكير في قوله (وجد عندها رزقا) يدل على تعظيم حال ذلك الرزق ، كأنه قيل : رزقا . أي رزق غريب عجيب ، وذلك إنما يفيد الغرض اللائق لسياق هذه الآية . لو كان خارقاً للعادة ، الرابع : هو أنه تعالى قال (وجعلناها وابنها آية للعالمين) ولولا أنه ظهر عليهما من الخوارق ، وإلا لم يصح ذلك ، فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : المراد من ذلك هو أن الله تعالى خلق لها ولداً من غير ذكر ، قلنا : ليس هذا بآية ، بل يحتاج تصحيحه إلى آية ، فكيف نحمل الآية على ذلك ، بل المراد من الآية ما يدل على صدقها وطهارتها ، وذلك لا يكون إلا بظهور خوارق العادات على يدها ، كما ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام . الخامس : ماتوا ترات الروايات به أن زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف ، وفاكهة الصيف في الشتاء ، ثبت أن الذي ظهر في حق مريم عليها السلام كان فعلاً خارقاً للعادة ، فنقول : إما أن يقال : إنه كان معجزة لبعض الأنبياء أو ما كان كذلك ، والأول باطل لأن النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ، ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالماً بحاله وشأنه ، فكان يجب أن لا يشتهبه أمره عليه ، وأن لا يقول لمريم (أتى لك هذا) وأيضاً فقوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه) مشعر بأنه لمسألها عن أمر تلك الأشياء ثم أنها ذكرت له أن ذلك من عند الله فهناك طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المرأة العقيمة الشيخة العاقر . وذلك يدل على أنه ما وقف على تلك الأحوال إلا بما أخبر مريم ، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أن تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام . فلم يبق إلا أن يقال : إنها كانت كرامة لعيسى عليه السلام . أو كانت كرامة لمريم عليها السلام ، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ، فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الأولياء .



اعترض أبو على الجبائي وقال : لم لا يجوز أن يقال إن تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام ، ويانه من وجهين : الأول : أن زكريا عليه السلام دعا لها على الاجمال أن يوصل الله اليها رزقاً ، وأنه ربما كان غافلاً عن تفاصيل ما يأتيها من الأرزاق من عند الله تعالى ، فاذا رأى شيئاً بعينه في وقت معين قال لها ( أنى لك هذا قالت هو من عند الله ) فعند ذلك يعلم أن الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة . والثاني : يحتمل أن يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقاً معتاداً ، إلا أنه كان يأتيها من السماء ، وكان زكريا يسألها عن ذلك حذراً من أن يكون يأتيها من عند إنسان يبعثه اليها ، فقالت هو من عند الله لا من عند غيره

(المقام الثاني) أنا لانسلم أنه كان قد ظهر على مريم شيء من خوارق العادات ، بل معنى الآية أن الله تعالى كان قد سبب لها رزقاً على أيدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات ، فكان زكريا عليه السلام إذ رأى شيئاً من ذلك خاف أنه ربما أتاه ذلك الرزق من وجه لا ينبغي ، فكان يسألها عن كيفية الحال ، هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف ، لأنه لو كان ذلك معجزاً لزكريا عليه السلام كان مأذوناً له من عند الله تعالى في طلب ذلك ، ومتى كان مأذوناً في ذلك الطلب كان عالماً قطعاً بأنه يحصل ، واذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال ، ولم يبق أيضاً لقوله (هنا لك دعا زكريا ربه) فائدة ، وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثاني

وأما سؤاله الثالث ففي غاية الركاكة ، لأن على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة ، وأيضاً فإن كان في قلبه احتمال أنه ربما أتاه هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فبمجرد إخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلينا سقوط هذه الأسئلة وبالله التوفيق  
أما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء ، ودليل النبوة لا يوجد مع غير الأنبياء ، كما أن الفعل المحكم لما كان دليلاً على العلم لا يجرم لا يوجد في حق غير العالم

والجواب من وجوه : الأول : وهو أن ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعى ، فإن ادعى صاحبه النبوة فذاك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبياً ، وإن ادعى الولاية فذلك يدل على كونه ولياً : والثاني : قال بعضهم : الأنبياء مأمورون باظهارها ، والأولياء مأمورون باخفائها : والثالث : وهو أن النبي يدعى المعجز ويقطع به ، والولي لا يمكنه أن يقطع به : والرابع : أن المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة ، والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة ، فهذا جملة



هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ

الدُّعَاءِ «٣٨»

الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق

ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليه السلام ﴿إن الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ فهذا يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم ، وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى ، وقوله (بغير حساب) أى بغير تقدير لكثرة ، أو من غير مسألة سألها على سبيل يناسب حصولها ، وهذا كقوله (ويرزقه من حيث لا يحتسب) وههنا آخر الكلام في قصة حنة

### القصة الثانية

واقعة زكريا عليه السلام

قوله تعالى ﴿هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء﴾

وفي الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قولنا : ثم ، وهناك ، هنالك ، يستعمل في المكان ، ولفظة : عند ، وحين يستعملان في الزمان ، قال تعالى (فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) وهو إشارة إلى المكان الذي كانوا فيه ، وقال تعالى (إذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا) أى في ذلك المكان الضيق ، ثم قد يستعمل لفظه «هنالك» في الزمان أيضا ، قال تعالى (هنالك الولاية لله الحق) فهذا إشارة إلى الحال والزمان

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (هنالك دعا زكريا ربه) إن حملناه على المكان فهو جائز ، أى في ذلك المكان الذي كان قاعداً فيه عند مريم عليها السلام ، وشاهد تلك الكرامات دعا ربه ، وإن حملناه على الزمان فهو أيضا جائز ، يعنى في ذلك الوقت دعا ربه

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن قوله (هنالك دعا) يقتضى أنه دعا بهذا الدعاء عند أمر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء ، وقد اختلفوا فيه ، والجمهور الأعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا : هو أن زكريا عليه السلام رأى عند مريم من فاكهة الصيف في الشتاء ، ومن فاكهة الشتاء في الصيف ، فلما رأى خوارق العادات عندها ، طمع في أن يخرجها الله تعالى في حقه أيضا فيرزقه الولد



من الزوجة الشبيخة العافر

(والقول الثاني) وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الأولياء، وإرهاصات الأنبياء، قالوا: إن زكريا عليه السلام لما رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم عليها السلام؛ اشتبه الولد وتمناه، فدعا عند ذلك، واعلم أن القول الأول أولى، وذلك لأن حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات، فرؤية ذلك لا يحمل الإنسان على طلب ما يخرق العادة، وأما رؤية ما يخرق العادة قد يطمعه في أن يطلب أيضا فعلا خارقا للعادة، ومعلوم أن حدوث الولد من الشيخ الهرم، والزوجة العافر من خوارق العادات، فكان حمل الكلام على هذا الوجه أولى

فان قيل: ان قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات، إلا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام، كان في هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى إلى زكريا عليه السلام

فان قلنا: انه كان عالما بقدرة الله على ذلك، لم تكن مشاهدة تلك الأشياء سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى، فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات أثر في ذلك، فلا يبقى لقوله هنالك أثر والجواب: أنه كان قبل ذلك عالما بالجواز، فأما أنه هل يقع أم لا فلم يكن عالما به، فلما شاهد علم أنه إذا وقع كرامة لولي، فبأن يجوز وقوع معجزة لنبي كان أولى، فلا جرم قوى طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات

(المسألة الثالثة) ان دعاء الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون إلا بعد الأذن، لاحتمال أن لا تكون الأجابة مصلحة، فحينئذ تصير دعوته مردودة، وذلك نقصان في منصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، هكذا قاله المتكلمون. وعندى فيه بحث، وذلك لأنه تعالى لما أذن في الدعاء مطلقا، وبين أنه تارة يجيب وأخرى لا يجيب، فلرسول أن يدعو كلما شاء وأراد مما لا يكون معصية، ثم انه تعالى تارة يجيب وأخرى لا يجيب، وذلك لا يكون نقصانا بمنصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لأنهم على باب رحمة الله تعالى سائلون، فان أجابهم بفضله وإحسانه وان لم يجبه فن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق، أما قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك ذرية طيبة) ففيه مسائل

(المسألة الأولى) أما الكلام في لفظه «لذن» فسيأتي في سورة الكهف، والفائدة في ذكره ههنا أن حصول الولد في العرف والعادة له أسباب مخصوصة، فلما طلب الولد مع فقد ان تلك



فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَىٰ مُصَدِّقًا  
بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ  
لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرَ وَأَمْرًائِي عَاقِرٌ قَالَتْ كَذَلِكَ يَقَعُ مَا يُشَاءُ ﴿٤٠﴾

الأسباب ، كان المعنى : أريد منك إلهي أن تعزل الأسباب في هذه الواقعة ، وأن تحدث هذا الولد  
بمحض قدرتك من غير توسط شيء من هذه الأسباب

(المسألة الثانية) الذرية النسل ، وهو لفظ يقع على الواحد ، والجمع ، والذكر والأثني ،  
والمراد منه ههنا : ولد واحد ، وهو مثل قوله (فهب لي من لدنك وليا) قال الفراء : وأنت (طيبة)  
لتأنيث الذرية في الظاهر ، فالتأنيث والتذكير تارة يجيء على اللفظ ، وتارة على المعنى ، وهذا إنما  
نقوله في أسماء الأجناس ، أما في أسماء الأعلام فلا ، لأنه لا يجوز أن يقال : جاءت طلحة ، لأن  
أسماء الأعلام لا تفيد إلا ذلك الشخص ، فإذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها إلا التذكير  
(المسألة الثالثة) قوله تعالى (إنك سميع الدعاء) ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء  
فذلك معلوم ، بل المراد منه أن يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه ، وهو كقول المصلين : سمع الله لمن  
حمده ، يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين ، وهذا متأكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا عليه  
السلام في سورة مريم (ولم أكن بدعائك رب شقيا)

قوله تعالى (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة  
من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى  
عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء)

وفيه مسألتان

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي (فناداه الملائكة) على التذكير والامالة ، والباقون بالناء  
على التأنيث على اللفظ ، وقيل : من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ، ومن أنت فلان الفعل للملائكة ،  
وقرأ ابن عامر (المحراب) بالامالة ، والباقون بالتفخيم ، وفي قراءة ابن مسعود (فناداه جبريل)  
(المسألة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على أن النداء كان من الملائكة ، ولا شك أن هذا في  
التشريف أعظم ، فان دل دليل منفصل على أن المنادى كان جبريل عليه السلام فقط صرنا إليه ،



وحملنا هذا اللفظ على التأويل ، فانه يقال : فلان يأكل الأطعمة الطيبة ، ويلبس الثياب النفيسة ، أى يأكل من هذا الجنس ، ويلبس من هذا الجنس ، مع أن المعلوم أنه لم يأكل جميع الأطعمة ، ولم يلبس جميع الأثواب . فكذا ههنا ، ومثله في القرآن (الذين قال لهم الناس) وهم نعيم بن مسعود (إن الناس) يعنى أبا سفيان ، قال المفضل بن سلمة : إذا كان القائل رئيساً جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع أصحابه معه ، فلما كان جبريل رئيس الملائكة ، وقلبا يعث إلا ومعه جمع صح ذلك أما قوله ﴿وهو قائم يصلى في المحراب﴾ فهو يدل على أن الصلاة كانت مشروعة في دينهم ، والمحراب قد ذكرنا معناه

أما قوله ﴿أن الله يبشرك بيحيى﴾ ففيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ أما البشارة فقد فسرناها في قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وفي قوله (يبشرك بيحيى) وجهان : الأول : أنه تعالى كان قد عرف زكريا أنه سيكون في الأنبياء رجل اسمه يحيى وله ذرية عالية ، فاذا قيل : ان ذلك النبي المسمى يحيى هو ولدك : كان ذلك بشارة له يحيى عليه السلام . والثاني : أن يكون المعنى : أن الله يبشرك بولد اسمه يحيى ﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر وحمزة «إن» بكسر الهمزة ، والباقون بفتحها ، أما الكسر فعلى إرادة القول ، أو لأن النداء نوع من القول ، وأما الفتح فتقديره : فنادته الملائكة بأن الله يبشرك ﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ حمزة والكسائي (يبشرك) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين ، وقرأ الباقر (يبشرك) وقرئ أيضا (يبشرك) قال أبو زيد : يقال : بشر يبشر بشرا ، وبشر يبشر تبشيرا ، وأبشر يبشر ثلاث لغات

﴿المسألة الرابعة﴾ قرأ حمزة والكسائي (يحيى) بالامالة لاجل الياء ، والباقر بالتفخيم ، وأما أنه لم سمي يحيى فقد ذكرناه في سورة مريم ، واعلم أنه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلاثة أنواع :

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (مصدقا بكلمة من الله) وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : قوله (مصدقا بكلمة من الله) نصب على الحال لأنه نكرة ، ويحيى معرفة

﴿المسألة الثانية﴾ في المراد بكلمة (من الله) قولان : الأول : وهو قول أبي عبيدة : أنها كتاب من الله ، واستشهد بقولهم : أنشد فلان كلمة ، والمراد به القصيدة الطويلة

﴿والقول الثاني﴾ وهو اختيار الجمهور : أن المراد من قوله (بكلمة من الله) هو عيسى عليه السلام ، قال السدى : لقيت أم عيسى أم يحيى عليهما السلام ، وهذه حامل يحيى وتلك بعيسى ،



فقلت : يا مريم أشعرت أنى حبلى ؟ فقلت مريم : وأنا أيضا حبلى . قالت امرأة زكريا فأتى وجدت ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله (مصدقا بكلمة من الله) وقال ابن عباس : ان يحيى كان أكبر سنا من عيسى بستة أشهر ، وكان يحيى أول من آمن وصدق بأنه كلمة الله وروحه ، ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلام ، فان قيل : لم سمي عيسى كلمة فى هذه الآية ، وفى قوله (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته) قلنا : فيه وجوه : الأول : أنه خلق بكلمة الله ، وهو قوله «كن» من غير واسطة الأب ، فلما كان تكوينه بمحض قول الله «كن» وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الأب والبذر ، لاجرم سمي «كلمة» كما يسمى المخلوق خلقا ، والمقدور قدرة ، والمرجو رجاء ، والمشتهى شهوة ، وهذا باب مشهور فى اللغة . والثانى : أنه تكلم فى الطفولية ، وآناه الله الكتاب فى زمان الطفولية ، فكان فى كونه متكلما بالغا مبلغا عظيما ، فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل ما يقال : فلان جود وإقبال إذا كان كاملا فيهما . والثالث : أن الكلمة كما أنها تفيد المعانى والحقائق ، كذلك عيسى كان يرشد إلى الحقائق والأسرار الالهية ، فسمى «كلمة» بهذا التأويل ، وهو مثل تسميته روحا من حيث ان الله تعالى أحيأه من الضلالة كما يحيأ الانسان بالروح ، وقد سمي الله القرآن روحا ، فقال (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) والرابع : أنه قد وردت البشارة به فى كتب الأنبياء الذين كانوا قبله ، فلما جاء قيل : هذا هو تلك الكلمة ، فسمى كلمة بهذا التأويل قالوا : ووجه المجاز فيه أن من أخبر عن حدوث أمر فاذا حدث ذلك الأمر قال : قد جاء قولى وجاء كلامى ، أى ما كنت أقول وأتكلم به ، ونظيره قوله تعالى (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار) وقال (ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) الخامس : أن الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله ، فكذا عيسى عليه السلام كان اسمه العلم : كلمة الله ، وروح الله . واعلم أن كلمة الله هى كلامه ، وكلامه على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته ، وعلى قول المعتزلة أصوات يخلفها الله تعالى فى جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة ، والعلم الضرورى حاصل بأن الصفة القديمة أو الأصوات التى هى أعراض غير باقية يستحيل أن يقال : انها هى ذات عيسى عليه السلام ، ولما كان ذلك باطلا فى بداهة العقول لم يبق إلا التأويل

(الصفة الثانية) ليحيى عليه السلام قوله (وسيدا) والمفسرون ذكروا فيه وجوها : الأول : قال ابن عباس : السيد الحليم ، وقال الجبائى : انه كان سيدا للمؤمنين ، رئيسا لهم فى الدين : أعنى فى العلم والحلم والعبادة والورع ، وقال مجاهد : الكريم على الله ، وقال ابن المسيب : الفقيه العالم ، وقال عكرمة الذى لا يغلبه الغضب ، قال القاضى : السيد هو المتقدم المرجوع اليه ، فلما كان سيدا فى



الدين كان مرجوعا اليه في الدين وقدوة في الدين ، فدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع

(الصفة الثالثة) قوله (وحصورا) وفيه مسألتان

(المسألة الأولى) في تفسير الحصور : والحصر في اللغة الحبس . يقال حصره يحصره حصرا وحصر الرجل : أى اعتقل بطنه ، والحصور الذى يكتم السر ويحبسه ، والحصور الضيق البخيل وأما المفسرون : فلهم قولان : أحدهما : أنه كان عاجزا عن إتيان النساء ، ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الآلة ، ومنهم من قال : كان ذلك لتعذر الانزال ، ومنهم من قال : كان ذلك لعدم القدرة ، فعلى هذا الحصور فعول بمعنى : مفعول ، كأنه قال محصور عنهن ، أى محبوس ، ومثله ركوب بمعنى مر كوب وحلوب بمعنى : مخلوب ، وهذا القول عندنا فاسد ، لأن هذا من صفات النقصان ، وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ، ولأن على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما

(والقول الثانى) وهو اختيار المحققين ، أنه الذى لا يأتى النساء لا للعجز بل للعفة والزهد . وذلك لأن الحصور هو الذى يكتر منه حصر النفس ، ومنعها كالأكل الذى يكتر منه الأكل وكذا الشروب والظلوم ، والغشوم ، والمنع ، إنما يحصل ان لو كان المقتضى قائما ، فلولا ان القدرة والداعية كانتا موجودتين ، والا لما كان حاصرا لنفسه ، فضلا عن أن يكون حصورا لأن الحاجة الى تكثير الحصر والدفع إنما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة ، وعلى هذا : الحصور بمعنى الحاصر ، فعول بمعنى فاعل

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل ، وذلك لأنه تعالى مدحه بترك النكاح ، وذلك يدل على أن ترك النكاح أفضل فى تلك الشريعة ، وإذ اثبت أن الترك فى تلك الشريعة أفضل ، وجب أن يكون الأمر كذلك فى هذه الشريعة بالنص والمعقول ، أما النص فقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وأما المعقول فهو أن الأصل فى الثابت بقاؤه على ما كان ، والنسخ على خلاف الأصل

(الصفة الرابعة) قوله (ونبيا) واعلم أن السيادة إشارة إلى أمرين : أحدهما : قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تعليم الدين . والثانى : ضبط مصالحهم فيما يرجع الى التأديب والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، وأما الحصور فهو إشارة إلى الزهد التام ، فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك ، لأنه ليس بعدهما إلا النبوة

(الصفة الخامسة) قوله (من الصالحين) وفيه ثلاثة أوجه : الأول : معناه أنه من أولاد



الصالحين . والثانى : أنه خير كما يقال فى الرجل الخير : إنه من الصالحين : والثالث : أن صلاحه كان آمم من صلاح سائر الأنبياء ، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام «مامن نبى إلا وقد عصى ، أو هم بمعصية غير يحى فانه لم يعص ولم يهم»

فان قيل : لما كان منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما الفائدة فى وصفه بعد ذلك بالصلاح ؟

قلنا : أليس أن سليمان عليه السلام بعد حصول النبوة قال (وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين) وتحقيق القول فيه : أن للأنبياء قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة ، فذلك القدر بالنسبة اليهم يجرى مجرى حفظ الواجبات بالنسبة لينا ، ثم بعد اشتراكهم فى ذلك القدر تتفاوت درجاتهم فى الزيادة على ذلك القدر ، وكل من كان أكثر نصيباً منه كان أعلى قدراً والله أعلم

قوله تعالى ﴿ قال رب أنى يكون لى غلام ﴾

فى الآية سوالات

﴿السؤال الأول﴾ قوله (رب) خطاب مع الله أو مع الملائكة لأنه جائز أن يكون خطاباً مع الله ، لأن الآية المتقدمة دلت على أن الذين نادوه هم الملائكة ، وهذا الكلام لا بد أن يكون خطاباً مع ذلك المنادى لامع غيره ، ولا جائز أن يكون خطاباً مع الملك ، لأنه لا يجوز للانسان أن يقول للملك : يارب

والجواب : للمفسرين فيه قولان : الأول : أن الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به ، تعجب زكريا عليه السلام ورجع فى إزالة ذلك التعجب الى الله تعالى . والثانى : أنه خطاب مع الملائكة ، والرّب إشارة إلى المرّبى ، ويجوز وصف المخلوق به ، فانه يقال : فلان يرينى ويحسن الى ﴿السؤال الثانى﴾ لما كان زكريا عليه السلام هو الذى سأل الولد ، ثم أجابه الله تعالى اليه فلم تعجب منه ولم استبعده ؟

الجواب : لم يكن هذا الكلام لأجل أنه كان شاكا فى قدرة الله تعالى على ذلك ، والدليل عليه وجهان : الأول : أن كل أحد يعلم أن خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة ، لأنه لو كان لانطفة إلا من خلق ، ولاخلق إلا من نطفة ، لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث فى الأزل وهو محال ، فعلينا أنه لا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لامن نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لامن انسان



(والوجه الثانى) أن زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى ، فلو كان ذلك محالاً ممتنعاً لما طلبه من الله تعالى ، فثبت بهذين الوجهين أن قوله (أنى يكون لى غلام) ليس للاستبعاد ، بل ذكر العلماء فيه وجوهاً : الأول : أن قوله (أنى) معناه : من أين . ويحتمل أن يكون معناه : كيف تعطى ولدأعلى القسم الأول أم على القسم الثانى ، وذلك لأن حدوث الولد يحتمل وجهين : أحدهما : أن يعيد الله شبابه ثم يعطيه الولد مع شيخوخته ، فقوله (أنى يكون لى غلام) معناه : كيف تعطى الولد على القسم الأول أم على القسم الثانى؟ فقيل له كذلك . أى على هذه الحال ، والله يفعل ما يشاء وهذا القول ذكره الحسن والأصم . والثانى : أن من كان آيساً من الشىء ، مستبعداً لحصوله ووقوعه إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح ، فيقول : كيف حصل هذا ، ومن أين وقع هذا كمن يرى انساناً وهبه أموالاً عظيمة ، يقول : كيف وهبت هذه الأموال ، ومن أين سمحت نفسك بهبتها؟ فكذا ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعداً لذلك ثم اتفق إجابة الله تعالى إليه ، صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام . الثالث : أن الملائكة لما بشروه بحيي ، لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة أتى أو من صلبه ، فذكر هذا الكلام لذلك الاحتمال . الرابع : أن العبد إذا كان فى غاية الاشتياق إلى شىء فطلبه من السيد ، ثم إن السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك ، فالتذائل بسامع ذلك الكلام ، فربما أعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب فينتد بلسان تلك الاجابة مرة أخرى فالسبب فى إعادة زكريا هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب . الخامس : نقل عن سفيان بن عيينة أنه قال : كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسى ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لاجرم استبعد ذلك على مجرى العادة لاشكاً فى قدرة الله تعالى فقال ما قال . السادس : نقل عن السدى أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال إن هذا الصوت من الشيطان ، وقد سخر منك فاشتبه الأمر على زكريا عليه السلام فقال (رب أنى يكون لى غلام) وكان مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي والملائكة لامن إلقاء الشيطان قال القاضى : لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن أن يقال : لما قامت المعجزات على صدق الوحي فى كل ما يتعلق بالدين لاجرم حصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان ، فيه أما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك المعجز فلا جرم ببق احتمال كون ذلك من الشيطان فلا جرم رجع إلى الله تعالى فى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال



قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا وَآذَانًا  
 رَبِّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ «٤١»، وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ  
 اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ «٤٢»، يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي

أما قوله تعالى ﴿وقد بلغني الكبر﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الكبر مصدر كبر الرجل يكبر إذا أسن ، قال ابن عباس : كان يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت تسعين وثمان

﴿المسألة الثانية﴾ قال أهل المعاني كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك ، وكلما جاز أن يقول : بلغت الكبر جاز أن يقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب : لقيت الحائط ، وتلقاني الحائط

فان قيل : يجوز بلغني البلد في موضع بلغت البلد ، قلنا : هذا لا يجوز ، والفرق بين الموضعين أن الكبر كالشيء الطالب للانسان فهو يأتيه بحدوثه فيه ، والانسان أيضا يأتيه بمرور السنين عليه ، أما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب ، فظهر الفرق

أما قوله ﴿وامرأتى عاقراً﴾

اعلم أن العاقر من النساء التي لا تلد . يقال : عقر يعقر عقرأ ، ويقال أيضا عقر الرجل ، وعقر بالحركات الثلاث في القاف إذا لم يحمل له ، ورمل عاقر : لا ينبت شيئاً ، واعلم أن زكريا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقراً لتأكيد حال الاستبعاد

أما قوله ﴿قال كذلك الله يفعل ما يشاء﴾ ففيه بحثان : الأول : أن قوله (قال) عائد الى المذكور سابق وهو الرب المذكور في قوله (قال رب أنى يكون لى غلام) وقد ذكرنا أن ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى ، وأن يكون هو جبريل

﴿البحث الثانى﴾ قال صاحب الكشاف ( كذلك الله ) مبتدأ وخبر ، أى على نحو هذه الصفة الله ، ويفعل ما يشاء بيان له ، أى يفعل ما يريد من الأفاعيل الخارقة للعادة

قوله تعالى ﴿قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشي والابكار واذقالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على



## وَأَرْكَبِي مَعَ الرَّا كَعِينِ «٤٣».

نساء العالمين يا مريم افتى لربك واسجدي واركعي مع الرا كعين ﴿  
واعلم أن زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشره ، وثقته بكرم ربه ، وانعامه عليه ، أحب  
أن يجعل له علامة تدل على حصول العلق ، وذلك لأن العلق لا يظهر في أول الأمر فقال (رب  
اجعل لي آية) فقال الله تعالى ( آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا) وفيه مسائل :  
(المسألة الأولى) ذكرهنا ثلاثة أيام ، وذكر في سورة مريم ثلاث ليال ، فدل مجموع الآيتين  
على أن تلك الآية كانت حاصلة في الأيام الثلاثة مع لياليها

(المسألة الثانية) ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها : أحدها : أنه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيام  
فلم يقدر أن يكلم الناس إلا رمزا ، وفيه فائدتان : إحداهما : أن يكون ذلك آية على علق الولد .  
والثانية : أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا ، وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ، ليكون في  
تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى ، وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة ، وعلى هذا التقدير  
يصير الشيء الواحد علامة على المقصود ، وأداء لشكر تلك النعمة ، فيكون جامعا لكل المقاصد  
ثم اعلم أن تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه : أحدها : أن قدرته على التكلم بالتسبيح  
والذكر ، وعجزه عن التكلم بأمور الدنيا من أعظم المعجزات . وثانيها : أن حصول ذلك المعجز في  
تلك الأيام المقطرة مع سلامة البنية ، واعتدال المزاج من جملة المعجزات . وثالثها : أن إخباره بأنه  
متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ، ثم ان الأمر خرج على وفق هذا الخبر يكون أيضا  
من المعجزات

(القول الثاني في تفسير هذه الآية) وهو قول أبي مسلم : أن المعنى أن زكريا عليه السلام  
لماطلب من الله تعالى آية تدله على حصول العلق ، قال آيتك أن لا تكلم ، أى تصير مأمورا بأن  
لا تتكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق ، أى تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل ، معرضا عن  
الخلق والدنيا ، شاكر الله تعالى على إعطاء مثل هذه الموهبة ، فإن كانت لك حاجة دل عليها بالرمز  
فاذا أمرت بهذه الطاعة ، فاعلم أنه قد حصل المطلوب ، وهذا القول عندى حسن معقول ، وأبو مسلم  
حسن الكلام في التفسير ، كثير الغوص على الدقائق واللغات

(القول الثالث) روى عن قتادة أنه عليه الصلاة والسلام عوقب بذلك ، من حيث سأل  
الآية بعد بشارة الملائكة ، فأخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام



أما قوله ﴿إلا رمزاً﴾ ففيه مسألتان  
 ﴿المسألة الأولى﴾ أصل الرمز الحركة ، يقال : ارتمز إذا تحرك ، ومنه قيل للبحر : الراموز ،  
 ثم اختلفوا في المراد بالرمز ههنا على أقوال : أحدها : أنه عبارة عن الإشارة كيف كانت باليد ،  
 أو الرأس ، أو الحاجب ، أو العين ، أو الشفة : والثاني : أنه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من  
 غير نطق وصوت قالوا : وحمل الرمز على هذا المعنى أولى ، لأن الإشارة بالشفتين يمكن وقوعها  
 بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز ، مطابقة لحركاتهما عند النطق ، فيكون الاستدلال بتلك  
 الحركات على المعاني الذهنية أسهل : والثالث : وهو أنه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفي ، وأما  
 رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعاً منه

فان قيل : الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه ؟

قلنا : لما أدى ما هو المقصود من الكلام سمي كلاماً ، ويجوز أيضاً أن يكون استثناءً منقطعاً  
 فاما ان حملنا الرمز على الكلام الخفي فان الاشكال زائل

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ يحيى بن وثاب ﴿إلا رمزاً﴾ بضمين جمع رموز ، كرسول ورسول ، وقرئ  
 (رمزاً) بفتح الراء والميم جمع رامز ، كخادم وخدم ، وهو حال منه ومن الناس ، ومعنى ﴿إلا رمزاً﴾  
 الامترامزين ، كما يتكلم الناس مع الأخرس بالإشارة ويكلمهم

ثم قال الله تعالى ﴿واذكر ربك كثيراً﴾ وفيه قولان : أحدهما : أنه تعالى حبس لسانه عن أمور  
 الدنيا ﴿إلا رمزاً﴾ فأما في الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيداً ، وكان ذلك من المعجزات الباهرة  
 ﴿والقول الثاني﴾ إن المراد منه الذكر بالقلب ، وذلك لأن المستغرقين في بحار معرفة الله تعالى  
 عادتهم في الأول أن يواظبوا على الذكر اللساني مدة ، فإذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكت  
 اللسان وبقى الذكر في القلب ، ولذلك قالوا : من عرف الله كل لسانه فكأن زكريا عليه السلام أمر  
 بالسكوت واستحضار معاني الذكر والمعرفة واستدامتها

ثم قال ﴿وسبح بالعشى والابكار﴾ وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ «العشى» من حين تزول الشمس الى أن تغيب ، قال الشاعر :

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا النوى من برد العشى تذوق

والنوى ، إنما يكون من حين زوال الشمس الى أن يتناهى غروبها ، وأما الابكار فهو مصدر  
 أبكر يبكر إذا خرج الأمر في أول النهار ، ومثله بكر وابتكر وبكر ، ومنه الباكورة لأول الثمرة ،  
 هذا هو أصل اللغة ، ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى : إبكارة ، كما سمي إصباحاً ، وقرأ بعضهم  
 (والابكار) بفتح الهمزة ، جمع بكر ، كسحر وأسحار ، ويقال : أتيتته بكراً بفتحتين



(المسألة الثانية) في قوله (وسبح) قولان: أحدهما: المراد منه: وصل، لأن الصلاة تسمى تسبيحا، قال الله تعالى (فسبحان الله حين تمسون) وأيضا الصلاة مشتملة على التسبيح، بخاز تسمية الصلاة بالتسبيح، وههنا الدليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين: الأول: أنالو حملناه على التسبيح والتليل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله (واذكر ربك) فرق، وحيث يبطل العطف، لأن عطف الشيء على نفسه غير جائز. والثاني: وهو أنه شديد الموافقة لقوله تعالى (أقم الصلاة طرفي النهار)

(والقول الثاني) أن قوله (واذكر ربك) محمول على الذكر باللسان

### القصة الثالثة

وصفه طهارة مريم صلوات الله عليها

قوله سبحانه وتعالى (وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) عامل الاعراب ههنا في «إذ» هو ما ذكرناه في قوله (إذ قالت امرأة عمران) من قوله (سميع عليم) ثم عطف عليه (إذ قالت الملائكة) وقيل: تقديره واذكر إذ قالت الملائكة

(المسألة الثانية) قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده، وهذا كقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) يعني جبريل، وهذا وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه، لأن سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام، وهو قوله (فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا)

(المسألة الثالثة) اعلم أن مريم عليها السلام ما كانت من الأنبياء لقوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك إلا رجلا نوحى إليهم من أهل القرى) وإذا كان كذلك كان إرسال جبريل عليه السلام إليها إماما أن يكون كرامة لها، وهو مذهب من يجوز كرامات الأولياء، وإرهاصا لعيسى عليه السلام. وذلك جائز عندنا، وعند الكعبي من المعتزلة، أو معجزة لزياد عليه السلام، وهو قول جمهور المعتزلة، ومن الناس من قال: إن ذلك كان على سبيل النفث في الروح والالهام، واللقاء في القلب، كما كان في حق أم موسى عليه السلام في قوله (وأوحينا إلى أم موسى)

(المسألة الرابعة) اعلم أن المذكور في هذه الآية أولا هو الاصطفاء، وثانياً التطهير، وثالثاً: الاصطفاء على نساء العالمين، ولا يجوز أن يكون الاصطفاء أولا من الاصطفاء الثاني، لما أن التصريح



بالتكرير غير لائق ، فلا بد من صرف الاصطفاء الأول إلى ما اتفق لها من الأمور الحسنة في أول عمرها ، والاصطفاء الثاني إلى ما اتفق لها في آخر عمرها

(النوع الأول من الاصطفاء) فهو أمور : أحدها : أنه تعالى قبل تحريرها مع أنها كانت أثنى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الاناث . وثانيها : قال الحسن : إن أمها لما وضعتها ماغذتها طرفة عين ، بل ألقته إلى زكريا ، وكان رزقها يأتياها من الجنة . وثالثها : أنه تعالى فرغها لعبادته ، وخصها في هذا المعنى بأنواع اللطف والهداية والعصمة . ورابعها : أنه كفها أمر معيشتها ، فكان يأتياها رزقها من عند الله تعالى ، على ما قال الله تعالى (أني لك هذا قالت هو من عند الله) وخامسها : أنه تعالى أسمعاها كلام الملائكة شفاها ، ولم يتفق ذلك لأثنى غيرها ، فهذا هو المراد من الاصطفاء الأول ، وأما التطهير ففيه وجوه : أحدها : أنه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية ، فهو كقوله تعالى في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم (ويطهركم تطهيراً) وثانيها : أنه تعالى طهرها عن ميسس الرجال . وثالثها : طهرها عن الحيض ، قالوا : كانت مريم لا تحيض . ورابعها : وطهرها من الأفعال الذميمة ، والعيادات القبيحة . وخامسها : وطهرها عن عقالة اليهود وتممهم وكذبهم

(وأما الاصطفاء الثاني) فالمراد أنه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب ، وأنطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براتها عن التهمة ، وجعلها وابنها آية للعالمين ، فهذا هو المراد من هذه الألفاظ الثلاثة

(المسألة الخامسة) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال «حسبك من نساء العالمين أربع : مريم وآسية امرأة فرعون ، وخديجة ، وفاطمة عليهن السلام» فقيل هذا الحديث دل على أن هؤلاء الأربع أفضل من سائر النساء ، وهذه الآية دلت على أن مريم عليها السلام أفضل من الكل ، وقول من قال المراد أنها مصطفاة على عالمي زمانها ، فهذا ترك الظاهر

ثم قال تعالى (يا مريم اقتني لربك واسجدي) وقد تقدم تفسير القنوت في سورة البقرة في قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) وبالجملة فلما بين تعالى أنها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله أوجب عليها مزيد الطاعات ، شكراً لتلك النعم السنية ، وفي الآية سؤالات (السؤال الأول) لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع ؟

والجواب من وجوه : الأول : أن الواو تفيد الاشتراك ، ولا تفيد الترتيب . الثاني : أن غاية قرب العبد من الله أن يكون ساجداً قال عليه الصلاة والسلام «أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد» فلما كان السجود محتصاً بهذا النوع من الرتبة والفضيلة ، لا جرم قدمه على سائر الطاعات :



ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَامَهُمْ  
أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذِ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾

ثم قال (واركعي مع الراكعين) وهو إشارة إلى الأمر بالصلاة، فكانه تعالى يأمرها بالمواظبة على السجود في أكثر الأوقات، وأما الصلاة فانها تأتي بها في أوقاتها المعينة لها. الثالث: قال ابن الانباري: قوله تعالى (اقتي) أمر بالعبادة على العموم، ثم قال بعد ذلك (اسجدي واركعي) يعني استعمل السجود في وقته اللائق به، واستعمل الركوع في وقته اللائق به. وليس المراد أن يجمع بينهما، ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم. الرابع: أن الصلاة تسمى سجوداً، كما قيل في قوله (وأدبار السجود) وفي الحديث «إذا دخل أحدكم المسجد فليسجد سجدة» وأيضاً المسجد سمي باسم مشتق من السجود، والمراد منه موضع الصلاة، وأيضاً أشرف أجزاء الصلاة السجود، وتسمية الشيء باسم أشرف أجزائه نوع مشهور في المجاز

إذا ثبت هذا فنقول: قوله (يامريم اقتي) معناه: يا مريم قومي، وقوله (واسجدي) أي صلي فكان المراد من هذا السجود الصلاة، ثم قال (واركعي مع الراكعين) أما أن يكون أمراً لها بالصلاة بالجماعة، فيكون قوله (واسجدي) أمراً بالصلاة حال الانفراد، وقوله (واركعي مع الراكعين) أمراً بالصلاة في الجماعة، أو يكون المراد من الركوع التواضع، ويكون قوله (واسجدي) أمراً ظاهراً بالصلاة، وقوله (واركعي مع الراكعين) أمراً بالخضوع والخشوع بالقلب

(الوجه الخامس في الجواب) لعله كان السجود في ذلك الدين متقدماً على الركوع

(السؤال الثاني) ما المراد من قوله (واركعي مع الراكعين)

الجواب: قيل معناه: افعلي كفعالهم، وقيل: المراد به الصلاة في الجماعة كانت مأمورة بأن

تصلي في بيت المقدس مع المجاورين فيه، وإن كانت لا تختلط بهم

(السؤال الثالث) لم لم يقل واركعي مع الراكعات؟

والجواب لأن الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال أفضل، من الاقتداء بالنساء

واعلم أن المفسرين قالوا: لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاهاً. قامت

مريم في الصلاة حتى ورمت قدمها وسال الدم والقيح من قدميها

قوله تعالى «ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل

مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون»



وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذلك إشارة إلى ماتقدم ، والمعنى أن الذى مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى وعيسى بن مريم ، إنما هو من إخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه إلا بالوحي فان قيل : لم نفيت هذه المشاهدة ، وانتفاؤها معلوم بغير شبهة ، وترك نفي استماع هذه الأشياء من حفاظها وهو موهوم ؟

قلنا : كان معلوما عندهم علماً يقينياً أنه ليس من أهل السماع والقراءة ، وكانوا منكرين للوحي ، فلم يبق إلا المشاهدة ، وهى وإن كانت فى غاية الاستبعاد إلا أنها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ، ونظيره (وما كنت بجانب الغربي ، وما كنت بجانب الطور ، وما كنت لديهم إذا أجمعوا أمرهم ، ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا)

(المسألة الثانية) «الانباء» الاخبار عما غاب عنك ، وأما الإيحاء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة ، يجمعها تعريف الموحى اليه بأمر خفى من إشارة أو كتابة أو غيرهما ، وبهذا التفسير يعد الإلهام وحياً كقوله تعالى (وأوحى ربك إلى النحل) وقال فى الشياطين يوحون إلى أوليائهم ، وقال : (فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) فلما كان الله سبحانه ألقى هذه الأشياء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سواه وحياً

أما قوله تعالى (إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا فى تلك الأقلام وجوها : الأول : المراد بالأقلام التى كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى ، وكان القراع على أن كل من جرى قلبه على عكس جرى الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الأمر له ، وهذا قول الأكثرين ، والثانى : أنهم ألقوا عصيهم فى الماء الجارى فجرت عصا زكريا على ضد جرية الماء فغلبهم ، وهذا قول الربيع . والثالث : قال أبو مسلم : معنى يلقون أقلامهم مما كانت الأمم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسماءهم فن خرج له السهم سلم له الأمر ، وقد قال الله تعالى (فساهم فكان من المدحضين) وهو شبيه بأمر القداح التى تنقسم بها العرب لحم الجزور ، وإنما سميت هذه السهام أقلاماً لأنها تقلم وتبرى ، وكل ما قطعت منه شيئاً بعد شئ . فقد قلبته ، ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلماً ،

قال القاضى : وقوع لفظ القلم على هذه الأشياء وإن كان صحيحاً نظراً إلى أصل الاشتقاق ، إلا أن العرف الظاهر أوجب اختصاص القلم بهذا الذى يكتب به ، فوجب حمل لفظ القلم عليه



إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٤٦﴾

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أنهم كانوا يلقون أقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب ، وإما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الالتقاء إلا أنه روى في الخبر أنهم كانوا يلقونها في الماء بشرط أن من جرى قلبه على خلاف جرى الماء فاليد له . ثم انه حصل هذا المعنى لذكرها عليه السلام ، فلا جرم صار هو أولى بكفالتها والله أعلم .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي لأجله رغبوا في كفالتها حتى أدتهم تلك الرغبة إلى المنازعة ، فقال بعضهم : إن عمران أباهما كان رئيسا لهم ومقدما عليهم ، فلا أجل حق أيها رغبوا في كفالتها . وقال بعضهم : إن أمها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله تعالى ، ولأجل ذلك حرصوا على التكفل بها . وقال آخرون : بل لأن في الكتب الإلهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصلا فتقربوا لهذا السبب حتى اقتصموا

(المسألة الرابعة) اختلفوا في أن أولئك المختصمين من كانوا ؟ فمنهم من قال : كانوا هم خدمة البيت ، ومنهم من قال : بل العلماء ، والأخبار ، وكتاب الوحي ، ولاشبهة في أنهم كانوا من الخواص وأهل الفضل في الدين والرغبة في الطريق

أما قوله (أيهم يكفل مريم) ففيه حذف والتقدير يلقون أقلامهم لينظروا أيهم يكفل مريم وإنما حسن لكونه معلوما

أما قوله (وما كنت لديهم إذ يختصمون) فالمعنى وما كنت هناك إذ يتقارعون على التكفل بها وإذ يختصمون بسببها فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصاص ما كان قبل الاقراع ، ويحتمل أن يكون اختصاصا آخر حصل بعد الاقراع . وبالجملة فالمقصود من الآية شدة رغبتهم في التكفل بشأنها ، والقيام باصلاح مهماتها ، وما ذاك إلا لدعاء أمها حيث قالت (فتقبل مني إنك أنت السميع العليم) وقالت (إني أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم)

قوله سبحانه وتعالى (إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين)



اعلم أنه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام في أول أمرها وفي آخر أمرها ، شرح كيفية ولادتها لعيسى عليه السلام . فقال (إذ قالت الملائكة) وفيه مسألتان  
 (المسألة الأولى) اختلفوا في العامل في «إذ» قيل : العامل فيه : وما كنت لديهم إذ قالت الملائكة . وقيل : يختصمون إذ قالت الملائكة . وقيل : إنه معطوف على «إذ» الأولى في قوله (إذ قالت امرأة عمران) وقيل : التقدير : ان ما وصفته من أمور زكريا ، وهبة الله له يحيى ، كان إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك . وأما أبو عبيدة : فإنه يجرى في هذا الباب على مذهب له معروف ، وهو أن «إذ» صلة في الكلام وزيادة . واعلم أن القولين الأولين فيهما بعض الضعف ، وذلك لأن مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي تبشر فيه بعيسى عليه السلام . إلا قول الحسن فإنه يقول إنها كانت عاقلة في حال الصغر ، فان ذلك كان من كراماتها . فان صح ذلك جاز في تلك الحال أن يرد عليها البشرى من الملائكة ، وإلا فلا بد من تأخر هذه البشرى إلى حين العقل ، ومنهم من تكلف الجواب . فقال : يحتمل أن يقال : الاختصاص والبشرى وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته في سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصرب هو الوجه الثالث ، والرابع . أما قول أبي عبيدة : فقد عرفت ضعفه . والله أعلم

(المسألة الثانية) ظاهر قوله إذ قالت الملائكة يفيد الجمع ، إلا أن المشهور أن ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام . وقد قررناه فيما تقدم . وأما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

وأما قوله تعالى (بكلمة منه) فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه وأليقها بهذا الموضع وجهان الأول : أن كل علوق وإن كان مخلوقا بواسطة الكلمة . وهي قوله : كن ، إلا أن ما هو السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه السلام وهو الأب ، فلا جرم كان إضافة حدوته إلى الكلمة أكمل وأتم فجعل بهذا التأويل كأنه نفس الكلمة كما أن من غلب عليه الجود والكرم والاقبال : يقال فيه على سبيل المبالغة إنه نفس الجود ، ومحض الكرم ، وصريح الاقبال ، فكذا هنا

(والوجه الثاني) أن السلطان العادل قد يوصف بأنه ظل الله في أرضه ، وبأنه نور الله ، لما أنه سبب لظهور ظل العدل ، ونور الاحسان فكذلك كان عيسى عليه السلام سبباً لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته وإزالة الشبهات والتحريفات عنه فلا يعد أن يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل .

فان قيل : ولم قلتم إن حدوث الشخص من غير نطفة الأب ممكن . قلنا : أما على أصول المسلمين



فالأمر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان : الأول : أن تركيب الأجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم ، والنطق أمر ممكن ، وثبت أنه تعالى قادر على الممكنات بأسرها ، وكان سبحانه وتعالى قادرا على إيجاد الشخص ، لا من نطفة الأب ، وإذا ثبت الامكان . ثم ان المعجز قام على صدق النبي فوجب أن يكون صادقا ، ثم أخبر عن وقوع ذلك الممكن ، والصادق إذا أخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك ، فثبت صحة ما ذكرناه . الثاني : ما ذكره الله تعالى في قوله «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم» فلما لم يبعد تخليق آدم من غير أب فلا ن لا يبعد تخليق عيسى من غير أب كان أولى ، وهذه حجة ظاهرة ، وأما على أصول الفلاسفة فالأمر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه : الأول : أن الفلاسفة اتفقوا على أنه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التوالد من غير تولد قالوا : لأن بدن الانسان إنما استعد لقبول النفس الناطقة التي تدبر بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن ، وذلك المزاج إنما جعل لامتزاج العناصر الأربعة على قدر معين في مدة معينة . فحصول أجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الانسان غير ممتنع ، وامتزاجها غير ممتنع ، فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية المزاجية واجبا ، وعند حدوث الكيفية المزاجية ، يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا ، فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن ، وإذا كان الأمر كذلك فحدث الانسان لا عن الأب أولى بالجواز والامكان

(الوجه الثاني) وهو أنا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد ، كتولد الفأر عن المدر ، والحيات عن الشعر ، والعقارب عن الباذروج ، وإذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الأب أولى أن لا يكون ممتعا

(الوجه الثالث) وهو أن النخيلات الذهنية ، كثيرا ما تكون أسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة ، ليس أن تصور المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ، ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن ، أليس اللوح الطويل إذا كان موضوعا على الأرض قدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه ، بل كلما مشى عليه يسقط ، وماذا الا أن تصور السقوط ، يوجب حصول السقوط ، وقد ذكروا في كتب الفلسفة أمثلة كثيرة لهذا الباب ، وجعلوها كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات ، فما المانع من أن يقال انه لما تخيلت صورته عليه السلام كفى ذلك في علوق الولد في رحمها ، وإذا كان كل هذه الوجوه يمكننا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الأب قولاً غير ممتنع ، ولو أنك طالبت جميع الأولين والآخريين من أرباب الطبائع ، والطب ، والفلسفة على إقامة حجة إقناعية في امتناع حدوث الولد



من غير الأب لم يجدوا إليه سبيلا إلا الرجوع الى استقرار العرف والعادة ، وقد اتفق علماء الفلاسفة على أن مثل هذا الاستقرار ، لا يفيد الظن القوي ، فضلا عن العلم ، فعلينا أن ذلك أمر ممكن ، فلما أخبر العباد عن وقوعه وجب الجزم به ، والقطع بصحته . أما قوله تعالى (بكلمة منه) فلفظة «من» ليست للتبويض هنا ، إذ لو كان كذلك ، لكان الله تعالى متجزئاً متبعضاً متحملاً للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث ، وتعالى الله عنه ، بل المراد : من كلمة «من» وهنا ابتداء الغاية وذلك لأن في حق عيسى عليه السلام لما لم تكن واسطة الأب موجودة ، صار تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه أكمل وأظهر ، فكان كونه كلمة «الله» مبدأ لظهوره ، ولحدوثه أكمل فكان المعنى لفظ ما ذكرناه لا ما يتوهمه النصارى والحلولية

وأما قوله تعالى (اسمه المسيح عيسى ابن مريم) ففيه سؤالات :

(السؤال الأول) المسيح : هل هو اسم مشتق ، أو موضوع ؟

والجواب : فيه قولان : الأول : قال أبو عبيدة والليث . أصله بالعبرانية مשיحا ، فعربه العرب وغيروا لفظه ، وعيسى : أصله يشوع ، كما قالوا في موسى : أصله موسى ، أو ميثا بالعبرانية ، وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق

(والقول الثاني) أنه مشتق وعليه الأكثرون ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : قال ابن عباس : إنما سمي عيسى عليه السلام مسيحا ، لأنه ما كان يمسح يده ذا عاهة ، إلا برى من مرضه . الثاني : قال أحمد بن يحيى : سمي مسيحا ، لأنه كان يمسح الأرض . أى يقطعها . ومنه مساحة القسام الأرض وعلى هذا المعنى : يجوز أن يقال : لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة ، كما يقال للرجل : فسيق وشريب . الثالث ، أنه كان مسيحا ، لأنه كان يمسح رأس اليتامى لله تعالى ، فعلى هذه الأقوال : هو فعيل ، بمعنى : فاعل ، كرحيم . بمعنى : راحم . الرابع : أنه مسح من الأوزار والآثام . والخامس : سمي مسيحا ، لأنه ما كان في قدمه خمص ، فكان ممسوح القدمين . والسادس : سمي مسيحا : لأنه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الأنبياء ، ولا يمسح به غيرهم ، ثم قالوا : وهذا الدهن يجوز أن يكون الله تعالى ، جعله علامة حتى تعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة ، فإنه يكون نبياً . السابع : سمي مسيحا ، لأنه مسح جبريل صلى الله عليه وسلم بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صوتاً له عن مس الشيطان . الثامن : سمي مسيحا . لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن ، وعلى هذه الأقوال : يكون المسيح . بمعنى : الممسوح ، فعيل بمعنى : مفعول . قال أبو عمرو بن العلاء : المسيح : الملك . وقال النخعي : المسيح الصديق والله أعلم . ولعلهما قالا : ذلك من جهة كونه مدحا



لا لدلالة اللغة عليه ، وأما المسيح الدجال فأنما سمي مسيحا لأحد وجهين : أحدهما : لأنه ممسوح أحد العينين . والثاني : أنه يمسح الأرض ، أى : يقطعها في المدة القليلة . قالوا : ولهذا قيل له : دجال لضربه في الأرض ، وقطعه أكثر نواحيها ، يقال : قد دجل الدجال إذا فعل ذلك ، وقيل : سمي دجالا من قولهم : دجل الرجل إذا موه ولبس

(السؤال الثاني) المسيح كان كاللقب له ، وعيسى كالاسم ، فلم قدم اللقب على الاسم ؟

الجواب : أن المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفا ، رفيع الدرجة ، مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى أولا بلقبه ليفيد علو درجته ، ثم ذكره باسمه الخاص

(السؤال الثالث) لم قال عيسى بن مريم ؟ والخطاب مع مريم

الجواب : لأن الأنبياء ينسبون إلى الآباء لا إلى الأمهات ، فلما نسبته الله تعالى إلى الأم دون الأب ، كان ذلك اعلاما لها بأنه محدث بغير الأب ، فكان ذلك سببا لزيادة فضله ، وعلو درجته

(السؤال الرابع) الضمير في قوله : اسمه عائد إلى الكلمة وهي مؤنثة ، فلم ذكر الضمير ؟

الجواب : لأن المسمى بها مذكر

(السؤال الخامس) لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم ؟ والاسم ليس إلا عيسى ، وأما المسيح

فهو لقب ، وأما ابن مريم فهو صفة

الجواب : الاسم علامة المسمى ، ومعرف له . فكانه قيل : الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة

أما قوله تعالى (وجيها في الدنيا والآخرة) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) معنى الوجيه : ذو الجاه والشرف والقدر ، يقال : وجه الرجل ، يوجه

وجاهة فهو وجيه ، إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان ، وقال بعض أهل اللغة :

الوجيه : هو الكريم ، لأن أشرف أعضاء الإنسان وجهه ، فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال

واعلم أن الله تعالى وصف موسى صلى الله عليه وسلم بأنه كان وجيها . قال الله تعالى (يا أيها

الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها) ثم للفسرين

أقوال : الأول : قال الحسن : كان وجيها في الدنيا بسبب النبوة ، وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى .

وإثاني : أنه وجيه عند الله تعالى . وأما عيسى عليه السلام ، فهو وجيه في الدنيا بسبب أنه يستجاب دعاؤه

ويحيى الموتى ، ويرى الأكمه ، والأبرص بسبب دعائه . ووجيه في الآخرة بسبب أنه يجعله شفيع

أمتة المحقين ، ويقبل شفاعتهم فيهم كما يقبل شفاعته أكبر الأنبياء عليهم السلام . والثالث أنه وجيه

في الدنيا بسبب أنه كان مبرأ من العيوب التي وصفه لليهود بها ، ووجيه في الآخرة بسبب كثرة



ثوابه ، وعلو درجته عند الله تعالى

فان قيل : كيف كان وجهها في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه . قلنا : قد ذكرنا أنه تعالى سمي موسى عليه السلام بالوجه مع أن اليهود طعنوا فيه . وآذوه الى أن برأه الله تعالى مما قالوا ، وذلك لم يقدح في وجاهة موسى عليه السلام ، فكذا هنا

(المسألة الثانية) قال الزجاج (وجهها) منصوب على الحال . المعنى : أن الله يبشرك بهذا الولد وجهها في الدنيا والآخرة . والفراء يسمي هذا قطعاً كأنه قال : عيسى بن مريم الوجه فقطع منه التعريف أما قوله (ومن المقربين) ففيه وجوه : أحدها : أنه تعالى جعل ذلك كالمدمح العظيم للملائكة فألحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة . وثانيها : أن هذا الوصف كالتنبيه على أنه عليه السلام سيرفح الى السماء وتصاحبه الملائكة . وثالثها : أنه ليس كل وجه في الآخرة يكون مقرباً لأن أهل الجنة على منازل ودرجات ، ولذلك قال تعالى (وكنتم أزواجاً ثلاثه) إلى قوله (والسابقون السابقون أولئك المقربون)

أما قوله تعالى (ويكلم الناس في المهد وكهلا) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) الواو للعطف على قوله (وجهها) والتقدير كأنه قال : وجهها ومكلماً للناس وهذا عندي ضعيف ، لأن عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز إلا للضرورة ، أو الفائدة والأولى أن يقال : تقدير الآية (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) الوجه في الدنيا والآخرة المعدود من المقربين ، وهذا المجموع جملة واحدة . ثم قال (ويكلم الناس) فقوله (ويكلم الناس) عطف على قوله (إن الله يبشرك)

(المسألة الثانية) في المهد قولان : أحدهما : أنه حجر أمه . والثاني : هو هذا الشيء المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع ، وكيف كان . فالمراد منه : فانه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها الى المهد ، ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حجر أمه أو كان في المهد

(المسألة الثالثة) قوله (وكهلا) عطف على الظرف من قوله (في المهد) كأنه قيل : يكلم الناس

صغيراً وكهلاً وههنا سؤالات

(السؤال الأول) ما الكهل ؟

الجواب : الكهل في اللغة ما اجتمع قوته ، وكل شبابه ، وهو مأخوذ من قول العرب اكهتل النبات إذا قوى وتم . قال الأعشى :

يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بجميم النبت مكتهل



أراد بالمكتمل المتناهي في الحسن والكمال

(السؤال الثاني) أن تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات . فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات ، فما الفائدة في ذكره ؟

والجواب : من وجوه : الأول : أن المراد منه بيان كونه متقلبا في الأحوال من الصبا الى الكهولة ، والتغير على الاله تعالى محال ، والمراد منه الرد على وفد نجران ، في قولهم : ان عيسى كان إلها . والثاني : المراد منه أن يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار طهارة أمه ، ثم عند الكهولة يتكلم بالوحى والنبوة . والثالث : قال أبو مسلم : معناه أنه يكلم حال كونه في المهد ، وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة ، وذلك لاشك أنه غاية في المعجز . والرابع : قال الأصم : المراد منه أنه يبلغ حال الكهولة

(السؤال الثالث) نقل أن عمر عيسى عليه السلام إلى أن رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة وستة أشهر ، وعلى هذا التقدير : فهو ما بلغ الكهولة

والجواب : من وجهين : الأول : بينا أن الكهل في أصل اللغة عبارة عن الكامل التام ، وأكمل أحوال الانسان إذا كان بين الثلاثين والأربعين ، فصح وصفه بكونه كهلا في هذا الوقت . والثاني هو قول الحسين بن الفضل البجلي : أن المراد بقوله (وكهلا) أن يكون كهلا بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان ، ويكلم الناس ، ويقتل الدجال . قال الحسين بن الفضل : وفي هذه الآية نص في أنه عليه الصلاة والسلام سينزل الى الأرض

(المسألة الرابعة) أنكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد ، واحتجوا على صحة قولهم بأن كلامه في المهد من أعجب الأمور وأغربها ، ولا شك أن هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم ، لأن تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنين لا يجوز ، ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا عند حضور الجمع العظيم ، فلا بد وأن تتوفر الدواعي على النقل ، فيصير ذلك بالغيا حد التواتر ، وإخفاء ما يكون بالغيا الى حد التواتر ممتنع ، وأيضا فلو كان ذلك لكان ذلك الاخفاء ههنا ممتنعا ، لأن النصارى بالغوا في إفراط محبته ، إلى حيث قالوا إنه كان إلها ، ومن كان كذلك يمتنع أن يسعى في إخفاء مناقبه ، وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفا ثبت أن لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان أولى الناس بمعرفة النصارى ، ولما أطبقوا على إنكارها علينا أنه ما كان موجودا البته

أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة ، وقالوا : إن كلام عيسى عليه السلام في المهد إنما كان للدلالة



قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لى وَلدٍ وَلَمْ يَمْسُنِى بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ  
 إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «٧» وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ  
 وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ «٤٨»

على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة ، وكان الحاضرون جمعا قليلين ، فالسامعون لذلك الكلام . كان جمعا قليلا . ولا يبعد فى مثله التواطؤ على الاخفاء ، وبتقدير: أن يذكروا ذلك إلا أن اليهود كانوا يكذبونهم فى ذلك وينسبونهم إلى البهت . فهم أيضا قد سكتوا لهذه العلة فلأجل هذه الأسباب بقى الأمر مكتوما مخفيا إلى أن أخبر الله سبحانه وتعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك ، وأيضا فليس كل النصارى ينكرون ذلك . فانه نقل عن جعفر بن أبى طالب : لما قرأ على النجاشى سورة مريم . قال النجاشى : لا تفاوت بين واقعة عيسى ، وبين المذكور فى هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ﴿ومن الصالحين﴾

فان قيل : كون عيسى كلمة من الله تعالى ، وكونه (وجيها فى الدنيا والآخرة) وكونه من المقربين عند الله تعالى . وكونه مكلما للناس فى المهد ، وفى الكهولة كل واحد من هذه الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله (ومن الصالحين)

قلنا : إنه لارتبة أعظم من كون المرء صالحا لأنه لا يكون كذلك إلا ويكون فى جميع الأفعال والتروك مواظبا على النهج الأصلاح ، والطريق الأكمل ، ومعلوم أن ذلك يتناول جميع المقامات فى الدنيا والدين فى أفعال القلوب ، وفى أفعال الجوارح . فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل أردفه بهذا الكلام الذى يدل على أرفع الدرجات

قوله تعالى ﴿قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون﴾

قال المفسرون : انها إنما قالت ذلك لأن التبشير به يقتضى التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله فى قصة زكريا عليه السلام ، وقوله (إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) تقدم تفسيره فى سورة البقرة

أما قوله تعالى ﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل﴾ ففيه مسألان



## وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ

﴿المسألة الأولى﴾ قرأنافع ، وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون بالنون . أما الياء فعطف على قوله (يخلق مايشاء) وقال المبرد عطف على يبشرك بكلمة ، وكذا وكذا (ويعلمه الكتاب) ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية أنها قالت : رب أنى يكون لى ولد . فقال لها الله ( كذلك الله يخلق مايشاء إذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) فهذا وإن كان إخباراً على وجه المغايبه : إلا أنه إخبار من الله تعالى عن نفسه ، فلا جرم حسن أن يوصل به الاخبار على وجه غير المغايبه . فقال (ونعلمه) لأن معنى قوله ( كذلك الله يخلق مايشاء) معناه : كذلك نحن نخلق مايشاء (ونعلمه الكتاب والحكمة) والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ في هذه الآية أمور أربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف . والاقرب عندى أن يقال : المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ، ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، وبمجموعهما هو المسمى بالحكمة ، ثم بعد أن صار عالماً بالخط والكتابة ، ومحيطاً بالعلوم العقلية والشرعية ، يعلمه التوراة ، وإنما أخرج تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة ، لأن التوراة كتاب إلهى ، وفيه أسرار عظيمة ، والانسان مالم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض فى البحث على أسرار الكتب الالهية ، ثم قال فى المرتبة الرابعة والانجيل ، وإنما أخرج ذكر الانجيل عن ذكر التوراة لأن من تعلم الخط ، ثم تعلم علوم الحق . ثم أحاط بأسرار الكتاب الذى أنزله الله تعالى على من قبله من الأنبياء ، فقد عظمت درجته فى العلم فاذا أنزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتاباً آخر وأوقفه على أسراره فذلك هو الغاية القصوى ، والمرتبة العليا فى العلم ، والفهم والاحاطة بالأسرار العقلية والشرعية ، والاطلاع على الحكم العلوية ، والسفلية ، فهذا ما عندى فى ترتيب هذه الألفاظ الاربعة ثم قال تعالى ﴿ورسولا إلى بني إسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى هذه الآية وجوه : الأول : تقدير الآية : ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ونبعثه رسولا إلى بني إسرائيل . قائلًا : أنى قد جئتكم بآية من ربكم ، والحذف حسن إذا لم يفض إلى الاشتباه . الثانى : قال الزجاج : الاختيار عندى أن تقديره : ويكلم الناس رسولا ، وإنما أضمرنا ذلك لقوله (أنى قد جئتكم) والمعنى : ويكلمهم رسولا بأنى قد جئتكم . الثالث : قال الأخفش : إن شئت جعلت الواو زائدة ، والتقدير : ويعلمه الكتاب والحكمة



أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ

والتوراة، والانجيل رسولا إلى بني إسرائيل. قائلا: أني قد جتتكم بآية  
 ﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان رسولا إلى كل بني إسرائيل  
 بخلاف قول بعض اليهود انه كان مبعوثا إلى قوم مخصوصين منهم  
 ﴿المسألة الثالثة﴾ المراد بالآية الجنس لا الفرد لأنه تعالى عدد ههنا أنواعا من الآيات، وهي  
 إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، والايخبار عن المغيبات فكان المراد من قوله (قد جتتكم  
 بآية من ربكم) الجنس لا الفرد

ثم قال ﴿أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله﴾  
 اعلم أنه تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من معجزات عيسى عليه السلام

### النوع الاول

ما ذكره ههنا في هذه الآية وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة (أني) بفتح الهمزة، وقرأ نافع بكسر الهمزة فن فتح (أني) فقد  
 جعلها بدلا من آية كأنه قال: وجتتكم بأني أخلق لكم من الطين، و من كسرفله وجهان: أحدهما:  
 الاستئناف وقطع الكلام مما قبله. والثاني: أنه فسر الآية بقوله (اني أخلق لكم) ويجوز أن يفسر  
 الجملة المتقدمة بما يكرن على وجه الابتداء. قال الله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة، وقال (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) ثم فسر المثل بقوله  
 (خلقه من تراب) وهذا الوجه أحسن لأنه في المعنى كقراءة من فتح (أني) على جملة بدلا من آية  
 ﴿المسألة الثانية﴾ أخلق لكم من الطين أي أقدر وأصور وقد بينا في تفسير قوله تعالى (بأيها  
 الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم) إن الخالق هو التقدير ولا بأس بأن نذكره ههنا أيضا فنقول الذي  
 يدل عليه القرآن والشعر والاستشهاد. أما القرآن فأيات. احداها: قوله تعالى (فتبارك الله  
 أحسن الخالقين) أي المقدرين، وذلك لأنه ثبت أن العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع  
 فوجب تفسير كونه خالقا بالتقدير والتسوية. وثانها: أن لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى  
 في سورة الشعراء إن هذا إلا خلق الأولين، وفي العنكبوت وتخلقون إفكا وفي سورة ص إن هذا  
 إلا اختلاق والكاذب إنما سمي خالقا لأنه يقدر الكذب في خاطره ويصوره. وثالثها: هذه الآية



التي نحن في تفسيرها وهي قوله (أنى أخلق لكم من الطين) أى أصور، وأقدر وقال تعالى في المائدة (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وكل ذلك يدل على أن الخالق هو التصوير والتقدير. ورابعها: قوله تعالى (هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعا) وقوله (خالق) إشارة إلى الماضى، فلو حملنا قوله (خلق) على الإيجاد والابداع، لكان المعنى: أن كل مافى الأرض فهو تعالى قدأوجده فى الزمان الماضى، وذلك باطل بالاتفاق، فاذن وجب حمل الخالق على التقدير حتى يصح الكلام وهو أنه تعالى قدر فى الماضى كل ما وجد الآن فى الأرض، وأما الشعر فقوله:

ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

وقوله ولا يعطى بأيدى الخالقين ولا أيدى الخوالق إلا جيد الإدم

(وأما الاستشهاد) فهو أنه يقال: خلق النعل إذا قدرها وسواها بالقياس والخالق المقدر من الخير، وفلان خالق بكذا. أى له هذا المقدر من الاستحقاق، والصخرة الخلقاء، الملساء، لأن الملساء استواء، وفى الخشونة اختلاف، فثبت أن الخلق عبارة عن التقدير والتسوية

إذا عرفت هذا فنقول: اختلف الناس فى لفظ «الخالق» قال أبو عبد الله البصرى: انه لا يجوز إطلاقه على الله فى الحقيقة، لأن التقدير والتسوية، عبارة عن الظن والحسبان، وذلك على الله محال، وقال أصحابنا: الخالق. ليس إلا الله، واحتجوا عليه بقوله تعالى (الله خالق كل شىء) ومنهم من احتج بقوله (هل من خالق غير الله يرزقكم) وهذا ضعيف، لانه تعالى قال (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) فالمعنى: هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء، ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذى يكون هذا شأنه، ليس إلا الله، صدق قولنا أنه لا خالق إلا الله. وأجابوا عن كلام أبي عبد الله بأن التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن، لكن الظن وإن كان محالا فى حق الله تعالى، فالعلم ثابت.

إذا عرفت هذا فنقول (أنى أخلق لكم من الطين) معناه: أصور وأقدر، وقوله (كهيئة الطير) فالهيئة الصورة المهيئة من قولهم هيات الشىء إذا قدرته، وقوله (فأنفخ فيه) أى فى ذلك الطين المصور، وقوله (فيكون طيرا باذن الله) فيه مسائل.

(المسألة الأولى) قرأ نافع (فيكون طائراً) بالالف على الواحد، والباقون (طيراً) على الجمع، وكذلك فى المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد، وعلى الجمع يروى أن عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة، وأظهر المعجزات. أخذوا يتعنتون عليه، وطالبوه بخلق خفاش، فأخذ طينا وصوره، ثم نفخ فيه، فاذا هو يطير بين السماء والأرض، قال وهب:



## وَأَبْرَأِ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأَحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ

كان يطير مادام الناس ينظرون اليه ، فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ، ثم اختلف الناس ، فقال قوم : انه لم يخلق غير الخفاش ، وكانت قراءة نافع عليه ، وقال آخرون : انه خلق أنواعا من الطير وكانت قراءه الباقيين عليه

(المسألة الثانية) قال بعض المتكلمين : الآية تدل على أن الروح جسم رقيق كالريح ، ولذلك وصفها بالنفخ ، ثم ههنا بحث ، وهو أنه هل يجوز أن يقال : انه تعالى أودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية ، بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا ، أو يقال : ليس الأمر كذلك ، بل الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عندنفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل إظهار المعجزات ، وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) وحكى عن إبراهيم عليه السلام انه قال : في مناظرته مع الملك (ربي الذي يحيي ويميت) فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال

(المسألة الثالثة) القرآن دل على أنه عليه الصلاة والسلام ، إنما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل صلى الله عليه وسلم روح محض ، وروحاني محض ، فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام للحياة والروح

(المسألة الرابعة) قوله (باذن الله) معناه بتكوين الله تعالى وتخليقه ، لقوله تعالى (وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله) أي إلا بأن يوجد الله الموت ، وإنما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد إزالة للشبهة ، وتنبها على أني أعمل هذا التصوير ، فأما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل إظهار المعجزات على يد الرسل

### وأما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات

فهو قوله (وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى باذن الله) ذهب أكثر أهل اللغة الى أن الأكمه ، هو الذي ولد أعمى ، وقال : الخليل وغيره هو الذي عمى بعد أن كان بصيرا ، وعن مجاهد هو الذي لا يبصر بالليل ، ويقال : انه لم يكن في هذه الامة أكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه خمسون ألفاً من المرضى من أطواق منهم أتاه ، ومن لم يطق أتاه عيسى عليه السلام ، وما كانت مداواته إلا بالدعاء وحده ، قال



وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ  
إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾

الكلي: كان عيسى عليه السلام يحيي الأموات، ياحي ياقيوم واحيا عاذر، وكان صديقاله، ودعا سام بن نوح من قبره، فخرج حيا، ومر على ابن ميت لعجوز فدعا الله، فنزل عن سريره حيا، ورجع الى أهله وبقي وولده، وقوله (باذن الله) رفع لثوهم من اعتقد فيه الالهية

### وأما النوع الخامس

من المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه

﴿وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم﴾ وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ في هذه الآية قولان: أحدهما أنه عليه الصلاة والسلام كان من أول أمره يخبر عن الغيوب، روى السدي: أنه كان يلعب مع الصبيان، ثم يخبرهم بأفعال آبائهم وأمهاتهم، وكان يخبر الصبي بأن أمك قد خبأت لك كذا، فيرجع الصبي الى أهله، ويكي الى أن يأخذ ذلك الشيء، ثم قالوا لصبيانهم: لا تلعبوا مع هذا الساحر، وجمعوهم في بيت، فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم، فقالوا له: ليسوا في البيت، فقال: فن في هذا البيت، قالوا: خنازير قال عيسى عليه السلام: كذلك يكونون، فاذا هم خنازير

﴿والقول الثاني﴾ ان الاخبار عن الغيوب إنما ظهر وقت نزول المائدة، وذلك لان القوم نهوا عن الادخار، فكانوا يخزنون ويدخرون، فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك

﴿المسألة الثانية﴾ الاخبار عن الغيوب على هذا الوجه معجزة، وذلك لان المنجمين الذين يدعون استخراج الخبر لا يمكنهم ذلك إلا عن سؤال يتقدم، ثم يستعينون عند ذلك بآلة ويتوصلون بها الى معرفة أحوال السكواكب، ثم يعترفون بأنهم يغلطون كثيرا، فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة، ولا تقدم مسألة لا يكون الا بالوحى من الله تعالى، ثم انه عليه السلام ختم كلامه بقوله:

﴿ان في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين﴾

والمعنى ان في هذه الخمسة لمعجزة قاهرة قوية دالة على صدق المدعي لكل من آمن بدلائل المعجزة



وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَا حِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ  
وَجِئْتُمْ بِنَايَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ «٥٠» إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ  
هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ «٥١»

في الحمل على الصدق ، بلى من أنكر دلالة أصل المعجز على صدق المدعى ، وهم البراهمة ، فانه لا يكفيه ظهور هذه الآيات ، أما من آمن بدلالة المعجز على الصدق ، لا يبقى له في هذه المعجزات كلام البتة قوله تعالى ﴿ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعوا الله إن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم﴾

اعلم أنه عليه السلام لما بين بهذه المعجزات الباهرة ، كونه رسولا من عند الله تعالى ، بين بعد ذلك ، انه بماذا أرسل وهو أمران : أحدهما : قوله (ومصدقا لما بين يدي من التوراة) وفيه مسألتان ﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا في قوله (ورسولا الى بنى إسرائيل أنى قد جئتم بآية) أن تقديره وأبعثه رسولا الى بنى إسرائيل قائلا (أنى قد جئتم بآية) فقوله (ومصدقا) معطوف عليه ، والتقدير وأبعثه رسولا الى بنى إسرائيل قائلا (أنى قد جئتم بآية) . وانى بعثت (مصدقا لما بين يدي من التوراة) وإنما حسن حذف هذه الألفاظ لدلالة الكلام عليها

﴿المسألة الثانية﴾ انه يجب على كل نبى أن يكون مصدقا لجميع الأنبياء عليهم السلام ، لأن الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز ، فكل من حصل له المعجز ، وجب الاعتراف بنبوته ، فلهذا قلنا : بأن عيسى عليه السلام يجب أن يكون مصدقا لموسى بالتوراة ، ولعل من جملة الأغراض فى بعثه عيسى عليه السلام اليهم تقرير التوراة ، وإزالة شبهات المشركين وتحريفات الجاهلين

﴿وأما المقصود الثانى﴾ من بعثه عيسى عليه السلام قوله (ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم) (وفيه سؤال) وهو أنه يقال : هذه الآية الأخيرة مناقضة لما قبلها ، لأن هذه الآية الأخيرة صريحة فى أنه جاء ليحل بعض الذي كان محرما عليه فى التوراة ، وهذا يقتضى أن يكون حكمه بخلاف حكم التوراة ، وهذا يناقض قوله (ومصدقا لما بين يدي من التوراة)

والجواب : انه لا تناقض بين الكلامين ، وذلك لأن التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد أن كل ما فيها فهو حق وصواب ، وإذا لم يكن الثانى المذكورا فى التوراة ، لم يكن يمكن حكم عيسى

فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ  
نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا

بتحليل ما كان محرماً فيها ، مناقضاً لكونه مصدقاً بالتوراة ، وأيضاً إذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة في التوراة ، لم يكن مجيء عيسى عليه السلام ، وشرعه مناقضاً للتوراة ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : انه عليه السلام ما غير شيئاً من أحكام التوراة ، قال وهب بن منبه : ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام ، كان يقرر السبت ، ويستقبل بيت المقدس ، ثم انه فسر قوله (ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم) بأمرين : أحدهما : ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة ، ونسبوها الى موسى ، فجاء عيسى عليه السلام ، ورفعها وأبطلها ، وأعاد الأمر الى ما كان في زمن موسى عليه السلام . والثاني : أن الله تعالى كان قد حرم بعض الأشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات ، كما قال الله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) ثم بقي ذلك التحريم مستمراً على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ، ورفع تلك التشديدات عنهم ، وقال آخرون : ان عيسى عليه السلام رفع كثيراً من أحكام التوراة ، ولم يكن ذلك قادحاً في كونه مصدقاً بالتوراة على ما بيناه ، ورفع السبت ، ووضع الأحد قائماً مقامه ، وكان محققاً في كل ما عمل لما بينا أن الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ، ثم قال (وجئتكم بآية من ربكم) وإنما أعاده لأن اخراج الانسان عن المؤلف المعتاد من قديم الزمان عسر ، فأعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجحاً في قلوبهم ، ومؤثراً في طباعهم ، ثم خوفهم ، فقال (فاتقوا الله وأطيعون) لأن طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى ، فبين انه إذا لزمكم أن تتقوا الله لزمكم أن تطيعوني فيما أمركم به عن ربي ، ثم إنه ختم كلامه بقوله (إن الله ربي وربكم) ومقصوده إظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يتقولوا عليه الباطل ، فيقولوا : انه إله وابن إله ، لأن اقراره لله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ، ثم قال (فاعبدوه هذا صراط مستقيم) والمعنى : أنه تعالى لما كان رب الخلائق بأسرهم ، وجب على الكل أن يعبدوه ، ثم أكد ذلك بقوله (هذا صراط مستقيم)

قوله تعالى ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ربنا آمنا بما أنزلت واتبعتنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين



الرَّسُولَ فَآكُتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ «٥٣» وَمَكْرُؤًا مَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ «٥٤»

ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ﴿

اعلم أنه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى ، واستقصى في بيان صفاته ، وشرح معجزاته وترك ههنا قصة ولادته ، وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء ، شرع في بيان أن عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات ، وأظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا عاملوه ، فقال تعالى (فلما أحس عيسى منهم الكفر) وفي الآية مسائل : الأولى : الاحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة وههنا وجهان : أحدهما : أن يجرى اللفظ على ظاهره ، وهو أنهم تكلموا بالكفر ، فأحس ذلك بأذنه : والثاني : أن نحمله على التأويل ، وهو أن المراد أنه عرف منهم إصرارهم على الكفر ، وعزمهم على قتله ، ولما كان ذلك العلم علماً لا شبهة فيه ، مثل العلم الحاصل من الحواس ، لا جرم عبر عن ذلك العلم بالاحساس

(المسألة الثانية) اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على وجوه : الأولى : قال السدي : أنه تعالى لما بعث رسولا إلى بني إسرائيل جاءهم ، ودعاهم إلى دين الله فتمردوا ، وعصوا بخافهم ، واختفى عنهم ، وكان أمر عيسى عليه السلام في قومه كأمر محمد صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ، فكان مستضعفاً ، وكان يختفي من بني إسرائيل كما اختفى النبي صلى الله عليه وسلم في الغار ، وفي منازل من آمن به لما أرادوا قتله ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام خرج مع أمه يسيحان في الأرض فاتفق أنه نزل في قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته ، وكان في تلك المدينة ملك جبار ، فجاء ذلك الرجل يوماً حزيناً ، فسأله عيسى عن السبب ، فقال : ملك هذه المدينة رجل جبار ، ومن عادته أنه جعل على كل رجل منا يوماً يطعمه ويسقيه هو وجنوده ، وهذا اليوم نوبتي ، والأمر متعذر علي ، فلما سمعت مريم عليها السلام ذلك ، قالت : يا بني ادع الله لي كفي ذلك ، فقال : يا أمه ، إن فعلت ذلك ، كان فيه شر ، فقالت قد أحسن وأكرم ، ولا بد من إكرامه ، فقال عيسى عليه السلام «إذا قرب يحيى الملك فاملاً قدورك وخوايبك ماء ثم أعلمني» فلما فعل ذلك ، دعا الله تعالى فتحول ما في القدور طيبخا ، وما في الخوايب خمرأ ، فلما جاءه الملك أكل وشرب ، وسأله من أين هذا الخمر ، فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى أخبره بالواقعة ، فقال : إن من دعا الله حتى جعل الماء خمرأ إذا دعا أن يحيي الله تعالى ولدى لا بد وأن يجاب ، وكان ابنه قد مات قبل ذلك بأيام ، فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك ، فقال عيسى : لا تفعل ، فإنه إن عاش كان شراً ، فقال ما أبالي ما كان إذا رأيت ، وإن

أحييته تركتك على ما تفعل ، فدعا الله عيسى ، فعاش الغلام ، فلما رآه أهل مملكته قد عاش ، تبادروا بالسلح واقتتلوا ، وصار أمر عيسى عليه السلام مشهوراً في الخلق ، وقصد اليهود قتله ، وأظهروا الطعن فيه ، والكفر به .

(والقول الثاني) ان اليهود كانوا عارفين بأنه هو المسيح المبشر به في التوراة ، وأنه ينسخ دينهم ، فكانوا من أول الأمر طاعنين فيه ، طالبين قتله ، فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم ، وأخذوا في إيذائه وإيحاشه ، وطلبوا قتله .

(والقول الثالث) أن عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم إلى الايمان ، أنهم لا يؤمنون به ، وأن دعوته لا تتجع ، فيهم فأحب أن يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم ، فقال لهم (من أنصاري إلى الله) فما أجابه إلا الحواريون ، فعند ذلك أحس بأن من سوى الحواريين ، كالفرون مصررون على إنكار دينه ، وطلب قتله

أما قوله تعالى (قال من أنصاري إلى الله) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في الآية أقوال : الأول : أن عيسى عليه السلام لما دعا بني إسرائيل إلى الدين ، وتمردوا عليه ، فرمنهم ، وأخذ يسبح في الأرض فرجمامة من صيادى السمك ، وكان فيهم شمعون ، ويعقوب ، ويوحنا ابنا زبدي ، وهم من جملة الحواريين الاثني عشر ، فقال عيسى عليه السلام : الآن تصيد السمك ، فان تبعتنى صرت بحيث تصيد الناس حياة الأبد ، فطلبوا منه المعجزة ، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة في الماء فما اصطاد شيئاً فأمره عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة أخرى ، فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تنزق منه ، واستعانوا بأهل سفينة أخرى ، وملؤا السفينتين ، فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام .

(والقول الثاني) أن قوله (من أنصاري إلى الله) إنما كان في آخر أمره حين اجتمع اليهود عليه طلباً لقتله ، ثم ههنا احتمالات : الأول : أن اليهود لما طلبوه للقتل ، وكان هو في الهرب عنهم قال لا ولسك الاثني عشر من الحواريين : أيكم يجب أن يكون رفيق في الجنة على أن يلقي عليه شبيهى ، فيقتل مكانى ؟

فأجابه إلى ذلك بعضهم ، وفيما تذكره النصارى في إنجيلهم : أن اليهود لما أخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به عبداً كان فيهم ، لرجل من الأحبار عظيم ، فرمى باذنه ، فقال له عيسى : حسبك . ثم أخذ أذن العبد فردها إلى موضعها ، فصارت كما كانت ، والحاصل أن الغرض من طلب النصرة إقدامهم على دفع الشر عنه



(والاحتمال الثاني) أنه دعاهم إلى القتال مع القوم لقوله تعالى في سورة أخرى (فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين)

(المسألة الثانية) قوله (إلى الله) فيه وجوه: الأول: التقدير من أنصاري حال ذهابي إلى الله أو حال التجائي إلى الله. والثاني: التقدير: من أنصاري إلى أن أبين أمر الله تعالى، وإلى أن أظهر دينه ويكون إلى ههنا غاية كأنه أراد من يثبت على نصرتي إلى أن تم دعوتي، ويظهر أمر الله تعالى. الثالث: قال الآكثرون من أهل اللغة إلى ههنا بمعنى مع قال تعالى (ولأنأكلوا أموالهم إلى أموالكم) أي معها، وقال صلى الله عليه وسلم «الذود إلى الذود إبل» أي مع الذود قال الزجاج: كلمة «إلى» ليست بمعنى مع، فانك لو قلت ذهب زيد إلى عمرو، لم يجز أن تقول:

ذهب زيد مع عمرو لأن «إلى» تفيد الغاية و«مع» تفيد ضم الشيء إلى الشيء، بل المراد من قولنا أن «إلى» ههنا بمعنى «مع» هو أنه يفيد فائدتها من حيث أن المراد من يضيف نصرته إلى نصرته الله إياي، وكذلك المراد من قوله (ولأنأكلوا أموالهم إلى أموالكم) أي لأنأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم، وكذلك قوله عليه السلام «الذود إلى الذود إبل» معناه: الذود مضمومة إلى الذود إبل والرابع: أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قرابة إلى الله ووسيلة إليه، وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا ضحى «اللهم منك واليك» أي تقرباً إليك، ويقول الرجل لغيره عند دعائه إياه «إلى» أي انضم إلي، فكذا ههنا المعنى من أنصاري فيما يكون قرابة إلى الله تعالى. الخامس: أن يكون «إلى» بمعنى اللام كأنه قال: من أنصاري لله، نظيره قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق) والسادس: تقدير الآية: من أنصاري في سبيل الله. و«إلى» بمعنى «في» جاز، وهذا قول الحسن.

أما قوله تعالى (قال الحواريون نحن أنصار الله) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) ذكروا في لفظ «الحواري» وجوها: الأول: أن الحواري اسم موضوع لخاصة الرجل، وغالضته، ومنه يقال للدقيق حواري، لأنه هو الخالص منه، وقال صلى الله عليه وسلم للزبير «إنه ابن عمي، وحواري من أمتي» والحواريات من النساء النقيات الألوان والجلود، فعلى هذا: الحواريون هم صفوة الأنبياء الذين خلصوا، وأخلصوا في التصديق بهم، وفي نصرتهم

(القول الثاني) الحواري أصله من الحور، وهو شدة البياض، ومنه قيل للدقيق حواري، ومنه الأحور، والحور نقاء بياض العين، وحورت الثياب: بياضها، وعلى هذا القول اختلفوا في أن أولئك لم يسموا بهذا الاسم؟ فقال سعيد بن جبير: لبياض ثيابهم، وقيل كانوا قصارين، يبيضون

الثياب ، وقيل لأن قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريية ، فسموا بذلك مدحا لهم ، وإشارة إلى نقاء قلوبهم ، كالثوب الأبيض ، وهذا كما يقال فلان نقي الجيب ، طاهر الذيل ، إذا كان بعيداً عن الأفعال الذميمة ، وفلان دنس الثياب : إذا كان مقدما على ما لا ينبغي

(القول الثالث) قال الضحاك : مر عيسى عليه السلام بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب ، فدعاهم إلى الإيمان فأمنوا ، والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هواري ، وهو القصار فحربت هذه اللفظة فصارت حوارى ، وقال مقاتل بن سليمان : الحواريون : هم القصارون ، وإذا عرفت أصل هذا اللفظ فقد صار يعرف الاستعمال دليلاً على خواص الرجل وبطائه

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن هؤلاء الحواريين من كانوا ؟

(القول الأول) أنه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون السمك ، فقال لهم «تعالوا نصطاد الناس» قالوا : من أنت ؟ قال «أنا عيسى بن مريم ، عبد الله ورسوله» فطلبوا منه المعجز على ما قال فلما أظهر المعجز آمنوا به ، فهم الحواريون

(القول الثاني) قالوا : سلمته أمه إلى صباغ ، فكان إذا أراد أن يعلمه شيئاً كان هو أعلم به منه وأراد الصباغ أن يغيب لبعض مهماته ، فقال له : ههنا ثياب مختلفة ، وقد علمت على كل واحد علامة معينة ، فاصبغها بتلك الألوان ، بحيث يتم المقصود عند رجوعي ، ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جباً واحداً ، وجعل الجميع فيه ، وقال «كوني باذن الله كما أريد» فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال : قد أفسدت على الثياب ، قال «قم فانظر» فكان يخرج ثوباً أحمر ، وثوباً أخضر ، وثوباً أصفر كما كان يريد ، إلى أن أخرج الجميع على الألوان التي أرادها ، فتعجب الحاضرون منه ، وآمنوا به فهم الحواريون .

(القول الثالث) كان الحواريون اثني عشر رجلاً تبعوا عيسى عليه السلام ، وكانوا إذا جاعوا قالوا : ياروح الله جعنا ، فيضرب يده إلى الأرض ، فيخرج لكل واحد رغيفان ، وإذا عطشوا قالوا ياروح الله : عطشنا ، فيضرب يده إلى الأرض ، فيخرج الماء فيشربون ، فقالوا : من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا ، وإذا شئنا سقيتنا ، وقد آمننا بك فقال «أفضل منكم من يعمل يده ، ويأكل من كسبه» فصاروا يغسلون الثياب بالكراء ، فسموا حواريين

(القول الرابع) أنهم كانوا ملوكاً قالوا وذلك أن واحداً من الملوك صنع طعاماً ، وجمع الناس عليه ، وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها ، فكانت القصعة لا تنقص ، فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك ، فقال : تعرفونه . قالوا : نعم ، فذهبوا بعيسى عليه السلام ، قال : من أنت ؟ قال : أنا



عيسى بن مريم . قال فاني أترك ملكي وأتبعك فتبعه ذلك الملك مع أقاربه ، فأولئك هم الحواريون قال القفال : ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك ، وبعضهم من صيادي السمك ، وبعضهم من القصارين ، والكل سموا بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام ، وأعوانه ، والمخلصين في محبته ، وطاعته ، وخدمته

(المسئلة الثالثة) المراد من قوله ( نحن أنصار الله ، أي نحن أنصار دين الله ، وأنصار أنبيائه ، لان نصره الله تعالى في الحقيقة محال ، فالمراد منه ما ذكرناه

أما قوله ( آمنا بالله ) فهذا يجري مجرى ذكر العلة ، والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله ، لاجل أننا آمننا بالله ، فان الايمان بالله يوجب نصره دين الله ، والذب عن أوليائه ، والمخاربة مع أعدائه ثم قالوا ( واشهد بأننا مسلمون ) وذلك لان اشهادهم عيسى عليه السلام على أنفسهم ، وإشهاد الله تعالى أيضا ، ثم فيه قولان : الاول : المراد واشهد انا متقادون لما تريده منا في نصرتك ، والذب عنك ، مستسلمون لأمر الله تعالى فيه : والثاني : ان ذلك اقرار منهم ، بأن دينهم الاسلام ، وأنه دين كل الانبياء صلوات الله عليهم

واعلم انهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إيمانهم ، وعلى اسلامهم تضرعوا إلى الله تعالى ، وقالوا ( ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ) وذلك لأن القوم آمنوا بالله حين قالوا : في الآية المتقدمة ( آمنا بالله ) ثم آمنوا بكتب الله تعالى ، حيث قالوا ( آمنا بما أنزلت ) وآمنوا برسول الله حيث ، قالوا ( واتبعنا الرسول ) فعند ذلك طلبوا الزلفه والثواب ، فقالوا ( فاكتبنا مع الشاهدين ) وهذا يقتضى أن يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين ، ويفضل على درجته ، فعند هذا ذكر المفسرون وجوها : الاول : قال ابن عباس ( مع الشاهدين ) أي مع محمد وأمه ، لأنهم هم المخصوصون بأداء الشهادة ، قال الله تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ) والثاني : وهو منقول أيضا عن ابن عباس ( اكتبنا مع الشاهدين ) أي اكتبنا في زمرة الانبياء لان كل نبي شاهد لقومه قال الله تعالى ( فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين )

وقد أجاب الله تعالى دعاءهم ، وجعلهم أنبياء ورسل ، فاحيوا الموتى ، وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام

(والقول الثالث) ( اكتبنا مع الشاهدين ) أي اكتبنا في جملة من شهدك بالتوحيد ، ولانبيائك بالتصديق ، والمقصود من هذا أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على اسلام أنفسهم ، حيث قالوا

(واشهد بأنا مسلمون) فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيذا للأمر، وتقوية له ، وأيضا طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد الله بالتوحيد ولأنيابته بالنبوة

(القول الرابع) ان قوله (فاكتبنا مع الشاهدين) اشارة إلى ان كتاب الأبرار انما يكون في السموات مع الملائكة قال الله تعالى (كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين) فاذا كتب الله ذكركم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكركم مشهورا في الملا الأعلى وعند الملائكة المقربين

(القول الخامس) أنه تعالى قال (شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم) فجعل أولو العلم من الشاهدين، وقرن ذكركم بذكر نفسه، وذلك درجة عظيمة ، ومرتبة عالية ، فقالوا (فاكتبنا مع الشاهدين) أى اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكركم بذكرك

(والقول السادس) أن جبريل عليه السلام لما سأل محمدا صلى الله عليه وسلم عن الاحسان فقال «أن تعبد الله كأنك تراه» وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال بالعبودية ، وهو أن يكون العبد في مقام الشهود ، لافي مقام الغيبة ، فهؤلاء القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال أرادوا الترقى من مقام الاستدلال ، إلى مقام الشهود والمكاشفة. فقالوا (فاكتبنا مع الشاهدين)

(القول السابع) ان كل من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه من المشاق والآلام ، فلما قبلوا من عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ، ذابن عنه ، قالوا (فاكتبنا مع الشاهدين) أى اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك ، حتى نصير مستحقين لكل ما يصل الينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرة رسولك ونيك

ثم قال تعالى (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) أصل المكر في اللغة، السعى بالفساد في خفية ومداجاة ، قال الزجاج: يقال مكر الليل ، أو مكر إذا أظلم . وقال الله تعالى (وإذ يمكر بك الذين كفروا وقال (وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وقيل أصله من اجتماع الأمر وإحكامه ، ومنه امرأة ممكورة ، أى مجتمعة الخلق وإحكام الرأي يقال له الاجماع والجمع ، قال الله تعالى (فأجمعوا أمركم وشركائكم) فلما كان المكر رأيا محكما قويا مصونا عن جهات النقص والفتور ، لاجرم سمى مكرًا

(المسئلة الثانية) أما مكرهم بعيسى عليه السلام ، فهو أنهم هموا بقتله ، وأما مكر الله تعالى بهم ، ففيه وجوه الاول : مكر الله تعالى بهم هو أنه رفع عيسى عليه السلام إلى السماء ، وذلك أن يهودا ملك اليهود ، أراد قتل عيسى عليه السلام ، وكان جبريل عليه السلام ، لا يفارقه ساعة ، وهو معنى قوله (وأيدناه بروح القدس) فلما أرادوا ذلك، أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتا فيه زوجته، فلما دخلوا



البيت أخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة ، وكان قد ألقى شبهه على غيره ، فأخذ و صلب ، ففترق الحاضرون ثلاث فرق ، فرقة قالت : كان الله فينا فذهب ، وأخرى قالت : كان ابن الله والأخرى قالت : كان عبد الله ورسوله ، فاكرمه بأن رفعه إلى السماء ، وصار لكل فرقة جمع ، فظهرت الكافرتان على الفرقة المؤمنة ، إلى أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم ، وفي الجملة ، فالمراد من مكر الله بهم أن رفعه إلى السماء ، وما مكنهم من إيصال الشر إليه

(الوجه الثاني) أن الحواريين كانوا اثني عشر ، وكانوا مجتمعين في بيت ، فنافق رجل منهم ، ودل اليهود عليه ، فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى ، فأخذوا ذلك المنافق الذي كان فيهم ، وقتلوه وصلبوه على ظن أنه عيسى عليه السلام ، فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم

(الوجه الثالث) ذكر محمد بن إسحق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد أن رفع عيسى عليه السلام ، فشمسوه وعذبوهم ، فلقوا منهم الجهد ، فبلغ ذلك ملك الروم ، وكان ملك اليهود من رعيتيه ، فقيل له إن رجلاً من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله ، وأراهم إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص فقتل ، فقال : لو علمت ذلك لحلت بينه وبينهم ، ثم بعث إلى الحواريين ، فانتزعهم من أيديهم ، وسألهم عن عيسى عليه السلام ، فأخبروه فتابعهم على دينهم ، وأنزل المصلوب فغيبه ، وأخذ الخشبة فأكرمها وصانها ، ثم غزا بني إسرائيل ، وقتل منهم خلقاً عظيماً ، ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم ، وكان اسم هذا الملك طباريس ، وهو صار نصرانياً ، إلا أنه ما أظهر ذلك ، ثم إنه جاء بعده ملك آخر ، يقال له : ملطيس ، وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من أربعين سنة ، فقتل وسبي ، ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجراً على حجر ، فخرج عند ذلك قريضة والنضير إلى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح ، والهلم بقتله

(القول الرابع) أن الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم ، وسباهم ، وهو قوله تعالى (ثم بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد) فهذا هو مكر الله تعالى بهم

(والقول الخامس) يحتمل أن يكون المراد أنهم مكروا في إخفاء أمره ، وإبطال دينه ، ومكر الله بهم حيث أعلى دينه ، وأظهر شريعته ، وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود ، والله أعلم (المسألة الثالثة) المكر عبارة عن الاحتيال في إيصال الشر ، والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من المتشابهات ، وذكروا في تأويله وجوهاً : أحدها : أنه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر ، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة ، وجزاء الاستهزاء

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىٰ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا  
وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ  
فَأَحْكُم بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾

بالاستهزاء . والثاني : أن معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمسكر ، فسمى بذلك . الثالث : أن هذا اللفظ ليس من المتشابهات ، لأنه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ، ثم اختص في العرف بالتدبير في إيصال الشر إلى الغير ، وذلك في حق الله تعالى غير ممتنع ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾ في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ العامل في (إذ) قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) أي وجد هذا المسكر (إذ قال الله) هذا القول ، وقيل : التقدير ذلك إذ قال الله

﴿المسألة الثانية﴾ اعترفوا بأن الله تعالى شرف عيسى في هذه الآية بصفات :

﴿الصفة الأولى﴾ (إني متوفيك) ونظيره قوله تعالى حكاية عنه (فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم) واختلف أهل التأويل في هاتين الآيتين على طريقين : أحدهما : إجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ، ولا تأخير فيها . والثاني : فرض التقديم والتأخير فيها ، أما الطريق الأول فيبانه من وجوه : الأول : معنى قوله (إني متوفيك) أي متمم عمرك ، لحيث أتوفاك ، فلا أتركهم حتى يقتلوك ، بل أنا رافعك إلى سمائي ، ومقربك بملائكتي ، وأصونك عن أن يتمكنوا من قتلك ، وهذا تأويل حسن . والثاني (متوفيك) أي يميتك . وهو مروى عن ابن عباس ، ومحمد بن إسحاق قالوا : والمقصود أن لا يصل أعداؤه من اليهود إلى قتله ، ثم إنه بعد ذلك أكرمه بأن رفعه إلى السماء ، ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه : أحدها قال وهب : توفي ثلاث ساعات ، ثم رفع . وثانيها : قال محمد بن إسحاق : توفي سبع ساعات ، ثم أحياه الله ورفع . الثالث : قال الربيع بن أنس : أنه تعالى توفاه حين رفعه إلى السماء . قال تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها . والتي لم تمت في منامها) ﴿الوجه الرابع﴾ في تأويل الآية أن الواو في قوله (متوفيك ورافعك إلى) تفيد الترتيب ،



فالآية تدل على أنه تعالى يفعل به هذه الأفعال ، فاما كيف يفعل ، ومتى يفعل ، فالأمر فيه موقوف على الدليل ، وقد ثبت الدليل انه حي ، وورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم «أنه سينزل ويقتل الدجال ، ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك

(الوجه الخامس) في التأويل ما قاله أبو بكر الواسطي . وهو أن المراد (إني متوفيك) عن شهواتك . وحفظ نفسك ، ثم قال (ورافعك إلى) وذلك لأن من لم يصر فانيا عما سوى الله لا يكون له وصول إلى مقام معرفة الله ، وأيضا فعيسى لما رفع إلى السماء ، صار حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة ، والغضب والأخلاق الذميمة

(والوجه السادس) ان التوفى أخذ الشيء وافيا ، ولما علم الله ان من الناس من يخطر بباله أن الذي رفعه الله هو روحه لا جسده . ذكر هذا الكلام ليدل على انه عليه الصلاة والسلام رفع بتمامه إلى السماء بروحه وبجسده ، ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (وما يضرونك من شيء) .  
(الوجه السابع) (إني متوفيك) أي أجعلك : كالتوفى ، لأنه إذا رفع إلى السماء ، وانقطع خبره وأثره عن الأرض ، كان كالتوفى ، واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في أكثر خواصه ، وصفاته جاز حسن

(الوجه الثامن) ان التوفى هو القبض ، يقال : وفاني فلان دراهمي ، وأوفاني وتوفيتها منه كما يقال : سلم فلان دراهمي إلى ، وتسلمتها منه ، وقد يكون أيضا توفى بمعنى : استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الأرض ، واصعاده إلى السماء توفيا له

فان قيل : فعلى هذا الوجه كان التوفى عين الرفع اليه ، فيصير قوله (ورافعك إلى) تكرارا . قلنا : قوله (إني متوفيك) يدل على حصول التوفى ، وهو جنس تحته أنواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد إلى السماء ، فلما قال بعده (ورافعك إلى) كان هذا تعيينا للنوع . ولم يكن تكرارا

(الوجه التاسع) أن يقدر فيه حذف المضاف والتقدير : متوفى عملك بمعنى : مستوفى عملك (ورافعك إلى) أي ورافع عملك إلى ، وهو كقوله (إليه يصعد الكلم الطيب) والمراد من هذه الآية أنه تعالى بشره بقبول طاعته أعماله ، وعرفه ان ما يصل إليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه وإظهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع أجره ، ولا يهدم ثوابه ، فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجرى الآية على ظاهرها

(الطريق الثاني) وهو قول من قال : لا بد في الآية من تقديم وتأخير من غير أن يحتاج فيها إلى تقديم أو تأخير ، قالوا : ان قوله (ورافعك إلى) يقتضى انه رفعه حيا ، والواو لا تقتضى



الترتيب ، فلم يبق الا أن يقول فيها تقديم وتأخير ، والمعنى : أنى رافعك الى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالى إياك فى الدنيا . ومثله من التقديم والتأخير كثير فى القرآن واعلم أن الوجوه الكثيرة التى قدمناها ، تغى عن التزام مخالفة الظاهر والله أعلم

﴿الصفة الثانية﴾ من الصفات التى ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله (ورافعك الى) والمشبهة يتمسكون بهذه الآية فى إثبات المكان لله تعالى وأنه فى السماء ، وقد دللنا فى المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على أنه يمتنع كونه تعالى فى المكان ، فوجب حمل اللفظ على التأويل ، وهو من وجوه : الأول : أن المراد الى محل كرامتى ، وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله (إنى ذاهب الى ربى) وإنما ذهب إبراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق الى الشام وقد يقول السلطان : ارفعوا هذا الأمر الى القاضى ، وقد يسمى الحجاج زوار الله ، ويسمى المجاورون جيران الله ، والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم ، فكذاهنا

﴿الوجه الثانى﴾ فى التأويل أن يكون قوله (ورافعك الى) معناه : انه يرفع الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله ، لأن فى الأرض قد يتولى الخلق أنواع الأحكام ، فأما السموات فلا حاكم هناك فى الحقيقة ، وفى الظاهر إلا الله

﴿الوجه الثالث﴾ ان بتقدير القول : بأن الله فى مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك سببا لا تتفاهه وفرحه ، بل إنما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب ، والروح ، والراحة ، والريحان ، فعلى كلا القولين : لا بد من حمل اللفظ على أن المراد : ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك وإذا كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق فى الآية دلالة على إثبات المكان لله تعالى

﴿الصفة الثالثة﴾ من صفات عيسى قوله تعالى (ومطهرك من الذين كفروا) والمعنى مخرجك من بينهم ، ومفرق بينك وبينهم ، وكما عظم شأنه بلفظ الرفع اليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير ، وكل ذلك يدل على المبالغة فى إعلاء شأنه ، وتعظيم منصبه عند الله تعالى

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة) وجهان : الأول : أن المعنى : الذين اتبعوا دين عيسى يكونون فوق الذين كفروا به ، وهم اليهود بالقبر والسلطان ، والاستعلاء الى يوم القيامة ، فيكون ذلك إخبارا عن ذل اليهود ، وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة ، فأما الذين اتبعوا المسيح عليه السلام ، فهم الذين كانوا يؤمنون بأنه عبد الله ورسوله ، وأما بعد الاسلام فهم المسلمون ، وأما النصارى فهم وان أظهروا من أنفسهم موافقته فهم يخالفونه أشد المخالفة من حيث أن صريح العقل يشهد أنه عليه السلام ما كان يرضى بشئ مما



يقوله هؤلاء الجهال ، ومع ذلك فانا نرى أن دولة النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود ، فلا نرى في طرف من أطراف الدنيا ملكا يهوديا ، ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون أين كانوا بالذلة والمسكنة ، وأما النصارى ، فأمرهم بخلاف ذلك

(القول الثاني) أن المراد من هذه الفرقية الفوقية بالحجة والدليل

واعلم أن هذه الآية تدل على أن رفعه في قوله (ورافعك إلى) هو الرفعة بالدرجة والمنقبة ، لا بالمكان والجهة ، كما أن الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان ، بل بالدرجة والرفعة

أما قوله (ثم الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) فالمعنى أنه تعالى بشر عيسى عليه السلام بأنه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة ، والدرجات الرفيعة العالية ، وأما في القيامة ، فإنه يحكم بين المؤمنين به ، وبين الجاحدين برسالته . وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية ، وبقي من مباحث هذه الآية موضع مشكل ، وهو أن نص القرآن دل على أنه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره على ما قال (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) والأخبار أيضا واردة بذلك إلا أن الروايات اختلفت ، فتارة يروى أن الله تعالى ألقى شبهه على بعض الأعداء الذين دلوا اليهود على مكانه حتى قتلوه . و تارة يروى أنه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه في أن يلقى شبهه حتى يقتل مكانه ، وبالجملة : فكيفما كان ، ففي إلقاء شبهه على الغير إشكالات .

(الاشكال الأول) إنا لو جوزنا إلقاء شبه إنسان على إنسان آخر لزم السفسطة ، فإني إذا رأيت ولدي ، ثم رأيت ثانيا ، فحينئذ أجوز أن يكون هذا الذي رأيت ثانيا ليس بولدي ، بل هو إنسان ألقى شبهه عليه ، وحينئذ يرتفع الأمان عن المحسوسات ، وأيضا فالصحابا الذين رأوا محمدا صلى الله عليه وسلم : يأمرهم وينهاهم ، وجب أن لا يعرفوا أنه محمد لاحتمال أنه ألقى شبهه على غيره وذلك يقضى إلى سقوط الشرائع ، وأيضا فمدار الأمر في الأخبار المتواترة على أن يكون المخبر الأول إنما أخبر عن المحسوس ، فاذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط خبر التواتر أولى ، وبالجملة ففتح هذا الباب أوله سفسطة ، وآخره إبطال النبوات بالكلية

(والاشكال الثاني) وهو أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بأن يكون معه في أكثر الأحوال ، هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله (إذ أيدتك بروح القدس) ثم إن طرف جناح واحد من أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه ؟ ، وأيضا أنه عليه السلام لما كان قادرا على إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، فكيف لم يقدر على إيمانه



أولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء ، وعلى إسقامهم ، وإلقاء الزمانة والفلج عليهم ، حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له ؟

(والاشكال الثالث) انه تعالى كان قادراً على تخليصه من أولئك الأعداء بأن يرفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء شبهه على غيره ، وهل فيه إلا إلقاء مسكين في القتل من غير فائدة إليه

(والاشكال الرابع) أنه إذا ألقى شبهه على غيره ، ثم إنه رفع بعد ذلك إلى السماء ، فالقوم اعتقدوا فيه أنه هو عيسى مع أنه ما كان عيسى ، فهذا كان إلقاء لهم في الجهل والتليس ، وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى

(والاشكال الخامس) أن النصارى على كثرتهم في مشارق الأرض ومغاربها ، وشدة محبتهم للسيح عليه السلام ، وغلوهم في أمره أخبروا أنهم شاهدوه مقتولا مصلوبا ، فلو أنكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر ، والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ونبوة عيسى ، بل في وجودهما ، ووجود سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وكل ذلك باطل

(والاشكال السادس) أنه ثبت بالتواتر أن المصلوب بقى حيا زمانا طويلا ، فلو لم يكن ذلك عيسى ، بل كان غيره لأظهر الجزع ، ولقال : إنى لست بعيسى ، بل إنما أنا غيره ، ولبالغ في تعريف هذا المعنى ، ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى ، فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا أن ليس الأمر على ما ذكرتم ، فهذا جملة ما في الموضوع من السؤالات

والجواب عن الأول : أن كل من أثبت القادر المختار ، سلم أنه تعالى قادر على أن يخلق انساناً آخر على صورة زيد . مثلا ثم إن هذا التصوير لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم

والجواب عن الثاني : أن جبريل عليه السلام : لو دفع الأعداء عنه أو أقر الله تعالى عيسى عليه السلام على دفع الأعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الاجاء ، وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث : فانه تعالى لو رفعه إلى السماء ، وما ألقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة إلى حد الاجاء

والجواب عن الرابع : أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين ، وكانوا عالمين بكيفية الواقعة ، وهم كانوا يزيلون ذلك التليس

والجواب عن الخامس : أن الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ، ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز ، والتواتر إذا انتهى في آخر الأمر الى الجمع القليل لم يكن مفيداً للعلم



فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذِبْنَا عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَالَهُمْ مِنَ

نَاصِرِينَ ﴿٥٦﴾

والجواب عن السادس : إن بتقدير ، أن يكون الذي ألقى شبه عيسى عليه السلام عليه كان مسلماً وقبل ذلك عن عيسى جاز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة ، وبالجملة فالأسئلة التي ذكرها أمور تتطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه ، ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما أخبر عنه ، امتنع صيرورة هذه الأسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع ، والله ولي الهداية .

قوله تعالى ﴿فأما الذين كفروا فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر (إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) بين بعد ذلك مفصلاً ما في ذلك الاختلاف . أما الاختلاف فهو أن كفر قوم وآمن آخرون ، وأما الحكم فيمن كفر فهو أن يعذبه عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة . وأما الحكم فيمن آمن وعمل الصالحات ، فهو أن يوفيهم أجورهم . وفي الآية مسائل

(المسألة الأولى) أما عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين : أحدهما : القتل والسبي وما شاكله ، حتى لو ترك الكفر لم يحسن إيقاعه به ، فذلك داخل في عذاب الدنيا . والثاني : ما يلحق الكافر من الأمراض والمصائب ، وقد اختلفوا في أن ذلك هل هو عقاب أم لا ، قال بعضهم : إنه عقاب في حق الكافر ، وإذا وقع مثله للمؤمن فإنه لا يكون عقاباً ، بل يكون ابتلاء وامتحاناً ، وقال الحسن : إن مثل هذا إذا وقع للكافر لا يكون عقاباً بل يكون أيضاً ابتلاء وامتحاناً ، ويكون جارياً مجرى الحدود التي تقام على التائب ، فإنها لا تكون عقاباً بل امتحاناً ، والدليل عليه أنه تعالى يعد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها ، وما هذا حاله لا يكون عقاباً

فإن قيل : فقد سلمتم في الوجه الأول أنه عذاب للكافر على كفره ، وهذا على خلاف قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) وكلمة «لو» تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره ، فوجب أن لا توجد المؤاخذه في الدنيا ، وأيضاً قال تعالى (اليوم تجزي كل نفس بما كسبت) وذلك يقتضى حصول المجازاة في ذلك اليوم ، لا في الدنيا ، قلنا : الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة ، والآيات التي ذكرتموها عامة ، والخاص مقدم على العام



وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَجِبُ

الظَّالِمِينَ . ٥٧.

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول وصف العذاب بالشدة ، يقتضى أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد ، ولسنا نجد الأمر كذلك ، فإن الأمر تارة يكون على الكفار وأخرى على المسلمين ، ولا نجد بين الناس تفاوتاً

قلنا : بل التفاوت موجود في الدنيا ، لأن الآية في بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ، وزى الذلة والمسكنة لازمة لهم ، فزال الاشكال

(المسألة الثالثة) وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم

فان قيل : أليس قد يمتنع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة

قلنا : المانع هو العهد ، ولذلك إذا زال العهد حل قتله

ثم قال تعالى ﴿وأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين﴾

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حفص عن عاصم (فيوفيهم) بالياء ، يعنى فيوفيهم الله ، والباقون بالنون

حملا على ما تقدم من قوله (فأحكم فأعذبهم) وهو الأولى لأنه نسق الكلام

(المسألة الثانية) ذكر الذين آمنوا ، ثم وصفهم بأنهم عملوا الصالحات ، وذلك يدل على أن

العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان . وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا

(المسألة الثالثة) احتج من قال بأن العمل علة للجزاء بقوله (فوفيهم أجورهم) فشبههم في

عبادتهم لأجل طلب الثواب بالمستأجر ، والكلام فيه أيضا قد تقدم والله أعلم

(المسألة الرابعة) المعتزلة احتجوا بقوله (والله لا يحب الظالمين) على أنه تعالى لا يريد الكفر

والمعاصي ، قالوا : لأن مريد الشيء لا بد وأن يكون محب له ، إذا كان ذلك الشيء من الأفعال ،

وإنما تخالف المحبة الإرادة : إذا علقنا بالأشخاص ، فقد يقال : أحب زيدا ، ولا يقال : أريده ،

وأما إذا علقنا بالأفعال : فعناهما واحد إذا استعملنا على حقيقة اللغة ، فصار قوله (والله لا يحب

الظالمين) بمنزلة قوله (لا يريد ظلم الظالمين) هكذا قرره القاضى . وعند أصحابنا أن المحبة عبارة عن

إرادة إيصال الخير اليه ، فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر إلا أنه لا يريد إيصال الثواب اليه ، وهذه



## ذَلِكَ تَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ «٥٨»

المسألة قد ذكرناها مرارا وأطوارا

ثم قال تعالى ﴿ذلك تتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم﴾  
وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ (ذلك) إشارة الى ما تقدم من نأ عيسى وزكريا وغيرهما ، وهو مبتدأ ، خبره ، تتلوه ومن الآيات خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ، ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذى ، و تتلوه صلته ، ومن الآيات الخبر

﴿المسألة الثانية﴾ التلاوة والقصص واحد فى المعنى ، فان كلا منهما يرجع معناه الى شىء يذكر بعضه على إثر بعض ، ثم انه تعالى أضاف التلاوة الى نفسه فى هذه الآية ، وفى قوله (تتلوه عليك من نأ موسى) وأضاف القصص الى نفسه ، فقال (نحن نقص عليك أحسن القصص) وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جارية بجرى تلاوته سبحانه وتعالى ، وهذا تشرىف عظيم للملك ، وإنما حسن ذلك ، لأن تلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم لما كان بأمره من غير تفاوت أصلا ، أضيف ذلك اليه سبحانه وتعالى

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (من الآيات) يحتمل أن يكون المراد منه ، أن ذلك من آيات القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه ، أنه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك ، لأنها أخبار لا يعلمها إلا قارىء من كتاب أو من يوحى اليه ، فظاهر أنك لا تكتب ولا تقرأ ، فبقى أن ذلك من الوحي

﴿المسألة الرابعة﴾ (والذكر الحكيم) فيه قولان : الأول : المراد منه القرآن وفى وصف القرآن بكونه ذكرا حكيمًا وجوه : الأول : انه بمعنى الحاكم ، مثل القدير والعليم ، والقرآن حاكم بمعنى أن الأحكام تستفاد منه . والثانى : معناه ذو الحكمة فى تأليفه ونظمه وكثرة علومه . والثالث : أنه بمعنى المحكم ، فعيل ، بمعنى مفعول ، قال الأزهري : وهو شائع فى اللغة ، لأن حكمت يجرى بجرى أحكمت فى المعنى ، فرد الى الأصل ، ومعنى المحكم فى القرآن أنه أحكم عن تطرق وجوه الخلل اليه قال تعالى (أحكمت آياته) . والرابع : أن يقال القرآن لكثرة حكمه انه ينطق بالحكمة ، فوصف بكونه حكيمًا على هذا التأويل

﴿القول الثانى﴾ أن المراد بالذكر الحكيم ههنا ، غير القرآن ، وهو اللوح المحفوظ الذى منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام ، أخبر أنه تعالى أنزل هذا القصص مما كتب



إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾

هنالك، والله أعلم بالصواب

قوله تعالى ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾  
أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه  
وسلم، وكان من جملة شبههم أن قالوا: يا محمد، لما سلمت أنه لأب له من البشر وجب أن يكون  
أبوه هو الله تعالى، فقال: إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابنا لله تعالى، فكذا  
القول في عيسى عليه السلام، هذا حاصل الكلام، وأيضا إذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من  
التراب فلم لا يجرز أن يخلق عيسى من دم مريم؟ بل هذا أقرب إلى العقل، فان تولد الحيوان من  
الدم الذي يجتمع في رحم الأم، أقرب من تولده من التراب اليابس، هذا تلخيص الكلام ثم  
هنا مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ (مثل عيسى عند الله كمثل آدم) أى صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى  
(مثل الجنة التى وعد المتقون) أى صفة الجنة

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (خلقه من تراب) ليس بصلة لآدم ولا صفة، ولكنه خبر  
مستأنف على جهة التفسير بحال آدم، قال الزجاج: هذا كما تقول فى الكلام مثلك كمثل زيد،  
تريد أن تشبهه به فى أمر من الأمور، ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن العقل دل على أنه لا بد للناس من والد أول، والالزم أن يكون كل  
ولد مسبوق بوالد لا إلى أول، وهو محال، والقرآن دل على أن ذلك الوالد الأول: هو آدم عليه السلام  
كما فى هذه الآية، وقال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها)  
وقال (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) ثم إنه تعالى ذكر فى كيفية خلق آدم  
عليه السلام وجوها كثيرة: أحدها: أنه مخلوق من التراب كما فى هذه الآية. والثانى: أنه مخلوق من  
الماء. قال الله تعالى (وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا) والثالث: أنه مخلوق من  
الطين قال الله تعالى (الذى أحسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة  
من ماء مهين) والرابع: أنه مخلوق من سلالة من طين. قال تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من  
طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين. الخامس: أنه مخلوق من طين لازب. قال تعالى (إنا خلقناهم من  
طين لازب) السادس: أنه مخلوق من صلصال. قال تعالى (إنى خالق بشرا من صلصال من حماسنون)



السابع : أنه مخلوق من عجل . قال تعالى (خلق الانسان من عجل) الثامن : قال تعالى (لقد خلقنا الانسان في كبد) أما الحكماء فقالوا : إنما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه : الأول : ليكون متواضعا . الثاني : ليكون ستاراً . الثالث : ليكون أشد التصاقاً بالأرض ، وذلك لأنه إنما خلق لخلافة أهل الأرض . قال تعالى (إني جاعل في الأرض خليفة) الرابع : أراد إظهار القدرة ، فخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الأجرام ، وابتلاهم بظلمات الضلالة ، وخلق الملائكة من الهواء الذي هو أطفأ الأجرام ، وأعطاهم كمال الشدة والقوة ، وخلق آدم عليه السلام من التراب الذي هو أكثف الأجرام ، ثم أعطاه المحبة والمعرفة ، والنور ، والهداية ، وخلق السموات من أمواج مياه البحار ، وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الأجرام برهانا باهرا ، ودليلا ظاهرا على أنه تعالى هو المدبر بغير احتياج ، والمخالق بلا مزاج ، وعلاج . الخامس : خلق الانسان من تراب ليكون مطفئا لنار الشهوة ، والغضب ، والحرص ، فان هذه النيران لا تطفأ إلا بالتراب ، وإنما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الأشياء ، ثم إنه تعالى مزج بين الأرض ، والماء ليمتزج الكثيف باللطيف فيصير طينا وهو قوله (إني خالق بشر من طين) ثم إنه في المرتبة الرابعة قال (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) والسلالة بمعنى المسالوة ، فعالة بمعنى المفعولة لأنها هي التي تسل من أطفأ أجزاء الطين ، ثم إنه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا ، فقال (إنا خلقناهم من طين لازب) ثم إنه في المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع . أحدها : أنه من صلصال ، والصلصال : اليابس الذي اذاحرك تصلصل ، كالحزف الذي يسمع من داخله صوت . والثاني : الحما وهو الذي استقر في الماء مدة ، وتغير لونه إلى السواد . والثالث : تغير رائحته ، قال تعالى (فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) أي لم يتغير ، فهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم عليه السلام

(المسئلة الرابعة) في الآية إشكال ، وهو أنه تعالى قال (خلقته من تراب ثم قال له كن فيكون) فهذا يقتضى أن يكون خلق آدم متقدما على قول الله له (كن) وذلك غير جائز وأجابوا عنه من وجوه . الاول : قال أبو مسلم : قد بينا أن الخلق هو التقدير والتسوية ، ويرجع معناه إلى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وإرادته لأيقاعه على الوجه المخصوص ، وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام تقدما من الأزل إلى الأبد ، وأما قوله (كن) فهو عبارة عن إدخاله في الوجود ، فثبت أن خلق آدم متقدم على قوله (كن)

(والجواب الثاني) وهو الذي عول عليه القاضي أنه تعالى (خلقته من الطين ثم قال له كن) أي



## الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾

أحياء كما قال (ثم أنشأناه خلقاً آخر) فإن قيل الضمير في قوله خلقه راجع إلى آدم وحين كان تراباً لم يكن آدم عليه السلام موجوداً

أجاب القاضى وقال: بل كان، وجوداً وإنما وجد بعد حياته ، وليست الحياة نفس آدم ، وهذا ضعيف لأن آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الأجسام المشكّلة بالشكل المخصوص ، بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة ، وهى : إما المزاج المعتدل ، أو النفس ، وينجر الكلام من هذا البحث إلى أن النفس ماهى ، ولا شك أنها من أغض المسائل

الجواب الصحيح أن يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك ، تسمية لما سيقع بالواقع

(والجواب الثالث) أن قوله (ثم قال له كن فيكون) يفيد تراخى هذا الخبر عن ذلك الخبر كما في قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) ويقول القائل : أعطيت زيدا اليوم ألفاً ثم أعطيته أمس ألفين ، ومراده : أعطيته اليوم ألفاً ، ثم أنا أخبركم : أنى أعطيته أمس ألفين ، فكذا قوله (خلقته من تراب) أى صيره خلقاً سوياً ثم إنه يخبركم أنى إنما خلقته بأن قلت له (كن)

(المسئلة الخامسة) فى الآية إشكال آخر ، وهو أنه كان ينبغى أن يقال : ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك ، بل قال (كن فيكون)

والجواب : تأويل الكلام ، ثم قال له (كن فيكون) فكان واعلم يا محمد أن ما قال له ربك (كن) فإنه يكون لا محالة

قوله تعالى (الحق من ربك فلا تكن من الممترين) وفيه مسائل

(المسئلة الأولى) قال الفراء ، والزجاج قوله (الحق) خبر مبتدأ محذوف ، والمعنى : الذى أنبأناك من قصة عيسى عليه السلام ، أو ذلك النبأ فى أمر عيسى عليه السلام (الحق) مخذف لكونه معلوماً ، وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام ، وخبره قوله (من ربك) وهذا كما تقول الحق من الله ، والباطل من الشيطان ، وقال آخرون : الحق . رفع باضمار فعل أى جاءك الحق

وقيل أيضاً إنه مرفوع بالصفة وفيه تقديم ، وتأخير ، تقديره من ربك الحق فلا تكن

(المسئلة الثانية) الامتراء الشك ، قال ابن الانبارى : هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة ، والشاة اذا حلبتها فكان الشاك يمتدب بشكّه مرء كاللبن الذى يمتدب عند الحلب ، يقال قد مارى



فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ  
وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿٦١﴾

فلان فلانا إذا جادله ، كأنه يستخرج غضبه ، ومنه قيل الشكر يمتري المزيد أى يجلبه  
(المسئلة الثالثة) في الحق تأويلان . الأول : قال أبو مسلم المراد أن هذا الذى أنزلت عليك  
هو الحق من خبر عيسى عليه السلام ، لا ما قالت النصارى ، واليهود ، فالنصارى قالوا إن مريم  
ولدت إلهًا ، واليهود رموا مريم عليها السلام بالآفك ونسبوها إلى يوسف النجار ، فآله تعالى بين  
أن هذا الذى أنزل في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ، ومعنى يمتري مفتعل من المرية  
وهى الشك

(والقول الثانى) أن المراد أن الحق في بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل ، وهو قصة آدم  
عليه السلام فإنه لا بيان لهذه المسألة ، ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة ، والله أعلم  
(المسألة الرابعة) قوله تعالى (فلا تكن من الممترين) خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله  
عليه وسلم ، وهذا بظاهره يقتضى أنه كان شاكا في صحة ما أنزل عليه ، وذلك غير جائز ،  
وختلف الناس في الجواب عنه ، فمنهم من قال : الخطاب ، وإن كان ظاهره مع النبي عليه الصلاة  
والسلام ، إلا أنه في المعنى مع الأمة ، قال تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) . والثانى : أنه خطاب  
للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى : قدم على يقينك ، وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء .

قوله تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا  
ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين)

اعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى  
بالزوجة والولد ، وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام ، وختم الكلام  
بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم ، وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم  
عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى ، لم يلزم من عدم الأب البشرى لعيسى عليه السلام أن يكون  
ابن الله ، تعالى الله عن ذلك ، ولما لم يبعد انحلاق آدم عليه السلام من التراب ، لم يبعد أيضا انحلاق عيسى  
عليه السلام من الدم الذى كان يجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام ، ومن أنصف وطلب الحق ،  
علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى ، فعند ذلك قال تعالى (فمن حاجك) بعد هذه الدلائل الواضحة



والجوابات اللائحة ، فاقطع الكلام معهم ، وعاملهم بما يعامل به المعاند ، وهو أن تدعوهم إلى الملاعة ، فقال (فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم) إلى آخر الآية ، ثم ههنا مسائل (المسألة الأولى) اتفق أنى حين كنت بخوارزم ، أخبرت أنه جاء نصرانى يدعى التحقيق والتعمق فى مذهبهم ، فذهبت اليه وشرعنا فى الحديث فقال لى : ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كما نقل الينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام ، نقل الينا ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم ، فان رددنا التواتر ، أو قبلناه لكن قلنا : إن المعجزة لا تدل على الصدق ، فحينئذ بطلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام ، وإن اعترفنا بصحة التواتر ، واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ، ثم إنهما حاصلان فى حق محمد وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة ، إن عند الاستواء فى الدليل ، لا بد من الاستواء فى حصول المدلول ، فقال النصرانى : أنا لا أقول فى عيسى عليه السلام إنه كان نبيا ، بل أقول إنه كان إلها ، فقلت له الكلام فى النبوة لا بد وأن يكون مسبوقا بمعرفة الاله ، وهذا الذى تقوله باطل ويدل عليه أن الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته ، يجب أن لا يكون جسما ولا متحيزا ، ولا عرضا ، وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشرى الجسمانى ، الذى وجد بعد أن كان معدوما ، وقتل بعد أن كان حيا ، على قولكم ، وكان طفلا أولا ، ثم صار مترعرا ، ثم صار شابا ، وكان يأكل ويشرب ، ويحدث ، وينام ، ويستيقظ ، وقد تقرر فى بداهة العقول أن المحدث لا يكون قديما ، والمحتاج لا يكون غنيا ، والممكن لا يكون واجبا ، والمنغير لا يكون دائما

(والوجه الثانى) فى إبطال هذه المقالة أنكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الحشبة ، وقد مزقوا ضلعه ، وأنه كان يحنال فى الحرب منهم ، وفى الاختفاء عنهم ، وحين عاملوه بتلك المعاملات ، أظهر الجزع الشديد ، فان كان إلها أو كان الاله حالافيه أو كان جزء من الاله حالا فيه ، فلم لم يدفعهم عن نفسه ؟ ولم لم يهلكهم بالكلية ؟ وأى حاجته به إلى إظهار الجزع منهم والاحتيال فى الفرار منهم ! وبالله أنتى لا تعجب جدا ! إن العاقل كيف يليق به أن يقول هذا القول ، ويعتقد صحته ، فتكاد أن تكون بديهية العقل شاهدة بفساده

(والوجه الثالث) وهو أنه : إما أن يقال بأن الاله هو هذا الشخص الجسمانى المشاهد ، أو يقال حل الاله بكيته فيه ، أو حل بعض الاله وجزء منه فيه ، والاقسام الثلاثة باطلة . أما الأول : فلأن إله العالم لو كان هو ذلك الجسم ، فحين قتله اليهود كان ذلك قولاً بأن اليهود قتلوا إله العالم ، فكيف بقى العالم بعد ذلك من غير إله ! ثم إن أشد الناس ذلا وذنابا اليهود ، فالإله الذى تقتله اليهود ،



إله في غاية العجز ١. وأما الثاني : وهو أن الآله بكلية حل في هذا الجسم ، فهو أيضا فاسد ، لأن الآله لم يكن جسما ولا عرضا : امتنع حلوله في الجسم ، وإن كان جسما ، فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر ، عبارة عن اختلاط أجزائه بأجزاء ذلك الجسم ، وذلك يوجب وقوع التفرق في أجزاء ذلك الآله ، وإن كان عرضا ، كان محتاجا إلى المحل ، وكان الآله محتاجا إلى غيره ، وكل ذلك سخف .

وأما الثالث : وهو أنه حل فيه بعض من أبعاض الآله ، وجزء من أجزائه ، فذلك أيضا محال لأن ذلك الجزء إن كان معتبرا في الإلهية ، فعند انفصاله عن الآله وجب أن لا يبقى الآله إلها ، وإن لم يكن معتبرا في تحقق الإلهية ، لم يكن جزءا من الآله ، فثبت فساد هذه الأقسام ، فكان قول النصارى باطلا

(الوجه الرابع) في بطلان قول النصارى ، ما ثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ، ولو كان إلها لاستحال ذلك ، لأن الآله لا يعبد نفسه ، فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور ، دالة على فساد قولهم ثم قلت للنصراني : وما الذي ذلك على كونه إلها؟ فقال الذي دل عليه ، ظهور العجائب عليه من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، وذلك لا يمكن حصوله إلا بقدرة الآله تعالى ، فقلت له هل تسلم أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا ؟ فإن لم تسلم ، لزمك من نفي العالم في الأزل ، نفي الصانع ، وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، فأقول : لما جوزت حلول الآله في بدن عيسى عليه السلام ، فكيف عرفت أن الآله ما حل في بدني وبدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد ؟ فقال : الفرق ظاهر ، وذلك لأنني إنما حكمت بذلك الحلول ، لأنه ظهرت تلك الأفعال العجيبة عليه ، والأفعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك ، فعلينا أن ذلك الحلول مفقود ههنا ، فقلت له تبين الآن أنك ما عرفت معنى قولي إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، وذلك لأن ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الآله في بدن عيسى : فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل ، فإذا ثبت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حق وفي حقك ، بل وفي حق الكلب والسنور والفأر ، ثم قلت : إن مذهبها يؤدي القول به إلى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب ، لني غاية الخسة والركاكة

(الوجه الخامس) أن قلب العصا حية ، أبعد في العقل من إعادة الميت حيا ، لأن المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت أكثر من المشاكلة بين الحشبة وبين بدن الثعبان ، فإذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى إلها ولا ابناً للآله ، فبأن لا يدل إحياء الموتى على الإلهية كان ذلك أولى ، وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام والله أعلم



(المسألة الثانية) روى أنه عليه السلام لما أورد الدلائل على نصارى نجران ، ثم إنهم أصروا على جهلهم ، فقال عليه السلام «إن الله أمرني إن لم تقبلوا الحجة أن أباهلكم» فقالوا : يا أبا القاسم ، بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك ، فلما رجعوا قالوا للعاقب : وكان ذارأيهم ، يا عبدالمسيح ماترى ، فقال : والله لقد عرفتم يامعشر النصارى أن محمدا نبي مرسل ، ولقد جاءكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم ، والله ما باهل قوم نبياً قط ، فعاش كبيرهم ولانبت صغيرهم ، ولئن فعلتم لكان الاستئصال فان أيتم إلا الأصرار على دينكم ، والاقامة على ما أتمت عليه ، فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط من شعر أسود . وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن ، وفاطمة تمشى خلفه ، وعلى رضى الله عنه خلفها ، وهو يقول ، إذا دعوت فأمنوا ، فقال أسقف نجران : يامعشر النصارى ، إنى لأرى وجوها لو سألوا الله أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله بها ، فلا تباهلوا قهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصرانى إلى يوم القيامة ، ثم قالوا : يا أبا القاسم ، رأينا أن لئاباهلك وأن نترك على دينك ، فقال صلوات الله عليه : فاذا أيتم المباهلة فأسلوا ، يكن لكم مال للمسلمين ، وعليكم ما على المسلمين ، فأبوا ، فقال : فاني أنا جزم القتال ، فقالوا مالنا بحرب العرب طاعة ، ولكن نصالحك على أن لاتغزونا ولا تردنا عن ديننا ، على أن تؤدى اليك فى كل عام ألفى حلة : ألفا فى صفر ، وألفا فى رجب ، وثلاثين درعا عادية من حديد ، فصالحهم على ذلك ، وقال : والذى نفسى بيده ، إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران ، ولو لاعنوا لمسخوا قرودة وخنازير ، ولاضطرم عليهم الوادى نارا ، ولاستأصل الله نجران وأهله ، حتى الطير على رؤس الشجر ، ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا . وروى أنه عليه السلام لما خرج فى المرط الأسود ، فجاء الحسن رضى الله عنه فأدخله ، ثم جاء الحسين رضى الله عنه فأدخله ثم فاطمة ، ثم على رضى الله عنهما ، ثم قال (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) واعلم أن هذه الرواية كالمتمفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث

(المسألة الثالثة) (فمن حاجك فيه) أى فى عيسى عليه السلام ، وقيل : الهاء تعود إلى الحق ، فى قوله : الحق من ربك (من بعد ما جاءك من العلم) بأن عيسى عبدالله ورسوله عليه السلام ، وليس المراد ههنا بالعلم ، نفس العلم ، لأن العلم الذى فى قلبه لا يؤثر فى ذلك ، بل المراد بالعلم ، ما ذكره بالدلائل العقلية ، والدلائل الواصلة إليه بالوحى والتنزيل ، فقل تعالوا : أصله تعاليوا ، لأنه تفاعلوا من العلو ، فاستنقلت الضمة على الياء ، فسكنت ، ثم حذفت لاجتماع الساكنين ، وأصله العلو والارتفاع ، فعنى تعالى ارتفع ، إلا أنه كثر فى الاستعمال حتى صار لكل معنى . وصار بمنزلة هلم



(المسألة الرابعة) هذه الآية دالة على أن الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعد أن يدعو أبناءه ، فدعا الحسن والحسين ، فوجب أن يكونا ابنيه ، وبما يؤكد هذا قوله تعالى في سورة الأنعام (ومن ذريته داود وسليمان) إلى قوله (وزكريا ويحيى وعيسى) ومعلوم أن عيسى عليه السلام ، إنما انتسب إلى إبراهيم عليه السلام بالأم ، لا بالآب ، فثبت أن ابن البنت قد يسمى ابناً . والله أعلم

(المسألة الخامسة) كان في الري رجل يقال له : محمود بن الحسن الحمصي ، وكان معلم الاثني عشرية ، وكان يزعم أن علياً رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبياء ، سوى محمد عليه السلام ، قال : والذي يدل عليه ، قوله تعالى (وأفسنا وأنفسكم) وليس المراد بقوله (وأفسنا) نفس محمد صلى الله عليه وسلم لأن الانسان لا يدعو نفسه ، بل المراد به غيره ، وأجمعوا على أن ذلك الغير كان على ابن أبي طالب رضي الله عنه ، فدلّت الآية على أن نفس علي هي نفس محمد ، ولا يمكن أن يكون المراد منه ، أن هذه النفس هي عين تلك النفس ، فالمراد أن هذه النفس ، مثل تلك النفس ، وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ، ترك العمل بهذا العموم ، في حق النبوة ، وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمداً عليه السلام كان نبياً ، وما كان على كذلك ، ولانعقاد الاجماع على أن محمداً عليه السلام كان أفضل من علي رضي الله عنه ، فيبقى فيما وراءه معمولا به ، ثم الاجماع دل على أن محمداً عليه السلام كان أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام ، فيلزم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبياء ، فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ، ثم قال : ويؤيد الاستدلال بهذه الآية ، الحديث المقبول عند الموافق والمخالف ، وهو قوله عليه السلام «من أراد أن يرى آدم في عله ، ونوحا في طاعته ، وإبراهيم في خلته ، وموسى في هيبته ، وعيسى في صفوته ، فلينظر إلى علي ابن أبي طالب» رضي الله عنه فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم ، وذلك يدل على أن عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبياء ، سوى محمد صلى الله عليه وسلم ، وأما سائر الشيعة ، فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على أن عليا رضي الله عنه من سائر الصحابة ، وذلك لأن الآية لما دلت على أن نفس علي رضي الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام ، إلا فيما خصه الدليل ، وكان نفس محمد أفضل من الصحابة رضوان الله عليهم ، فوجب أن يكون نفس علي ، أفضل أيضا من سائر الصحابة . هذا تقدير كلام الشيعة ، والجواب : أنه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على أن محمداً عليه السلام أفضل من علي ، فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان ، على أن النبي أفضل من ليس بنبي ، وأجمعوا على أن عليا رضي الله عنه ما كان نبيا ، فلزم



القطع بأن ظاهر الآية كما أنه مخصوص في حق محمد صلى الله عليه وسلم ، فكذلك مخصوص في حق سائر الأنبياء عليهم السلام

(المسألة السادسة) قوله (ثم نبتهل) أى تباهل ، كما يقال اقتتل القوم ، وتقاتلوا ، واصطحبوا وتصاحبوا ، والابتهال فيه وجهان . أحدهما : أن الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء ، وإن لم يكن باللحن ، ولا يقال ابتهل في الدعاء إلا إذا كان هناك اجتهاد . والثاني : أنه مأخوذ من قولهم ، عليه بهلة الله ، أى لعنته ، وأصله مأخوذ مما يرجع إلى معنى اللعن ، لأن معنى اللعن هو الأبعاد والطرده وبهله الله ، أى لعنه وأبعده من رحمته ، من قولك أبهله ، إذا أهمله ، وناقه باهل ، لاصرار عليها ، بل هي مرسلة مخلاة ، كالرجل الطريد المنفى ، وتحقيق معنى الكلمة ، أن البهل إذا كان هو الإرسال والتخلية ، فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكله إلى نفسه ، ومن وكله إلى نفسه فهو هالك لاشك فيه ، فن باهل إنسانا فقال : على بهلة الله إن كان كذا ، يقول : وكلنى الله إلى نفسى وفوضى إلى حولى وقوتى ، أى من كلامه وحفظه ، كالناقه الباهل التى لاحافظ لها فى ضرعها ، فكل من شاء حلها وأخذ لبنها ، لاقوة لها فى الدفع عن نفسها ، ويقال أيضا ، رجل باهل ، إذا لم يكن معه عصا ، وإنما معناه أنه ليس معه ما يدفع عن نفسه ، والقول الأول أولى ، لأنه يكون قوله (ثم نبتهل) أى ثم نجتهد في الدعاء ، ونجعل اللعنة على الكاذب . وعلى القول الثانى بصير التقدير ثم نبتهل ، أى ثم نلتعن (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) وهى تكرار . بقی فی الآیة سؤالات أربع

(السؤال الأول) الأولاد إذا كانوا صغارا ، لم يجز نزول العذاب بهم . وقد ورد في الخبر انه صلوات الله عليه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام ، فما الفائدة فيه ؟  
والجواب : ان عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال إذا نزلت بقوم هلكت معهم الأولاد والنساء ، فيكون ذلك في حق البالغين عقابا ، وفي حق الصبيان لا يكون عقابا ، بل يكون جاريا مجرى إمامتهم ، وإيصال الآلام والأسقام اليهم ، ومعلوم ان شفقة الانسان على أولاده وأهله شديدة جدا ، فربما جعل الانسان نفسه فداء لهم وجنة لهم ، وإذا كان كذلك : فهو عليه السلام ، أحضر صبيانه ونسائه مع نفسه ، وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ، ليكون ذلك أبلغ في الزجر وأقوى في تخويف الخصم ، وأدل على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله ، بأن الحق معه

(السؤال الثانى) هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ؟  
الجواب : انها دلت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين : أحدهما : وهو انه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب عليهم ، ولو لم يكن واثقا بذلك ، لكان ذلك منه سعيًا في إظهار كذب نفسه



لأن بتقدير: أن يرغبوا في مباهلته، ثم لا ينزل العذاب، فحينئذ كان يظهر كذبه فيما أخبر، ومعلوم أن محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان من أعدل الناس، فلا يليق به أن يعمل عملا يفضي إلى ظهور كذبه، فلما أصر على ذلك، علمنا أنه إنما أصر عليه لكونه واقفا بنزول العذاب عليهم. واثنيهما: أن القوم لما تركوا مباهلته، فلولا أنهم عرفوا من التوراة والإنجيل ما يدل على نبوته، والالما أحجموا عن مباهلته.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: إنهم كانوا شاكين، فتركوا مباهلته خوفا من أن يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب؟

قلنا هذا مدفوع من وجهين: الأول: أن القوم كانوا يبدلون النفوس والأموال في المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام، ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك. الثاني: أنه قد نقل عن أولئك النصارى أنهم قالوا: إنه والله هو النبي المبشر به في التوراة والإنجيل، وإنكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال فكان ذلك تصریحا منهم بأن الامتناع عن المباهلة كان لأجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى

(السؤال الثالث) أليس أن بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد صلى الله عليه وسلم؟ حيث قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأهطر علينا حجارة من السماء) ثم إنه لم ينزل العذاب بهم البتة، فكذا هنا، وأيضا فتقدير نزول العذاب، كان ذلك مناقضا لقوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم)

والجواب: الخاص مقدم على العام، فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه السورة على التعيين، وجب أن يعتقد أن الأمر كذلك

(السؤال الرابع) قوله (إن هذا هو القصص الحق) هل هو متصل بما قبله أم لا؟ والجواب: قال أبو مسلم: إنه متصل بما قبله، ولا يجوز الوقف على قوله (الكاذبين) وتقدير الآية (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) بأن هذا هو القصص الحق. وعلى هذا التقدير كان حق «أن» أن تكون مفتوحة، إلا أنها كسرت لدخول اللام في قوله (لهو) كما في قوله (إن ربهم بهم يومئذ لخبير) وقال الباقر: الكلام تم عند قوله (على الكاذبين) وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها. والله أعلم



إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾  
فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾

قوله تعالى ﴿إن هذا هو القصص الحق وما من إله إلا الله وإن الله هو العزيز الحكيم فإن تولوا فإن الله عليم بالمفسدين﴾  
وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إن هذا) إشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل ، ومن الدعاء الى المباهلة (هو القصص الحق) والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهتدى الى الدين ، ويرشد الى الحق ، ويأمر بطلب النجاة . فبين تعالى ان الذي أنزله على نبيه هو القصص الحق ، ليكون على ثقة من أمره ، والخطاب وان كان معه ، فالمراد به الكل

﴿المسألة الثانية﴾ (هو) في قوله (هو القصص الحق) فيه قولان : أحدهما : أن يكون فصلا وعمادا ، ويكون خبر «إن» هو قوله (القصص الحق)  
فان قيل : فكيف جاز دخول اللام على الفصل ؟  
قلنا : إذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجود ، لأنه أقرب الى المبتدأ منه ، وأصلها أن تدخل على المبتدأ

﴿والقول الثاني﴾ انه مبتدأ ، والقصص الحق خبره ، والجملة خبر «إن»

﴿المسألة الثالثة﴾ قرئ (هو) بتحريك الهاء على الأصل ، وبالسكون لأن اللام ينزل من «هو» منزلة بعضه تخفف كما تخفف عضد

﴿المسألة الرابعة﴾ يقال : قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا ، وأصله اتباع الأثر ، يقال : خرج فلان قصصا ، في أثر فلان ، وقصا ، وذلك اذا اقتص أثره ، ومنه قوله تعالى (وقالت لأخته قصيه) وقيل للقاص : انه قاص ، لا تباعه خبرا بعد خبر ، وسوقه الكلام سوقا ، فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة

ثم قال ﴿وما من إله إلا الله﴾ وهذا يفيد تأكيد النفي ، لأنك لو قلت عندي من الناس أحد ، أفاد أن عندك بعض الناس ، فإذا قلت ما عندي من الناس من أحد ، أفاد أنه ليس عندك بعضهم ، وإذا لم يكن عندك بعضهم ، فبأن لا يكون عندك كلهم أولى فثبت أن قوله (وما من إله إلا الله) مبالغة



قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ  
وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا  
اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

في أنه لا إله إلا الله الواحد الحق سبحانه وتعالى

ثم قال ﴿وإن الله هو العزيز الحكيم﴾ وفيه إشارة إلى الجواب عن شبهات النصارى ، وذلك لأن اعتمادهم على أمرين : أحدهما : أنه قدر على أحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص . فكأنه تعالى قال : هذا القدر من القدرة لا يكفي في الإلهية ، بل لا بد وأن يكون عزيزاً غالباً لا يدفع ولا يمنع ، وأنتم قد اعترفتُم بأن عيسى ما كان كذلك ، وكيف وأنتم تقولون إن اليهود قتلوه ؟ والثاني : أنهم قالوا : إنه كان يخبر عن الغيوب وغيرها ، فيكون إلهاً ، فكأنه تعالى قال : هذا القدر من العلم لا يكفي في الإلهية ، بل لا بد وأن يكون حكيماً ، أي عالماً بجميع المعلومات وبجميع عواقب الأمور . فذكر (العزيز الحكيم) ههنا إشارة إلى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في أول السورة من قوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم)

ثم قال ﴿فإن تولوا فإن الله عليم بالفسدين﴾ والمعنى : فإن تولوا عما وصفت من أن الله هو الواحد ، وأنه يجب أن يكون عزيزاً غالباً قادراً على جميع المقدورات ، حكيماً عالماً بالعواقب والنهايات ، مع أن عيسى عليه السلام ما كان عزيزاً غالباً ، وما كان حكيماً عالماً بالعواقب والنهايات فاعلم أن توليهم واعراضهم ليس إلا على سبيل العناد ، فاقطع كلامك عنهم ، وفوض أمرهم إلى الله . فإن الله عليم بفساد المفسدين ، مطلع على ما في قلوبهم من الأغراض الفاسدة ، قادر على مجازاتهم قوله تعالى ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾

واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل وانقطعوا ، ثم دعاهم إلى المباحلة فخافوا ، وما شرعوا فيها ، وقبلوا الصغار بأداء الجزية ، وقد كان عليه السلام حريصاً على إيمانهم ، فكأنه تعالى قال : يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج آخر



يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الانصاف وترك الجدل ، و(قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) أي هللوا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ، ولا ميل فيه لأحد على صاحبه ، وهي (أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً) هذا هو المراد من الكلام ولنذكر الآن تفسير الألفاظ

أما قوله تعالى (يا أهل الكتاب) ففيه ثلاثة أقوال . أحدها : المراد نصارى نجران . والثاني : المراد يهود المدينة . والثالث : أنها نزلت في الفريقين ، ويدل عليه وجهان . الأول : أن ظاهر اللفظ يتناولهما . والثاني : روى في سبب النزول ، أن اليهود قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام ، ما تريد إلا أن تتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى ! وقالت النصارى : يا محمد ما تريد إلا أن تقول فيك ما قالت اليهود في عزيز ! فأنزل الله تعالى هذه الآية . وعندى أن الأقرب حمله على النصارى ، لما بينا أنه لما أورد الدلائل عليهم أولاً ، ثم باهلهم ثانياً ، فعدل في هذا المقام إلى الكلام المبني على رعاية الانصاف ، وترك المجادلة ، وطلب الأخام والالزام ، وبما يدل عليه ، أنه خاطبهم ههنا بقوله تعالى (يا أهل الكتاب) وهذا الاسم من أحسن الأسماء وأكمل الألقاب حيث جعلهم أهلاً لكتاب الله . ونظيره ، ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله ، وللنفسر يا مفسر كلام الله ، فإن هذا اللقب يدل على أن قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطيب قلبه ، وذلك ، إنما يقال عند عدول الانسان مع خصمه ، عن طريقة اللجاج والنزاع ، إلى طريقة طلب الانصاف

أما قوله تعالى (تعالوا) فالمراد تعيين مادعوا اليه ، والتوجه إلى النظر فيه ، وإن لم يكن انتقالاً من مكان إلى مكان ، لأن أصل اللفظ مأخوذ من التعالي ، وهو الارتفاع من موضع هابط إلى مكان عال ، ثم كثر استعماله حتى صار دالاً على طلب التوجه إلى حيث يدعى اليه

أما قوله تعالى (إلى كلمة سواء بيننا) فالمعنى هللوا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ، لا ميل فيه لأحد على صاحبه ، والسواء هو العدل والانصاف ، وذلك لأن حقيقة الانصاف إعطاء النصف . فإن الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير ، وذلك لا يحصل إلا باعطاء النصف ، فإذا أنصف وترك ظلمه ، أعطاه النصف ، فقد سوى بين نفسه وبين غيره ، وحصل الاعتدال ، وإذا ظلم وأخذ أكثر مما أعطى ، زال الاعتدال ، فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية ، جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل .

ثم قال الزجاج «سواء» نعت للكلمة . يريد «ذات سواء» فعلى هذا قوله «كلمة سواء» أي كلمة عادلة مستقيمة مستوية ، فإذا آمننا بها نحن وأنتم كنا على السواء والاستقامة . ثم قال (أن لا نعبد إلا الله) وفيه مسألتان



(المسألة الأولى) محل «أن» في قوله أن لا نعبد، فيه وجهان: الأول: انه رفع باضمار «هي» كأن قائلاً قال: ماتلك الكلمة؟ فقيل هي أن لا نعبد إلا الله. والثاني: خفض على البدل من «كلمة» (المسألة الثانية) انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء: أولها: أن لا نعبد إلا الله. وثانيها: أن لا نشرك به شيئاً. وثالثها: أن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، وإنما ذكر هذه الثلاثة: لأن النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة، فيعبدون غير الله وهو المسيح، ويشركون به غيره، وذلك لأنهم يقولون: انه ثلاثة، أب وابن وروح القدس، فأثبتوا ذوات ثلاثة، قديمة سواء، وإنما قلنا: انهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة، لأنهم قالوا: ان أقنوم الكلمة، تدرعت بناسوت المسيح. وأقنوم روح القدس، تدرعت بناسوت مريم. ولولا كون هذين الأقنومين ذاتين مستقلتين، وإلا لما جازت عليهما مفارقة ذات الأب، والتدرع بناسوت عيسى ومريم. ولما أثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة، فقد أشركوا. وأما انهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، فبدل عليه وجوه أحدها: انهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحرير. والثاني: انهم كانوا يسجدون لأحبارهم. والثالث: قال أبو مسلم: من مذهبهم، أن من صار كاملاً في الرياضة والمجاهدة، يظهر فيه أثر حلول اللاهوت، فيقدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب إلا أنهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية. والرابع: هو أنهم كانوا يطيعون أحبارهم في المعاصي، ولا معنى للربوبية إلا ذلك. ونظيره قوله تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) فثبت أن النصارى جمعوا بين هذه الأمور الثلاثة، وكان القول يبطلان هذه الأمور الثلاثة، كالامر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك، لأن قبل المسيح ما كان المعبود إلا الله، فوجب أن يبقى الأمر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه. وأيضاً القول بالشركة باطل باتفاق الكل، وأيضاً إذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله، وجب أن لا يرجع في التحليل والتحرير والانتقياد والطاعة إلا إليه، دون الأحبار والرهبان. فهذا هو شرح هذه الأمور الثلاثة.

ثم قال تعالى (فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) والمعنى ان أبوا إلا الاصرار، فقولوا انا مسلمون، يعني أظهروا انكم على هذا الدين، ولا تكونوا في قيد، أن تحملوا غيركم عليه



يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا  
مِن بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ «٦٥»

قوله تعالى ﴿يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده  
أفلا تعقلون﴾

اعلم أن اليهود كانوا يقولون: إن إبراهيم كان على ديننا، والنصارى كانوا يقولون: كان إبراهيم  
على ديننا، فأبطل الله عليهم ذلك، بأن التوراة والإنجيل ما أنزلا إلا من بعده. فكيف يعقل أن  
يكون يهوديا أو نصرانيا؟

فإن قيل: فهذا أيضا لازم عليكم لأنكم تقولون: إن إبراهيم كان على دين الإسلام، والإسلام  
إنما أنزل بعده بزمان طويل، فإن قلتم إن المراد أن إبراهيم كان في أصول الدين على المذهب الذي  
عليه المسلمون الآن، فنقول: فلم لا يجوز أيضا أن تقول اليهود إن إبراهيم كان يهوديا بمعنى أنه كان  
على الدين الذي عليه اليهود، وتقول النصارى: إن إبراهيم كان نصرانيا بمعنى أنه كان على الدين  
الذي عليه النصارى، فكون التوراة والإنجيل. نازلين بعد إبراهيم، لا ينافي كونه يهوديا أو  
نصرانيا بهذا التفسير. كما أن كون القرآن نازلا بعده، لا ينافي كونه مسلما:

والجواب: إن القرآن أخبر أن إبراهيم كان حنيفا مسلما، وليس في التوراة والإنجيل أن  
إبراهيم كان يهوديا أو نصرانيا، فظهر الفرق. ثم نقول: أما أن النصارى ليسوا على ملة إبراهيم،  
فالامر فيه ظاهر، لأن المسيح ما كان موجودا في زمن إبراهيم، فما كانت عبادته مشروعة في زمن  
إبراهيم لا محالة، فكان الاشتغال بعبادة المسيح، مخالفة لملة إبراهيم لا محالة، وأما إن اليهود ليسوا  
على ملة إبراهيم، فذلك لأنه لا شك أنه كان لله سبحانه وتعالى تكاليف على الخلق، قبل مجي موسى  
عليه السلام، ولا شك أن الموصل لتلك التكاليف إلى الخلق واحد من البشر، ولا شك أن ذلك  
الإنسان قد كان مؤيدا بالمعجزات، والا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه، فاذن قد كان  
قبل مجي موسى أنبياء، وكانت لهم شرائع معينة، فإذا جاء موسى، فاما أن يقال أنه جاء بتقرير تلك  
الشرائع، أو بغيرها، فإن جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة، بل كان كالفقيه المقرر  
لشرع من قبله، واليهود لا يرضون بذلك، وإن كان قد جاء بشرع آخر، سوى شرع من تقدمه،  
فقد قال بالنسخ، فثبت أنه لا بد وأن يكون دين كل الأنبياء، جواز القول بالنسخ، واليهود ينكرون

هَاتَمُ هُوَ لَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ  
 وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٦٦» مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ  
 حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «٦٧» إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ  
 وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ «٦٨»

ذلك ، فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم ، فبطل قول اليهود والنصارى ، بأن ابراهيم كان يهوديا  
 أو نصرانيا ، فهذا هو المراد من الآية والله أعلم

قوله تعالى ﴿ها أتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم  
 لا تعلمون . ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين إن  
 أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين﴾  
 وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائي (ها أتم) بالمد والهمزة ، وقرأ نافع وأبو عمرو  
 بغير همز ، ولا مد ، الا بقدر خروج الألف الساكنة ، وقرأ ابن كثير ، بالهمزة والقصر ، على  
 وزن «صنعتهم» وقرأ ابن عامر ، بالمد دون الهمز ، فن حقق فعلى الأصل ، لانهما حرفان «ها»  
 و «أتم» ومن لم يمد ولم يهمز ، فلتخفيف من غير اخلال

(المسألة الثانية) اختلفوا في أصل «ها أتم» فقيل «ها» تنبيه والأصل «أتم» وقيل أصله  
 «أأتم» فقلبت الهمزة الأولى هاء ، كقولهم هرقت المساء ، وأرقت و«هؤلاء» مبنى على الكسر ،  
 وأصله أولاء ، دخلت عليه ها التنبيه ، وفي لغتان : القصر ، والمد . فان قيل أين خبر أتم ، في  
 قوله ها أتم ، قلنا فيه ثلاثة أوجه ، الأول : قال صاحب الكشاف «ها» للتنبيه وأتم مبتدأ ،  
 وهؤلاء خبره ، وحاججتم ، جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى ، بمعنى : أتم هؤلاء الأشخاص الحق  
 وبيان حماقتكم وقلة عقولكم ، أنكم وإن جادلتم فيما لكم به علم ، فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ؟  
 والثاني : أن يكون «أتم» مبتدأ وخبر «هؤلاء» بمعنى أولاء ، على معنى الذى وما بعده صلة له . الثالث :  
 أن يكون «أتم» مبتدأ و«هؤلاء» عطف بيان و«حاججتم» خبره وتقديره أتم يا هؤلاء حاججتم



﴿المسألة الثالثة﴾ المراد من قوله (حاججتم فيما لكم به علم) هو أنهم زعموا أن شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن ، فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به ؟ وهو ادعاؤكم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلام  
 ثم يحتمل في قوله (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم) أنه لم يصفهم في العلم حقيقة ، وإنما أراد انكم تستجيزون حاجته فيما تدعون علمه ، فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة  
 ثم حقق ذلك بقوله ﴿والله يعلم﴾ كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة  
 ﴿وأنتم لا تعلمون﴾ كيفية تلك الأحوال  
 ثم بين تعالى ذلك مفصلاً فقال ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً﴾ فكذبهم فيما ادعوه من موافقة لها

ثم قال ﴿ولكن كان حنيفاً مسلماً﴾ وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة  
 ثم قال ﴿وما كان من المشركين﴾ وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالهية المسيح  
 وبكون اليهود مشركين ، في قولهم بالتشبيه

فان قيل : قولكم ابراهيم على دين الاسلام ، أتريدون به الموافقة في الاصول أو في الفروع ؟  
 فان كان الأول ، لم يكن مختصاً بدين الاسلام ، بل تقطع بأن ابراهيم أيضاً على دين اليهود ، أعنى ذلك الدين الذي جاء به موسى ، فكان أيضاً على دين النصارى ، أعنى تلك النصرانية التي جاء بها عيسى ، فان أديان الأنبياء لا يجوز أن تكون مختلفة في الاصول. وإن أردتم به الموافقة في الفروع فلزم أن لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة ، بل كان كالمقرر لدين غيره وأيضاً فمن المعلوم بالضرورة أن التبعد بالقرآن ما كان موجوداً في زمان ابراهيم عليه السلام ، فنلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا ، وغير مشروعة ، في صلاتهم ، قلنا : جاز أن يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقاً في أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا ، وجاز أيضاً أن يقال المراد به الفروع ، وذلك لان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى ، ثم في زمن محمد صلى الله عليه وسلم نسخ شرع موسى عليه السلام بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمن ابراهيم عليه السلام ، وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ، ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقاً لشرع ابراهيم عليه السلام ، فلو وقعت المخالفة في القليل ، لم يقدح ذلك في حصول الموافقة

ثم ذكر تعالى (إن أولى الناس بإبراهيم) فربقان : أحدهما من اتبعه ممن تقدم ، والآخر النبي وسائر المؤمنين

وَدَّتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ  
وَمَا يَشْعُرُونَ «٦٩»

ثم قال (والله ولي المؤمنين) بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعظام والاكرام  
قوله تعالى ﴿ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون إلا أنفسهم وما يشعرون﴾  
اعلم انه تعالى لما بين ان من طريقة أهل الكتاب العدول عن الحق ، والاعراض عن قبول  
الحجة ، بين انهم لا يقتصرون على هذا القدر، بل يجتهدون في اضلال من آمن بالرسول عليه السلام  
بالقاء الشبهات ، كقولهم : ان محمدا عليه السلام مقر بموسى وعيسى ، ويدعى لنفسه النبوة ، وأيضا  
ان موسى عليه السلام أخبر في التوراة بأن شرعه لا يزول ، وأيضا القول بالنسخ ، يفضي إلى البداء .  
والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يغتروا بكلام اليهود . ونظير قوله تعالى في سورة البقرة  
(ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم) وقوله  
(ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء)

واعلم أن «من» ههنا للتبويض، وإنما ذكر بعضهم، ولم يعمهم، لان منهم من آمن . وأثنى الله عليهم  
بقوله (منهم أمة مقتصدية) (ومن أهل الكتاب أمة قائمة) وقيل نزلت هذه الآية في معاذ وعمار بن  
ياسر وحذيفة ، دعاهم اليهود الى دينهم ، وإنما قال (لو يضلونكم) ولم يقل أن يضلوكم ، لان «لو»  
للتمنى فان قولك لو كان كذا ، يفيد التمني ونظيره قوله تعالى (بود أحدهم لو يعمر ألف سنة)  
ثم قال تعالى (وما يضلون إلا أنفسهم) وهو يحتمل وجوها : منها اهلاكم أنفسهم باستحقاق  
العقاب ، على قصدهم اضلال الغير ، وهو كقوله (وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، وقوله  
(وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) (وليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين  
يضلونهم بغير علم إلا ساء ما يزررون) ومنها ، إخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق ، لان  
الذاهب عن الاهتداء بوصف بأنه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين ، ثم ان المؤمنين  
لم يلتفتوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين، حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم أن الامر بخلاف ما  
تصوروه ، ثم قال تعالى (وما يشعرون) أي وما يعلمون ان هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين



## يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ تَكْفُرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تُشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾

قوله تعالى ﴿يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا تشعرون بما في التوراة من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، بين أيضا حال الطائفة العارفة بذلك من أجهارهم .

فقال ﴿يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ «لم» أصلها لما ، لأنها «ما» التي للاستفهام . دخلت عليها اللام فحذفت الألف لطلب الخفة ، ولأن حرف الجر صار كالعوض عنها ، ولأنها وقعت طرفا ، ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله (عم يتساءلون) و (فيم تبشرون) والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو : فبمه ، ولمه .

﴿المسألة الثانية﴾ في قوله (بآيات الله) وجوه : الأول : أن المراد منها الآيات الواردة في التوراة والإنجيل ، وعلى هذا القول فيه وجوه : أحدها : ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ، ومنها ما في هذين الكتابين ، أن إبراهيم عليه السلام كان حنيفاً مسلماً ، ومنها أن فيهما إن الدين هو الإسلام .

واعلم أن على هذا القول ، المحتمل لهذه الوجوه نقول : إن الكفر بالآيات ، يحتمل وجهين : أحدهما أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة ، بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة ، فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز . والثاني : أنهم كانوا كافرين بنفس التوراة ، لأنهم كانوا يحرفونها ، وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

فأما قوله تعالى ﴿وأنتم تشهدون﴾ فالمعنى على هذا القول أنهم عند حضور المسلمين ، وعند حضور عوامهم ، كانوا ينكرون اشتغال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ، ومثله قوله تعالى (تبغونها عوجا وأنتم شهداء)

واعلم أن تفسير الآية بهذا القول ، يدل على اشتغال هذه الآية على الإخبار عن الغيب لأنه عليه الصلاة والسلام أخبرهم بما يكتمونه في أنفسهم ، ويظهرون غيره ، ولا شك أن الإخبار عن الغيب معجز

﴿القول الثاني﴾ في تفسير آيات الله ، أنها هي القرآن وقوله (وأنتم تشهدون) يعني أنكم

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٧١)

تنكرون عند العوام كون القرآن معجزاً، ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم، كونه معجزاً. (القول الثالث) أن المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول فقوله تعالى (وأنتم تشهدون) معناه أنكم إنما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، الدالة على صدقهم، من حيث أن المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى. فإذا شهدتم بأن المعجز إنما دل على صدق سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه، وأنتم تشهدون حصول هذا الوجه في حق محمد صلى الله عليه وسلم، كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته، مناقضاً لما شهدتم بحقيقته، من دلالة معجزات سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم.

قوله تعالى (يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) أعلم ان علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان (أحدهما) انهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم، مع انهم كانوا يعلمون بقلوبهم، انه رسول حق من عند الله، والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الاولى. وثانيتهما (انهم كانوا يجتهدون) في إلقاء الشبهات وفي إخفاء الدلائل والبيئات، والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية. فالمقام الاول مقام الغواية والضلالة، والمقام الثاني مقام الاغواء والاضلال، وفيه مسائل: —

(المسألة الاولى) قرئ «تلبسون» بالتشديد، وقرأ يحيى بن وثاب، تلبسون، بفتح الباء، أى تلبسون الحق مع الباطل، كقوله عليه السلام «كلبس ثوبى زور» وقوله اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

(المسألة الثانية) أعلم ان الساعى في إخفاء الحق لاسيما له الى ذلك الا من أحد وجهين. إما بالقاء شبهة تدل على الباطل، واما بإخفاء الدليل الذى يدل على الحق، فقوله (لم تلبسون الحق بالباطل) إشارة الى المقام الاول وقوله (وتكتمون الحق) إشارة الى المقام الثانى أما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل هنا وجوهاً: أحدها: تحريف التوراة، فيخالطون المنزل بالمحرف، عن الحسن وابن زيد وثانيها: انهم تواضعوا على اظهار الاسلام أول النهار، ثم الرجوع عنه في آخر النهار، تشكيكاً للناس، عن ابن عباس وقناة. وثالثها: أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم، من البشارة والنعمة والصفة، ويكون في التوراة أيضاً ما يوجب خلاف ذلك، فيكون كالحكم،



وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا  
وَجْهَ النَّارِ وَآكْفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾

والمتشابه ، فيلبسون على الضمفاء أحد الامرين بالآخر كما يفعله كثير من المشبهة ، وهذا قول القاضي ورابعها : انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بأن موسى عليه السلام حق ، ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك القاء للشبهات .

أما قوله تعالى ﴿وتكتمون الحق﴾ فالمراد أن الآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، كان الاستدلال بها مفتقرا إلى التفكير والتأمل ، والقوم كانوا يجتهدون في إخفاء تلك الألفاظ التي كان بمجموعها ، يتم هذا الاستدلال ، مثل ما أن أهل البدعة في زماننا يسعون في أن لا يصل إلى عوامهم دلائل المحققين .

أما قوله ﴿وأنتم تعلمون﴾ ففيه وجوه : أحدها : أنكم تعلمون أنكم إنما تفعلون ذلك عناداً وحسداً . وثانيها (وأنتم تعلمون) أي أنتم أرباب العلم والمعرفة ، لأرباب الجهل والخرافة . وثالثها : (وأنتم تعلمون) أن عقاب من يفعل مثل هذه الأفعال عظيم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القاضي : قوله تعالى (لم تكفرون) و (لم تلبسون الحق بالباطل) دال على أن ذلك فعلهم ، لأنه لا يجوز أن يخلفه فيهم ، ثم يقول ، لم فعلتم ؟ وجوابه : أن الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية إن حدثت لا يحدث ، لزم نفي الصانع ، وان كان محدثها هو العبد افتقر الى ارادة أخرى . وان كان محدثها هو الله تعالى ، لزمكم ما ألزمتموه علينا ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار  
واكفروا آخره لعلمهم يرجعون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يلبسون الحق بالباطل ، أردف ذلك بأن حكى عنهم نوعاً واحداً من أنواع تلبساتهم ، وهو المذكور في هذا الآية  
وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قول بعضهم لبعض (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) يحتمل أن يكون المراد كل ما أنزل ، وأن يكون المراد بعض ما أنزل

﴿أما الاحتمال الأول﴾ ففيه وجوه : الأول : أن اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في

تشكيك ضعفه المسلمين في صحة الاسلام ، وهو أن يظهر واتصديق ما ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، من الشرائع في بعض الأوقات ، ثم يظهر بعد ذلك تكذيبه ، فإن الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس لأجل الحسد والعناد ، وإلا لما آمنوا به في أول الأمر وإذا لم يكن هذا التكذيب لأجل الحسد والعناد ، وجب أن يكون ذلك ، لأجل أنهم أهل الكتاب وقد تفكروا في أمره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته ، فلاح لهم بعد التأمل التام ، والبحث الوافي ، أنه كذاب ، فيصير هذا الطريق شبهة لضعفه المسلمين ، في صحة نبوته ، وقيل : توطأ اثنا عشر رجلا من أحبار يهود خيبر ، على هذا الطريق

وقوله (لعلمهم يرجعون) معناه أنا متى ألقينا هذه الشبهة ، فعمل أصحابه يرجعون عن دينه (الوجه الثاني) يحتمل أن يكون معنى الآية أن رؤساء اليهود والنصارى ، قال بعضهم لبعض نافقوا وأظهروا الوفاق للمؤمنين ، ولكن بشرط أن تثبتوا على دينكم إذا خلوتم باخوانكم ، من أهل الكتاب ، فإن أمر هؤلاء المؤمنين في اضطراب ، فزجوا الأيام معهم بالنفاق ، فربما ضعف أمرهم واضمحل دينهم ويرجعوا إلى دينكم ، وهذا قول أبي مسلم الأصفهاني ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه تعالى لما قال (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا) أتبعه بقوله (بشر المنافقين) وهو بمنزلة قوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) . الثاني : أنه تعالى ، أتبع هذه الآية بقوله (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) فهذا يدل على أنهم نهوا عن غير دينهم الذي كانوا عليه ، فكان قولهم (آمنوا به وجه النهار) أمر بالنفاق .

(الوجه الثالث) قال الأصم ، قال بعضهم لبعض إن كذبتموه في جميع ما جاء به فإن عوامكم يعلمون كذبكم ، لأن كثيرا مما جاء به حق ، ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض ، حتى يحمل الناس تكذيبكم له ، على الانصاف ، لا على العناد ، فيقبلوا قولكم .

(الاحتمال الثاني) أن يكون قوله (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) وكفروا (آخره) بعض ما أنزل الله ، والقائلون بهذا القول ، حملوه على أمر القبلة ، وذكروا فيه وجهين . الأول : قال ابن عباس ، وجه النهار أوله ، وهو صلاة الصبح ، واكفروا آخره ، يعني صلاة الظهر ، وتقريره أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي إلى بيت المقدس ، بعد أن قدم المدينة ، ففرح اليهود بذلك ، وطمعوا أن يكون منهم ، فلما حوله الله إلى الكعبة ، كان ذلك عند صلاة الظهر ، قال كعب بن الأشرف وغيره (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) يعني آمنوا بالقبلة



وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنْ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ أَوْ يُحَاجُّوْكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنْ الْفَضْلُ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾

التي صلى اليها صلاة الصبح ، فهي الحق ، واكفروا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الظهر ، وهي آخر النهار ، وهي الكفر . اثنان : أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة ، شق ذلك عليهم ، فقال بعضهم لبعض صلوا إلى الكعبة في أول النهار ، ثم اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار ، وصلوا إلى الصخرة لعلمهم بقولون إن أهل الكتاب أصحاب العلم ، فلولا أنهم عرفوا بطلان هذه القبلة ، لما تركوها حينئذ رجوعون عن هذه القبلة.

(المسألة الثانية) الفائدة في إخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه . الأول : أن هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم ، وما أطلعوا عليها أحدا من الأجانب ، فلما أخبر الرسول عنها ، كان ذلك إخبارا عن الغيب ، فيكون معجزا . الثاني : أنه تعالى لما أطلع المؤمنين على تواضعهم على هذه الحيلة ، لم يحصل لهذه الحيلة أثر في قلوب المؤمنين ، ولولا هذا الاعلام لكان ربما أثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في إيمانه ضعف . الثالث : أن القوم لما اقتضحوا في هذه الحيلة ، صار ذلك رادعا لهم ، عن الأقدام على أمثالها من الحيل والتليس .

(المسألة الثالثة) وجه النهار هو أوله ، والوجه في اللغة هو مستقبل كل شيء ، لأنه أول ما يواجه منه ، كما يقال لأول الثوب وجه الثوب ، روى ثعلب عن ابن الأعرابي : أتيت به بوجه نهار وصدر نهار ، وشباب نهار أي أول النهار وأنشد الربيع بن زياد فقال :  
من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار

ثم قال تعالى ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ اتفق المفسرون ، على أن هذا بقية كلام اليهود ، وفيه وجهان : الأول : المعنى ، ولا تصدقوا الإنبياء بقر شرائع التوراة ، فأما من جاء بتغيير شيء من أحكام التوراة فلا تصدقوه ، وهذا هو مذهب اليهود إلى اليوم ، وعلى هذا التفسير تكون «اللام» في قوله (إلا لمن تبع) صلة زائدة

فانه يقال صدقت فلانا ، ولا يقال صدقت لفلان ، وكون هذه اللام صلة زائدة جائز ، كقوله تعالى (ردف لكم) والمراد ردفكم . والشأنى : أنه ذكر قبل هذه الآية . قوله ( آمنوا به وجه النهار واكفروا آخره)

ثم قال فى هذه الآية ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ أى لا تأتوا بذلك الايمان إلا لأجل من تبع دينكم ، كأنهم قالوا ليس الغرض من الايمان بذلك التليس لإبقاء أتباعكم على دينكم ، فالمعنى ولا تأتوا بذلك الايمان إلا لأجل من تبع دينكم ، فان مقصود كل واحد حفظ أتباعه وأشياعه على متابعتة .

ثم قال تعالى (قل ان الهدى هدى الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما . معناه : الدين دين الله ، ومثله فى سورة البقرة (قل إن هدى الله هو الهدى)

واعلم أنه لا بد من بيان أنه كيف صار هذا الكلام جواباً عما حكاه عنهم ؟ ، فنقول : اما على الوجه الأول وهو قولهم لا دين إلا ما هم عليه ، فهذا الكلام إنما صلح جواباً عنه من حيث أن الذى هم عليه إنما ثبت ديناً من جهة الله ، لأنه تعالى أمر به وأرشد اليه وأوجب الانقياد له ، وإذا كان كذلك ، فتنى أمر بعد ذلك بغيره ، وأرشد إلى غيره ، وأوجب الانقياد الى غيره كان ديناً يجب أن يتبع ، وإن كان مخالفاً لما تقدم ، لأن الدين إنما صار ديناً بحكمه وهدايته ، فحيثما كان حكمه وجبت متابعتة ونظيره قوله تعالى جواباً لهم عن قولهم (ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب) يعنى الجهات كلها لله ، فله أن يحول القبلة إلى أى جهة شاء ، وأما على الوجه الثانى فالمعنى أن الهدى هدى الله ، وقد جئتكم به ، فلن ينفعكم فى دفعه هذا الكيد الضعيف

ثم قال تعالى ﴿أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم﴾

واعلم أن هذه الآية من المشكلات الصعبة ، فنقول هذا إما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود ، ومن تنمة قولهم ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ، وقد ذهب إلى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين .

﴿أما الاحتمال الأول﴾ ففيه وجوه . الأول : قرأ ابن كثير آف ، يؤتى بمد الألف على الاستفهام ، والباقون بفتح الألف من غير مد ولا استفهام ، فان أخذنا بقراءة ابن كثير ، فالوجه ظاهر ، وذلك ، لأن هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى (أن كان ذا مال وبنين إذا تبلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين) والمعنى أمن أجل أن يؤتى أحد شرائع مثل ما أوتيتم من الشرائع ينكرون أتباعه ؟ ثم حذف الجواب للاختصار ، وهذا الحذف كثير ، يقول الرجل بعد طول



العتاب لصاحبه ، وتعديده عليه ذنوبه ، بعد كثرة إحسانه إليه ، أمن قلّة إحسانى اليك أمن إهانتى لك ؟ والمعنى أمن أجل هذا فعلت ما فعلت ؟ ونظيره قوله تعالى (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) وهذا الوجه مروى عن مجاهد وعيسى بن عمر . أما قراءة من قرأ بقصر الألف ، من «أن» فقد يمكن أيضا حملها على معنى الاستفهام كما قرىء (سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذروهم) بالمد والقصر ، وكذا قوله (أن كان ذا مال وبنين) قرىء بالمد والقصر ، وقال امرؤ القيس :

تروح من الحى أم تبتكر ؟ وماذا عليك ولم تنتظر

أراد أتروح من الحى ؟ فحذف ألف الاستفهام ، وإذا ثبت أن هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه فى القراءة الأولى .

(الوجه الثانى) أن أولئك لما قالوا لا تبعهم ، لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ، أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ، أن يقول لهم (إن الهدى هدى الله) فلا تنكروا (أن يؤتى أحد) سواكم من الهدى (مثل ما أوتيتموه) (أو يحاجوكم) يعنى هؤلاء المسلمين بذلك (عند ربكم) إن لم تقبلوا ذلك منهم ، أقصى ما فى الباب ، انه يفتقر فى هذا التأويل إلى إضمار قوله فلا تنكروا لأن عليه دليلا ، وهو قوله إن الهدى هدى الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يؤتیه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك ، لزم ترك الإنكار .

(الوجه الثالث) ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى (وأما ثمود فهديناهم فاستجبوا العمى على الهدى) فقوله (ان الهدى) مبدأ وقوله (هدى الله) بدل منه ، وقوله (ان يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم) خبر باضمار حرف لا ، والتقدير : قل يا محمد لا شك أن بيان الله هو أن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم . وهو دين الاسلام الذى هو أفضل الأديان (وأن لا يحاجوكم) يعنى هؤلاء اليهود ، عند ربكم فى الآخرة لأنه يظهر لهم فى الآخرة ، أنكم محقرن ، وأنهم مذلون ، وهذا التأويل ليس فيه الا أنه لا بد من اضممار حرف «لا» وهو جائز كما فى قوله تعالى (أن تضلوا) أى أن لا تضلوا

(الوجه الرابع) الهدى اسم ، وهدى الله ، بدل منه ، وأن يؤتى أحد . خبره ، والتقدير : ان هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم ، وعلى هذا التأويل ، فقوله (أو يحاجوكم عند ربكم) لا بد فيه من اضممار ، والتقدير : أو يحاجوكم عند ربكم . فيقضى لكم عليهم ، والمعنى : أن الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذى من حاجكم به عندى قضيت لكم عليه . وفى قوله (عند ربكم) ما يدل على هذا الاضممار ، ولأن حكمه بكونه ربا لهم يدل على كونه راضيا عنهم ، وذلك مشعر بأنه يحكم لهم ، ولا يحكم عليهم

(والاحتمال الثاني) أن يكون قوله (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) من تنمة كلام اليهود، وفيه تقديم وتأخير. والتقدير: ولا تؤمنوا إلا من تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم، أو يحاجوكم عند ربكم، قل إن الهدى هدى الله، وأن الفضل بيد الله، قالوا: والمعنى لا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم، وأسروا تصديقكم، بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم، ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وخدمهم دون المسلمين، لئلا يزيدهم ثباتاً، ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك إلى الإسلام.

أما قوله (أو يحاجوكم عند ربكم) فهو عطف على أن يؤتى، والضمير في يحاجوكم لأحد، لأنه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم، ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق. ويغالونكم عند الله بالحجة. وعندى أن هذا التفسير ضعيف. وبيانه من وجوه: الأول: إن جد القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام، كان أعظم من جدهم في حفظ غير أتباعهم وأشياعهم عنه، فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضاً بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم عند أتباعهم وأشياعهم، وان يمتنعوا من ذلك عند الأجانب؟ هذا في غاية البعد! الثاني: ان على هذا التقدير، يختل النظم، ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء. والثالث: ان على هذا التقدير: لا بد من الحذف، فان التقدير: قل إن الهدى هدى الله وأن الفضل بيد الله، ولا بد من حذف «قل» في قوله (قل إن الفضل بيد الله) الرابع: انه كيف وقع قوله (قل إن الهدى هدى الله) فيما بين جزأى كلام واحد؟ فان هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم. قال الفقهاء: يحتتمل أن يكون قوله (قل إن الهدى هدى الله) كلاماً أمر الله نبيه أن يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود، إلى هذا الموضوع، لأنه لما حكى عنهم في هذا الموضوع قولاً باطلاً، لاجرم أدب رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يقابله بقول حق، ثم يعود إلى حكاية تمام كلامهم، كما إذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولاً فيه كفر، فيقول: عند بلوغه إلى تلك الكلمة آمنت بالله، أو يقول لا إله إلا الله، أو يقول تعالى الله، ثم يعود إلى تمام الحكاية، فيكون قوله تعالى (قل إن الهدى هدى الله) من هذا الباب ثم أتى بعده بتام قول اليهود إلى قوله (أو يحاجوكم عند ربكم) ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم في هذا، وتنبههم على بطلان قولهم، فقيل له (قل إن الفضل بيد الله) إلى آخر الآية

(الاشكال الخامس) في هذه الوجوه: ان الإيمان إذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى إلى المصدق بحرف اللام، لا يقال صدقت لزيد، بل يقال: صدقت زيدا، فكان ينبغي أن يقال (ولا تؤمنوا إلا من تبع دينكم) وعلى هذا التقدير يحتاج إلى حذف اللام، في قوله (من تبع دينكم)



ويحتاج الى إضمار الباء ، أو ما يجرى مجراه ، في قوله (أن يؤتى) لأن التقدير (ولا تصدقوا إلا من تبع دينكم) بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم ، وفساد المعنى ، قال أبو علي الفارسي : لا يبعد أن يحمل الايمان على الاقرار ، فيكون المعنى ولا تقروا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لمن تبع دينكم ، وعلى هذا التقدير : لا تكون اللام زائدة ، لكن لا بد من إضمار حرف الباء أو ما يجرى مجراه ، على كل حال ، فهذا محصل ما قيل في تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده

ثم قال تعالى ﴿قل إن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم﴾  
واعلم انه تعالى حكى عن اليهود أمرين : أحدهما : أن يؤمنوا وجه النهار ، ويكفروا آخره ، ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الاسلام

فأجاب عنه بقوله (قل إن الهدى هدى الله) والمعنى : ان مع كمال هداية الله ، وقوة بيانه ، لا يكون لهذه الشبهة الركيزة قوة ولا أثر . والثاني : أنه حكى عنهم ، انهم استنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا من الكتاب والحكم والنبوة

فأجاب عنه بقوله (قل إن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء) والمراد بالفضل الرسالة ، وهو في اللغة عبارة عن الزيادة ، وأكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان ، والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ، ثم كثر استعمال الفضل . حتى صار لكل نفع قصد به فاعله الاحسان الى الغير وقوله (بيد الله) أى انه مالك له قادر عليه ، وقوله (يؤتية من يشاء) أى هو تفضل موقوف على مشيئته ، وهذا يدل على أن النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق ، لأنه تعالى جعلها من باب الفضل الذي لفاعله أن يفعله وأن لا يفعله ، ولا يصح ذلك في المستحق ، إلا على وجه المجاز ، وقوله (واسع عليم) مؤكدا لهذا المعنى ، لأن كونه واسعا ، يدل على كمال القدرة ، وكونه عليما على كمال العلم فيصح منه لمكان القدرة ، أن يتفضل على أى عبد شاء بأى تفضل شاء ، ويصح منه لمكان كمال العلم أن لا يكون شئ من أفعاله إلا على وجه الحكمة والصواب

ثم قال ﴿يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ وهذا كالتأكيد لما تقدم ، والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة ، ثم ان الزيادة من جنس المزيد عليه ، فبين بقوله (إن الفضل بيد الله) انه قادر على أن يؤتى بعض عبادته مثل ما آتاكم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها ، ثم قال (يختص برحمته من يشاء) والرحمة المضافة الى الله سبحانه أمر أعلى من ذلك الفضل ، فان هذه الرحمة ربما بلغت في الشرف وعلو الرتبة الى أن لا تكون من جنس

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ  
بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بَأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي  
الْأَمِينِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بلى من أوفى بعهدِهِ  
وَآتَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾

ما آتاهم ، بل تكون أعلى وأجل من أن تقاس الى ما آتاهم ، ويحصل من مجموع الآيتين ، انه لانهائية  
لمراتب اعزاز الله و اكرامه لعباده ، وأن قصر إنعامه وإكرامه على مراتب معينة ، وعلى أشخاص  
معينين ، جهل بجمال الله في القدرة والحكمة

قوله تعالى ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده  
اليك إلا مادمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب  
وهم يعلمون بلى من أوفى بعهدِهِ و اتقى فان الله يحب المتقين﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين : الأول : أنه تعالى حكى عنهم في الآية المتقدمة  
أنهم ادعوا أنهم أوتوا من المناصب الدينية ، ما لم يؤت أحد غيرهم مثله ، ثم إنه تعالى بين أن الخيانة  
مستقبحة عند جميع أرباب الأديان ، وهم مصررون عليها ، فدل هذا على كذبهم . والثاني : أنه تعالى  
لمسحكي عنهم في الآية المتقدمة قبائح أحوالهم فيما يتعلق بالأديان وهو أنهم قالوا (لا تؤمنوا إلا لمن  
تبع دينكم) حكى في هذه الآية بعض قبائح أحوالهم ، فيما يتعلق بمعاملة الناس . وهو اصرارهم على  
الخيانة والظلم وأخذ أمثال الناس في القليل والكثير  
وهنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الآية دالة على انقسامهم الى قسمين ، بعضهم أهل الأمانة ، وبعضهم أهل  
الخيانة وفيه أقوال : الأول : أن أهل الأمانة منهم هم الذين أسلموا ، أما الذين بقوا على اليهودية  
فهم مصررون على الخيانة لأن مذهبهم أنه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين وأخذ أموالهم  
ونظير هذه الآية قوله تعالى (ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم  
يسجدون) مع قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) . الثاني : أن أهل الأمانة هم النصارى ،



وأهل الخيانة هم اليهود ، والدليل عليه ما ذكرنا ، أن مذهب اليهود أنه يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأى طريق كان . الثالث : قال ابن عباس : أودع رجل عبد الله بن سلام ألفاً ومائتى أوقية من ذهب ، فأدى إليه ، وأودع آخر فنحاص بن عازوراء ديناراً ، فنزلت الآية

(المسألة الثانية) يقال أمنت بكذا وعلى كذا ، كما يقال مررت به وعليه ، فمعنى «الباء» الصاق الأمانة ، ومعنى «على» استعلاء الأمانة ، فنؤمن على شىء فقد صار ذلك الشىء فى معنى المنتصق به ، لقربه منه ، واتصاله بحفظه وحياطه ، وأيضاً صار المودع كالمستعلى على تلك الأمانة والمستولى عليها ؛ فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلمتا العبارتين . وقيل إن معنى قولك أمنتك بدينار أى وثقت بك فيه . وقولك أمنتك عليه . أى جعلتك أميناً عليه وحافظاً له

(المسألة الثالثة) المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل ، يعنى ان فيهم من هو فى غاية الأمانة حتى لو أوتمن على الأموال الكثيرة أدى الأمانة فيها ، ومنهم من هو فى غاية الخيانة حتى لو أوتمن على الشىء القليل فإنه يجوز فيه الخيانة ونظيره قوله تعالى (وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآيتهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) وعلى هذا الوجه ، فلاحاجة بنا إلى ذكر مقدار القنطار ، وذكروا فيه وجوها : الأول : ان القنطار ألف ومائتا أوقية ، قالوا لأن الآية نزلت فى عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفاً ومائتى أوقية من الذهب ، فردّه ولم يخن فيه ، فهذا يدل على أن القنطار هو ذلك المقدار : الثانى : روى عن ابن عباس انه ملء جلد ثور من المال . الثالث : قيل القنطار هو ألف ألف دينار أو ألف ألف درهم . وقد تقدم القول فى تفسير القنطار

(المسألة الرابعة) قرأ حمزة وعاصم فى رواية أبى بكر (يؤده) بسكون الهاء . وروى ذلك عن أبى عمرو ، وقال الزجاج : هذا غلط من الراوى عن أبى عمرو ، كما غلط فى (بارئكم) باسكان الهمزة وإنما كان أبى عمرو يختلس الحركة . واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال : الجزم ليس فى الهاء وإنما هو فيما قبل الهاء . والهاء اسم المسكن . والأسماء لا تجزم فى الوصل . وقال الفراء : من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها . فيقول : ضربته ضرباً شديداً . كما يسكنون «ميم» أتم و قتم وأصلها الرفع . وأنشد :

لما رأى أن لادعه ولا شيع

وقرى . أيضاً باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء . وقرىء بأشباع الكسرة فى الهاء وهو الأصل .

ثم قال تعالى ﴿ومنها من إن تأمنه بدینار لا یؤده الیک إلا ما دمت علیه قائماً﴾  
وفیه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فی لفظ «القائم» وجهان: منهم من حمله علی حقیقته . قال السدی : یعنی إلا ما دمت قائماً علی رأسه بالاجتماع معه والملازمة له . والمعنی أنه إنما ینما ینما یكون معترفاً بما دفعت الیه ما دمت قائماً علی رأسه ، فان أنظرت وأخرت أنکر ، ومنهم من حمل لفظ «القائم» علی مجازه . ثم ذکروا فیہ وجوهاً : الأول : قال ابن عباس المراد من هذا القیام ، الالحاح والخصومة والتقاضی والمطالبة . قال ابن قتیبہ : أصله أن المطالب للشیء ینقوم فیہ والتارك له یقعده . دلیلہ قوله تعالى (أمة قائمہ) أى عالة بأمر الله غیر تاركة . ثم قیل لكل من واطب علی مطالبة أمر أنه قام به وإن لم یکن ثم قیام الثانی قال أبو علی الفارسی : القیام فی اللغة ، بمعنی الدوام والثبات ، و ذکرنا ذلك فی قوله تعالى (یقیمون الصلاة) ومنه قوله (دینا قیما) أى دائماً ثابتاً لا ینسخ ، فعنی قوله (إلا ما دمت علیه قائماً) أى دائماً ثابتاً فی مطالبتك إیاه بذلك المال

﴿المسألة الثانية﴾ یدخل تحت قوله (من إن تأمنه بقنطار) و (بدینار) العین ، والدين ، لان الإنسان قد یأتمن غیره علی الودیعة وعلی المبیعة وعلی المقارضة ، ولیس فی الآیة ما یدل علی التعیین ، والمنقول عن ابن عباس انه حمله علی المبیعة ، فقال منهم من تبایعه بثمان القنطار فیؤده الیک ، ومنهم من تبایعه بثمان الدینار فلا یؤده الیک ، ونقلنا أيضاً أن الآیة نزلت فی أن رجلاً أودع مالا کثیراً عند عبد الله بن سلام ، ومالا قلیلاً عند فنحاص بن عازوراء . فخان هذا الیهودی فی القلیل ، وعبد الله بن سلام أدى الامانة . فثبت أن اللفظ محتمل لكل الأقسام

ثم قال تعالى ﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل﴾ والمعنی ان ذلك الاستحلال والخیانة هو بسبب أنهم یقولون لیس علینا فیما أصبنا من أموال العرب سبیل  
وهنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذکروا فی السبب الذی لأجله اعتقد الیهود هذا الاستحلال وجوهاً : الأول : أنهم مبالغون فی التعصب لدينهم ، فلا جرم یقولون : یحل قتل المخالف ویحل أخذ ماله بأی طریق کان ، وروی فی الخبر أنه لما نزلت هذه الآیة قال علیه السلام « کذب أعداء الله ، ما من شیء کان فی الجاهلیة إلا وهو تحت قدمی ، إلا الامانة فانها مؤداة إلی البر والفاجر » الثانی : أن الیهود قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) والخلق لنا عبید ، فلا سبیل لأحد علینا إذا أكلنا أموال عبیدنا ، الثالث : أن الیهود إنما ذکروا هذا الکلام لا مطلقاً اکل من مخالفهم ، بل للعرب الذین آمنوا



بالرسول صلى الله عليه وسلم . روى أن اليهود بايعوا رجلا في الجاهلية ، فلما أسلموا اطالبوهم بالأموال فقالوا : ليس لكم علينا حق ، لأنكم تركتم دينكم ، وأقول : من المحتمل أنه كان من مذهب اليهود أن من انتقل من دين باطل إلى دين آخر باطل ، كان في حكم المرتد ، فهم وإن اعتقدوا أن العرب كفار ، إلا أنهم لما اعتقدوا في الاسلام أنه كفر ، حكموا على العرب الذين أسلموا بالردة .

(المسألة الثانية) نفي السبيل المراد منه نفي القدرة على المطالبة والالزام ، قال تعالى (ماعلى المحسنين من سبيل) وقال (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) وقال (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس) .

(المسألة الثالثة) «الأمى» منسوب إلى الام ، وسمى النبي صلى الله عليه وسلم أمياً ، قيل : لأنه كان لا يكتب ، وذلك لأن الام أصل الشيء ، فمن لا يكتب فقد بقى على أصله في أن لا يكتب ، وقيل : نسب إلى مكة ، وهى أم القرى .

ثم قال تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) وفيه وجوه : الأول : أنهم قالوا : إن جواز الخيانة مع المخالف المذكور في التوراة ، وكانوا كاذبين في ذلك ، وعالمين بكونهم كاذبين فيه ، ومن كان كذلك كانت خيانتة أعظم ، وجره أخش . الثاني : أنهم يعلمون كون الخيانة محرمة . الثالث : أنهم يعلمون ماعلى الخائن من الأثم .

ثم قال تعالى (بلى من أوفى بعهده واتيق فان الله يحب المتقين)

اعلم أن في (بلى) وجهين : أحدهما : أنه مجرد نفي ما قبله وهو قوله (ليس علينا في الأمين سبيل) فقال الله تعالى رادا عليهم (بلى) عليهم سبيل في ذلك ، وهذا اختيار الزجاج ، قال : وعندى وقف التمام على (بلى) وبعده استئناف . والثاني : أن كلمة (بلى) كلمة تذكر ابتداء لكلام آخر يذكر بعده ، وذلك لأن قولهم : ليس علينا فيما نفعل جناح ، قائم مقام قولهم : نحن أحباء الله تعالى ، فذكر الله تعالى أن أهل الوفاء بالعهده والتقى ، هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم ، وعلى هذا الوجه فإنه لا يحسن الوقف على (بلى) وقوله (من أوفى بعهده) مضى الكلام في معنى الوفاء بالعهده ، والضمير في (ببعده) يجوز أن يعود على اسم (الله) في قوله (ويقولون على الله الكذب) ويجوز أن يعود على (من) لأن العهد مصدر ، فيضاف إلى المفعول وإلى الفاعل .

وهنا سؤالان :

(السؤال الأول) بتقدير «أن» يكون الضمير عائدا إلى الفاعل وهو (من) فإنه يحتمل أنه لو وفى أهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة ، فإنهم يكتسبون محبة الله تعالى .

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَأَخْلَاقَ لَهُمْ فِي  
الْآخِرَةِ وَلَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ  
أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾

الجواب: الأمر كذلك ، فانهم إذا أوفوا بالعهد وأوفوا أول كل شيء بالعهد الأعظم ، وهو ما أخذ  
الله عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، ولو اتقوا الله في ترك الخيانة ، لاتفوه  
في ترك الكذب على الله ، وفي ترك تحريف التوراة .

(السؤال الثاني) أين الضمير الراجع من الجزاء إلى (من) ؟

الجواب : عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير

واعلم أن هذه الآية دالة على تعظيم أمر الوفاء بالعهد ، وذلك لأن الطاعات محصورة في أمرين  
التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله. فالوفاء بالعهد مشتمل عليهما معاً ، لأن ذلك سبب لمنفعة  
الخلق ، فهو شفقة على خلق الله ، ولما أمر الله به ، كان الوفاء به تعظيماً لأمر الله ، فثبت أن هذه  
العبارة مشتملة على جميع أنواع الطاعات ، والوفاء بالعهد ، كما يمكن في حق الغير ، يمكن أيضاً في حق  
النفس ، لأن الوافي بعهد النفس هو الآتي بالطاعات والتارك للمحرمات ، لأن عند ذلك تفوز النفس  
بالثواب وتبعد عن العقاب .

قوله تعالى «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لآخلاق لهم في الآخرة  
ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم»

اعلم أن في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها . الأول : أنه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في  
أموال الناس ، ثم من المعلوم أن الخيانة في أموال الناس لا تتمشى إلا بالآيمان الكاذبة ، لاجرم  
ذكر عقيب تلك الآية ، هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الآيمان الكاذبة . الثاني : أنه  
تعالى لما حكى عنهم أنهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ، ولا شك أن عهد الله على كل  
مكلف أن لا يكذب على الله ولا يخون في دينه ، لاجرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك . الثالث :  
أنه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في أموال الناس ، ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله  
وخيانتهم في تعظيم أسمائه ، حين يحلفون بها كذبا ، ومن الناس من قال : هذه الآية ابتداء كلام



مستقل بنفسه في المنع عن الإيمان الكاذبة ، وذلك ، لأن اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على أنها إنما نزلت في أقوام أقدموا على الإيمان الكاذبة ، وإذا كان كذلك ، وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل ، وإنه غير مخصوص باليهود ، وفي الآية مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفت الروايات في سبب النزول ، فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم في الآيات المتقدمة ، ومنهم من خصها بغيرهم .

أما الأول ففيه وجهان . الأول : قال عكرمة إنها نزلت في أحبار اليهود ، كتموا ما عهد الله اليهم في التوراة من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيره ، وحلفوا بأنه من عند الله لتلايفوتهم الرشا ، واحتج هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) . الثاني : أنها نزلت في ادعائهم أنه ليس علينا في الأميين سبيل ، كتبوا بأيديهم كتابا في ذلك ، وحلفوا أنه من عند الله ، وهو قول الحسن .

﴿ وأما الاحتمال الثاني ﴾ ففيه وجوه . الأول : أنها نزلت في الأشعث بن قيس ، وخصم له في أرض ، اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال للرجل «أقم بينتك» فقال الرجل ، ليس لي بينة ، فقال للأشعث «فعليك اليمين» فهم الأشعث باليمين ، فأنزل الله تعالى هذه الآية فنكل الأشعث عن اليمين ورد الأرض إلى الخصم ، واعترف بالحق ، وهو قول ابن جريج . الثاني : قال مجاهد : نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته . الثالث : نزلت في عبدان وامرئ القيس اختصما إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في أرض ، فتوجه اليمين على امرئ القيس ، فقال : أنظرنى إلى الغد ، ثم جاء من الغد وأقر له بالأرض ، والأقرب الحمل على الكل .

فقوله ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله ﴾ يدخل فيه جميع ما أمر الله به ، ويدخل فيه ما نصب عليه الأدلة ويدخل فيه المواثيق المسأخوذة من جهة الرسول ، ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه ، لأن كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به .

قال تعالى ﴿ ومنهم عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ﴾ الآية وقال (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) وقال (يوفون بالنذر) وقال (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء ، وذلك ، لأن المشتري يأخذ شيئا ويعطى شيئا فكل واحد من المعطى والمأخوذ ، ثم للآخر ، وأما الإيمان لمخالها معلوم ، وهي الخلف التي يؤكد بها الانسان خبره ، من وعد أو وعيد ، أو انكار أو اثبات .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك لاخلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة

ولا يزيكهم ولهم عذاب أليم) واعلم أنه تعالى فرع على ذلك الشرط ، وهو الشراء بعهد الله والايمان ثمنا قليلا ، خمسة أنواع من الجزاء ، أربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب ، والخامس في بيان وقوعهم في أشد العذاب ، أما المنع من الثواب .

فاعلم أن الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم ، فالاول وهو قوله (أولئك لاخلاق لهم في الآخرة) إشارة إلى حرمانهم عن منافع الآخرة ، وأما الثلاثة الباقية . وهي قوله :

(ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزيكهم) فهو إشارة إلى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز

(وأما الخامس) وهو قوله (ولهم عذاب أليم) فهو إشارة إلى العقاب ، ولما نهبت لهذا

الترتيب ، فلتكلم في شرح كل واحد من هذه الخمسة

(أما الأول) وهو قوله (لاخلاق لهم في الآخرة) فالمعنى لانصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم أن هذا العموم مشروط باجماع الأمة بعدم التوبة ، فانه ان تاب عنها ، سقط الوعيد بالاجماع ، وعلى مذهبنا ، مشروط أيضا بعدم العفو ، فانه تعالى قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)

(وأما الثاني) وهو قوله (ولا يكلمهم الله) ففيه سؤال وهو أنه تعالى قال (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وقال (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) فكيف الجمع بين هاتين الآيتين ، وبين تلك الآية ؟ قال القفال في الجواب : المقصود من كل هذه الكلمات ، بيان شدة سخط الله عليهم ، لان من منع غيره كلامه في الدنيا ، فأنما ذلك بسخط الله عليه ، واذ اسخط انسان على آخر ، قال له لا أكلمك ، وقد يأمر بحجبه عنه ، ويقول لأرى وجه فلان ، واذ أجرى ذكره ، لم يذكره بالجميل ، فثبت أن هذه الكلمات كنايةات عن شدة الغضب ، نعوذ بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح . ومنهم من قال : لا يبعد ان يكون اسماع الله جل جلاله أولياءه كلامه ، بغير سفير تشريفا عاليا يختص به أولياءه ، ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق ، وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة . ومنهم من قال : معنى هذه الآية ، أنه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم ، والمعتمد هو الجواب الأول

(وأما الثالث) وهو قوله تعالى (ولا ينظر اليهم) فالمراد انه لا ينظر اليهم بالاحسان ، يقال فلان لا ينظر الى فلان ، والمراد به نفي الاعتداد به وترك الاحسان اليه ، والسبب لهذا المجاز ، ان من اعتد بالانسان التفت اليه ، وأعاد نظره اليه مرة بعد أخرى ، فلهذا السبب ، صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والاحسان ، وان لم يكن ثم نظر ، ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر



وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ  
مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى  
اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾

الرؤية ، لأنه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ، ولا يجوز أن يكون المراد من النظر تقليب الحدقة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته ، لأن هذا من صفات الأجسام ، وتعالى إلهنا عن أن يكون جسما وقد احتج المخالف بهذه الآية ، على أن النظر المقرون بحرف (الى) ليس للرؤية ، والا لزم في هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رائيا لهم ، وذلك باطل .

(وأما الرابع) وهو قوله (ولا يزكهم) ففيه وجوه : الأول : أن لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها ، والثاني : لا يزكهم أى لا يثني عليهم كما يثني على أوليائه الاذكياء ، والتزكية من المزكى للشاهد مدح منه له

واعلم أن تزكية الله عباده ، قد تكون على السنة الملائكة ، كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وقال (وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) وقد تكون بغير واسطة . أما فى الدنيا فكقوله (التائبون العابدون) وأما فى الآخرة فكقوله (سلام قولا من رب رحيم)

(وأما الخامس) وهو قوله (ولهم عذاب أليم) فاعلم ، أنه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم فى العقاب الشديد المؤلم .

قوله تعالى (وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) . اعلم أن هذه الآية تدل على أن الآية المتقدمة نازلة فى اليهود بلا شك لأن هذه الآية نازلة فى حق اليهود وهى معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضى كون تلك الآية المتقدمة نازلة فى اليهود أيضا واعلم أن (اللى) عبارة عن عطف الشئ ورده عن الاستقامة إلى الاعوجاج ، يقال : لويت يده . والتوى الشئ ، إذا انحرف ، والتوى فلان على ، إذا غير أخلاقه عن الاستواء إلى ضده ، ولوى لسانه عن كذا ، إذا غيره ، ولوى فلانا عن رأيه إذا أماله عنه ، وفى الحديث «لى الواجد ظلم» وقال تعالى (وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين) .

إذا عرفت هذا الاصل ففي تأويل الآية وجوه (الاول) قال القفال رحمه الله قوله (يلوون ألسنتهم) معناه وأن يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها في حركات الاعراب تحريفاً يتغير به المعنى ، وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية. فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة ، كان ذلك هو المراد من قوله تعالى (يلوون ألسنتهم) وهذا تأويل في غاية الحسن (الثاني) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ، كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم ، وخططوه بالكتاب الذى كان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم قالوا (هذا من عند الله)

إذا عرفت هذا فنقول: انلى اللسان ، ثنيه بالتشديق والتنطع والتكلف ، وذلك مذموم . فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل ، بلى اللسان ذمالم وعيبا ، ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين ألفاظ المدح والذم فى الشيء الواحد ، فيقولون فى المدح خطيب مصقع ، وفى الذم مكشار ثرثار

فقوله ( وان منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب) المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل ، وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله) ثم قال (وما هو من الكتاب) أى وما هو من الكتاب الحق المنزل من عند الله . بقى ههنا سؤالان ﴿السؤال الاول﴾ إلى ماذا يرجع الضمير فى قوله (لتحسبوه) ؟

الجواب : إلى ما دل عليه قوله (يلوون ألسنتهم) وهو المحرف .

﴿السؤال الثانى﴾ كيف يمكن إدخال التحريف فى التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس .

الجواب : لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل ، يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ، ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام ، وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا ، والأصوب عندى فى تفسير الآية وجه آخر ، وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها إلى تدقيق النظر وتأمل القلب ، والقوم كانوا يوردون عليها الأسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة ، فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين ، واليهود كانوا يقولون : مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه ، لاما ذكرتم ، فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلى الألسنة وهذا مثل ما أن المحق فى زماننا إذا استدل بآية من كتاب الله تعالى ، فالمبطل يورد عليه الأسئلة والشبهات ، ويقول: ليس مراد الله ما ذكرت ، فكذا فى هذه الصورة .

ثم قال تعالى ﴿ويقولون هو من عند الله﴾



واعلم أن من الناس من قال : انه لا فرق بين قوله (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) وبين قوله (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لأجل التأكيد . أما المحققون فقالوا : المغايرة حاصلة ، وذلك لأنه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عنده ، فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب ، وتارة بالسنة ، وتارة بالاجماع ، وتارة بالقياس والكل من عند الله .

فقوله (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) هذا نفي خاص ، ثم عطف عليه النفي العام . فقال (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) وأيضا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة ، ويكون المراد من قولهم : هو من عند الله ، أنه موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، مثل أشعياء ، وأرميا ، وحيقوق ، وذلك لأن القوم في نسبة ذلك التحريف إلى الله ، كانوا متحيرين ، فان وجدوا قوما من الأغمار ، والبله الجاهلين بالتوراة ، نسبوا ذلك المحرف إلى أنه من التوراة ، وإن وجدوا قوما عقلاء أذكياء ، زعموا أنه موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . الذين جاءوا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائي والكعبي به ، على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى ، فقالا : لو كان لى اللسان بالتحريف والكذب خالقا لله تعالى ، لصدق اليهود في قولهم : انه من عند الله ، ولزم الكذب في قوله تعالى (انه ليس من عند الله) وذلك لأنهم أضافوا إلى الله ما هو من عنده ، والله ينفي عن نفسه ، ما هو من عنده ، ثم قال : وكفى خزيا لقوم يجعلون اليهود أولى بالصدق من الله . قال : وليس لأحد أن يقول : المراد من قولهم (هو من عند الله) أنه كلام الله وكتابه . قال : لانا لو حملناه على هذا الوجه فحيث لا يبقى بين قوله (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) وبين قوله (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فرق ، وإذا لم يبق الفرق ، لم يحسن العطف . وأجاب الكعبي عن هذا السؤال أيضا من وجهين آخرين . الأول : أن كون المخلوق من عند الخالق ، أو كد من كون المأمور به من عند الأمر به ، وحمل الكلام على الوجه الأقوى أولى . والثاني : أن قوله (وما هو من عند الله) نفي مطلق ، لكونه من عند الله . وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه ، فوجب أن لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم .

والجواب : أما قول الجبائي لو حملنا قوله تعالى (ويقولون هو من عند الله) على أنه كلام الله لزم التكرار ، لجوابه ما ذكرنا أن قوله (وما هو من الكتاب) معناه أنه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكما لله تعالى ثابتا بقول الرسول ، أو بطريق آخر فلها قال (وما هو من عند الله) ثبت نفي كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار .

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ  
 كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ  
 الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ  
 أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾

(وأما الوجه الأول) من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي فجوابه ، أن الجواب لا بد وأن يكون منطبقاً على السؤال ، والقرم ما كانوا في ادعاء أن ما ذكروه وفعלוه خلق الله تعالى ، بل كانوا يدعون أنه حكم الله ونازل في كتابه .

فوجب أن يكون قوله (وما هو من عند الله) عائداً إلى هذا المعنى لا إلى غيره ، وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني ، والله أعلم .

ثم قال تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) والمعنى أنهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم .

واعلم أنه إن كان المراد من التحريف تغيير ألفاظ التوراة ، وإعراب ألفاظها ، فالمقدمون عليه يجب أن يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب ، وإن كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب إلقاء الشكوك والشبهات في وجوه الاستدلالات ، لم يبعد إطباق الخلق الكثير عليه ، والله أعلم .

قوله تعالى (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون)

اعلم أنه تعالى لمساين أن عادة علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل ، أتبعه بما يدل على أن من جملة ما حرفوه ما زعموا أن عيسى عليه السلام كان يدعى الإلهية ، وأنه كان يأمر قومه بعبادته ، فلهذا قال (ما كان لبشر) الآية .

وههنا مسائل :



(المسألة الأولى) في سبب نزول هذه الآية وجوه: الأول: قال ابن عباس: لما قالت اليهود عزير ابن الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله، نزلت هذه الآية. الثاني: قيل إن أبارافع القرظي من اليهود، ورئيس وفد نجران من النصارى قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد أن نعبدك وتتخذك رباً، فقال عليه الصلاة والسلام «معاذ الله أن نعبد غير الله أو أن نأمر بغير عبادة الله، فما بذلك بعثي، ولا بذلك أمرني» فنزلت هذه الآية. الثالث: قال رجل يارسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض، أفلا نسجد لك؟ فقال عليه الصلاة والسلام «لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد من دون الله، ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله» الرابع: أن اليهود لما ادعوا أن أحداً لا ينال من درجات الفضل والمنزلة ما نالوه، فأنه تعالى قال لهم: إن كان الأمر كما قلتم، وجب أن لا تشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب أن تأمروا الناس بالطاعة لله والالتقياد لتكاليفه وحينئذ يلزمكم أن تحثوا الناس على الإقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، لأن ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك، وهذا الوجه يحتمله لفظ الآية فان قوله (ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) مثل قوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله)

(المسألة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة) ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) على وجوه: الأول: قال الأصم: معناه، أنهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنعهم الله عنه، والدليل عليه قوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين) قال (لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً إذا لأذقناك ضمف الحيات وضمف المات) الثاني: أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الإلهية والربوبية، منها أن الله تعالى آتاهم الكتاب والوحي، وهذا لا يكون إلا في النفوس الطاهرة والأرواح الطيبة، كما قال الله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وقال (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) وقال الله تعالى (الله يصطنى من الملائكة رسلاً ومن الناس) والنفوس الطاهرة يمتنع أن يصدر عنها هذه الدعوى، ومنها أن إتياء النبوة لا يكون إلا بعد كمال العلم، وذلك لا يمتنع من هذه الدعوى، وبالجملة فلإنسان قوتان، نظرية، وعملية، ومالم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الأخلاق الذميمة، لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة وحصول الكمالات في القوة النظرية والعملية، يمتنع من مثل هذا القول والاعتقاد. الثالث: أن الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة، إلا إذا علم منه أنه لا يقول مثل هذا الكلام. الرابع: أن الرسول ادعى أنه يبلغ الأحكام عن الله تعالى، واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمعجزة فلو

أمرهم بعبادة نفسه ، فحينئذ تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا وذلك غير جائز ، واعلم أنه ليس المراد من قوله (ما كان لبشر) ذلك أنه يحرم عليه هذا الكلام ، لأن ذلك محرم على كل الخلق ، وظاهر الآية يدل على أنه عالم يكن له ذلك ، لأجل أن الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة ، وأيضا لو كان المراد منه التحريم ، لما كان ذلك تكذيبا للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لأن من ادعى على رجل فعلا فقيل له ان فلانا لا يحل له أن يفعل ذلك ، لم يكن تكذيبا له فيما ادعى عليه وإنما أراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم أن عيسى عليه السلام قال لهم اتخذوني إلها من دون الله ، فالمراد اذن ما قدمناه ونظيره قوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد) على سبيل النفي لذلك عن نفسه ، لا على وجه التحريم والحظر ، وكذا قوله تعالى (ما كان لنبى أن يغفل) والمراد النفي لا النهى ، والله أعلم

(المسألة الثالثة) قوله (أن يؤتبه الله الكتاب والحكم والنبوة) إشارة الى ثلاثة أشياء وذكرها على ترتيب فى غاية الحسن . وذلك لأن الكتاب السماوى ينزل أولا ، ثم إنه يحصل فى عقل النبى فهم ذلك الكتاب ، وإليه الإشارة بالحكم ، فان أهل اللغة والتفسير اتفقوا على أن هذا الحكم هو العلم قال تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) يعنى العلم والفهم ، ثم إذا حصل فهم الكتاب ، فحينئذ يبلغ ذلك إلى الخلق ، وهو النبوة ، فما أحسن هذا الترتيب .

ثم قال تعالى ﴿ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله﴾  
وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) القراءة الظاهرة ، ثم يقول بتصب اللام وروى عن أبى عمرو برفعها ، أما النصب فعلى تقدير : لا تجتمع النبوة وهذا القول ، والعامل فيه «أن» وهو معطوف عليه بمعنى ثم أن يقول، وأما الرفع فعلى الاستئناف .

(المسألة الثانية) حكى الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال فى قوله تعالى (كونوا عباداً لى) انه لغة مزينة ، يقولون للعبيد عباداً .

ثم قال ﴿ولكن كونوا ربانيين﴾  
وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) فى هذه الآية إضمار ، والتقدير : ولكن يقول لهم كونوا ربانيين ، فأضمر القول على حسب مذهب العرب فى جواز الإضمار إذا كان فى الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى (وأما الذين أسودت وجوههم أكفرتهم بعد إيمانكم) أى فيقال لهم ذلك .



(المسألة الثانية) ذكروا في تفسير «الرباني» أقوالاً: الأول: قال سيويوه: الرباني المنسوب إلى الرب، بمعنى كونه عالمه، ومواظباً على طاعته، كما يقال: رجل إلهي، إذا كان مقبلاً على معرفة الإله وطاعته، وزيادة الألف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة، كما قالوا شعرائي ولحيانى ورقباني، إذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة، فاذا نسبوا إلى الشعر، قالوا شعري وإلى الرقبة، رقبتي، وإلى اللحية لحيي. والثاني: قال المبرد «الربانيون» أرباب العلم، واحدهم: رباني، وهو الذي يرب العلم، ويرب الناس: أي يعلمهم ويصلحهم، ويقوم بأمرهم، فالألف والنون، للبالغه كما قالوا: ريان، وعطشان وشبعان وعريان، ثم ضمت إليه ياء النسبة، كما قيل: لحيانى ورقباني. قال الواحدي: فعلى قول سيويوه: الرباني. منسوب إلى الرب، على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته، وعلى قول المبرد «الرباني» مأخوذ من الترية. الثالث: قال ابن زيد: الرباني هو الذي يرب الناس، فالربانيون هم ولاة الأمة والعلماء، وذكر هذا أيضاً في قوله تعالى (لولا ينهاهم الربانيون والأحبار) أي الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان، ومعنى الآية على هذا التقدير: لا أدعوكم إلى أن تكونوا عباداً لي، ولكن أدعوكم إلى أن تكونوا ملوكاً وعلماً باستعمالكم أمر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته قال الففال رحمه الله: ويحتمل أن يكون، الوالي سمي ربانياً لأنه يطاع كالرب تعالى، فنسب إليه. الرابع: قال أبو عبيدة أحسب ان هذه الكلمة ليست بعربية إنما هي عبرانية أو سريانية وسواء كانت عربية أو عبرانية فهي تدل على الانسان الذي علم، وعمل بما علم، واشتغل بتعليم طرق الخير،

ثم قال تعالى ﴿بما كنتم تعملون الكتاب وبما كنتم تدرسون﴾

وفيه مسائل

(المسألة الأولى) في قوله (بما كنتم تعملون الكتاب) قراءتان. احدهما (تعملون) من العلم وهي قراءة عبدالله بن كثير، وأبي عمرو ونافع، والثانية (تعلون) من التعليم، وهي قراءة الباقرين من السبعة. وكلاهما صواب، لأنهم كانوا يعلمونه في أنفسهم، ويعلمونه غيرهم، واحتج أبو عمرو على أن قراءته أرجح بوجهين. الأول: أنه قال (تدرسون) ولم يقل (تدرسون) بالتشديد الثاني: أن التشديد يقتضى مفعولين، والمفعول ههنا واحد، وأما الذين قرؤوا بالتشديد فزعموا ان المفعول الثاني محذوف تقديره: بما كنتم تعملون الناس الكتاب، أو غيركم الكتاب، وحذف، لأن المفعول به قد يحذف من الكلام كثيراً، ثم احتجوا على أن التشديد أولى بوجهين: الأول: أن التعليم يشتمل على العلم، ولا ينعكس، فكان التعليم أولى. الثاني: أن الربانيين لا يكتبون بالعلم حتى يضموا إليه التعليم لله تعالى. ألا ترى أنه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم بذلك فقال

(ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) ويدل عليه قول مرة بن شراحيل : كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن

(المسألة الثانية) نقل ابن جنى فى المحتسب ، عن أبى حيوة أنه قرأ (تدرسون) بضم التاء ساكنة الدال ، مكسورة الراء ، قال ابن جنى ينبغى أن يكون هذا منقولاً من درس هو ، وأدرس غيره ، وكذلك قرأ وأقرأ غيره ، وأكثر العرب على درس ودرس ، وعليه جاء المصدر على التدريس

(المسألة الثالثة) «ماء» فى القراءة تين ، هى التى بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير : كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ، ومعلمين ، وبسبب دراستكم الكتاب ، ومثل هذا من كون «ماء» مع الفعل بمعنى المصدر ، قوله تعالى (فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا) وحاصل الكلام أن العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا ، والسبب لا محالة مغاير للسبب ، فهذا يقتضى أن يكون كونه ربانيا ، أمراً مغايراً لكونه عالماً ، ومعلماً ، ومواظباً على الدراسة ، وما ذلك إلا أن يكون بحيث يكون تعلمه لله ، وتعليمه ودراسته لله . وبالجملة فإن يكون الداعى له الى جميع الأفعال طالب مرضاة الله ، والصارف له عن كل الأفعال الحرب عن عقاب الله ، وإذا ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ، ثبت انه يمتنع منه أن يأمر الخلق بعبادته ، وحاصل الحرف شىء واحد ، وهو ان الرسول هو الذى يكون منتهى جهده وجده صرف الأرواح والقلوب عن الخلق الى الحق ، فمثل هذا الانسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق ، عن طاعة الحق الى طاعة نفسه ، وعند هذا يظهر أنه يمتنع فى أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته .

(المسألة الرابعة) دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الانسان ربانيا ، فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله ، وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء موقفة بمنظرها ، ولا منفعة بثمرها ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع»

ثم قال تعالى ﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً﴾

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم وحمزة وابن عامر (ولا يأمركم) بنصب الراء ، والباقون بالرفع أما النصب : فوجهه أن يكون عطفاً على «ثم يقول» وفيه وجهان : أحدهما : ان تجعل «لا» مزيدة ، والمعنى ما كان لبشر أن يؤتبه الله الكتاب والحكم والنبوة ، أن يقول للناس كونوا عباداً لى



وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ

لى من دون الله ويأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً كما تقول: ما كان لزيد أن أكرمه، ثم يهتقى ويستخف بى. والثانى: أن تجعل «لا» غير مزيدة، والمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة، واليهود والنصارى عن عبادة عزيز والمسيح، فلما قالوا: أتريد أن تتخذك ربا؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يجعله الله نبياً، ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء. وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر، لأنه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام، ومما يدل على الانقطاع عن الأول، ما روى عن ابن مسعود أنه قرأ «ولن يأمركم» (المسألة الثانية) قال الزجاج: ولا يأمركم الله، وقال ابن جريج: لا يأمركم محمد، وقيل:

لا يأمركم الأنبياء، بأن تتخذوا الملائكة أرباباً كما فعلته قريش

(المسألة الثالثة) إنما خص الملائكة والنبيين بالذكر، لأن الذين وصفوا من أهل الكتاب

بعبادة غير الله لم يحك عنهم الا عبادة الملائكة، وعبادة المسيح وعزيز، فلهذا المعنى خصهما بالذكر ثم قال تعالى ﴿أيامركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾

وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) الهمزة فى (أيامرم) استفهام بمعنى الانكار، أى لا يفعل ذلك

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف: قوله (بعد إذ أنتم مسلمون) دليل على أن المخاطبين

كانوا مسلمين، وهم الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى أن يسجدوا له

المسألة الثالثة) قال الجبائى: الآية دالة على فساد قول من يقول: الكفر بالله هو الجهل به،

والايمان بالله هو المعرفة به، وذلك لأن الله تعالى حكم بكفر هؤلاء، وهو قوله تعالى (أيامركم

بالكفر) ثم ان هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى، بدليل قوله (ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من

دون الله) وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك

على أن الايمان به ليس هو المعرفة، والكفر به تعالى ليس هو الجهل به

والجواب: أن قولنا الكفر بالله هو الجهل به، لانعنى به مجرد الجهل بكونه موجودا بل نعنى

به الجهل بذاته، وبصفاته السلبية وصفاته الاضافية أنه لا شريك له فى العبودية، فلما جهل هذا

فقد جهل بعض صفاته

قوله تعالى ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق

رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ  
إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ «٨١» فَمَنْ تَوَلَّىٰ  
بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ «٨٢»

لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴿﴾  
اعلم أن المقصود من هذه الآيات ، تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب ، بما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، قطعاً لعذرهم وإظهاراً لعنادهم ، ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة ، بانهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه ، وأخبر أنهم قبلوا ذلك ، وحكم تعالى بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين ، فهذا هو المقصود من الآية ، لخاصل الكلام أنه تعالى أوجب على جميع الأنبياء الإيمان بكل رسول جاء مصدقاً لما معهم ، إلا أن هذه المقدمة الواحدة لا تكفي في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ما لم يضم إليها مقدمة أخرى ، وهي أن محمداً رسول الله جاء مصدقاً لما معهم ، وعند هذا ، لقائل أن يقول : هذا إثبات للشيء بنفسه ، لأنه إثبات لكونه رسولا بكونه رسولا .

والجواب : أن المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه ، وحينئذ يسقط هذا السؤال والله أعلم . ولنرجع إلى تفسير الألفاظ :

أما قوله ﴿وإذ أخذ الله﴾ فقال ابن جرير الطبري : معناه واذكروا يا أهل الكتاب إذ أخذ الله ميثاق النبيين . وقال الزجاج : واذكر يا محمد في القرآن (إذ أخذ الله ميثاق النبيين) .

أما قوله ﴿ميثاق النبيين﴾ فاعلم أن المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل وإلى المفعول ، فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذاً منهم ، ويحتمل أن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم ، فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين .

﴿أما الاحتمال الأول﴾ وهو أنه تعالى أخذ الميثاق منهم ، في أن يصدق بعضهم بعضاً ، وهذا قول سعيد بن جبير ، والحسن وطاوس رحمهم الله ، وقيل : إن الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله



عليه وسلم ، وهو مروى عن علي وابن عباس وقتادة والسدى رضوان الله عليهم ، واحتج أصحاب هذا القول على صحته من وجوه : الأول : أن قوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) يشعر بأن أخذ الميثاق هو الله تعالى ، والمأخوذ منهم هم النبيون ، فليس في الآية ذكر الأمة ، فلم يحسن صرف الميثاق الى الأمة ، ويمكن أن يجاب عنه من وجوه : الأول : أن على الوجه الذى قلم يكون الميثاق مضافا إلى الموثق عليه ، وعلى الوجه الذى قلنا يكون إضافته إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل ، وهو الموثق له ، ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل أقوى من إضافته إلى المفعول ، فان لم يكن ، فلا أقل من المساواة ، وهو كما يقال ميثاق الله وعهده ، فيكون التقدير : واذا أخذ الله الميثاق الذى وثقه الله للأنبياء على أممهم . الثانى : أن يراد ميثاق أولاد النبيين ، وهم بنو إسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال : فعل بكر بن وائل كذا ، وفعل معد بن عدنان كذا ، والمراد أولادهم وقومهم ، فكذا ههنا . الثالث : أن يكون المراد من لفظ «النبيين» أهل الكتاب وأطلق هذا اللفظ عليهم تكريما بهم على زعمهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام ، لأننا أهل الكتاب ومنا كان النبيون . الرابع : أنه كثيراً ورد في القرآن لفظ النبي ، والمراد منه أمة ، قال تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) .

(الحجة الثانية) لأصحاب هذا القول : ماروى أنه عليه الصلاة والسلام قال «لقد جتكم بها بيضاء نقية أما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه إلا اتباعي»

(الحجة الثالثة) ما نقل عن علي رضى الله عنه أنه قال : إن الله تعالى مابعث آدم عليه السلام ومن بعده من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الا أخذ عليهم العهد ، لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حى ، ليؤمننن به واينصرنه ، فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم

(الاحتمال الثانى) ان المراد من الآية ان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بأنه إذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب عليهم أن يؤمنوا به وأن ينصروه ، وهذا قول كثير من العلماء ، وقد بينا ان اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه . الاول : ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال : ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه ، وكل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم من زمرة الاموات ، والميت لا يكون مكلفا فلما كان الذين أخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه ولا يمكن لإيجاب الايمان على الأنبياء عند مبعث محمد عليه السلام ، علينا ان الذين أخذ الميثاق عليهم

ليسوا هم النبيين بل هم أمم النبيين قال: وما يؤكده هذا أنه تعالى حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق أنهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء عليهم السلام وإنما يليق بالأمم. أجاب القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية أن الأنبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام، ونظيره قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) وقد علم الله تعالى أنه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض فكذا هنا. وقال (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) وقال في صفة الملائكة (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين) مع أنه تعالى أخبر عنهم بانهم لا يسبقونه بالقول وبأنهم يخافون ربهم من فوقهم، فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا هنا. ونقول انه ساءم فاسقين، على تقدير التولى، فان اسم الفسق ليس أقبح من اسم الشرك، وقد ذكر تعالى ذلك على سبيل الفرض والتقدير، في قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) فكذا هنا.

(الحجة الثانية) أن المقصود من هذه الآية، أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم، وإذا كان الميثاق مأخوذاً عليهم، كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذاً على الأنبياء عليهم السلام، وقد أجيب عن ذلك بأن درجات الأنبياء عليهم السلام، أعلى وأشرف من درجات الأمم، فاذا دلت هذه الآية على أن الله تعالى أوجب على جميع الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام، لو كانوا في الأحياء، وأنهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلأن يكون الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على أممهم لو كان ذلك أولى، فكان صرف هذا الميثاق إلى الأنبياء أقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه.

(الحجة الثالثة) ما روى عن ابن عباس أنه قيل له ان أصحاب عبد الله يقرؤون (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب) ونحن نقرأ (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين) فقال ابن عباس رضي الله عنهما: إنما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم.

(الحجة الرابعة) أن هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وبقوله تعالى (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبينته للناس ولا تكتمونه) فهذا جملة ما قيل في هذا الموضوع والله أعلم بمراده.

وأما قوله تعالى (لما آتيتكم من كتاب وحكمة) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ الجمهور «لما» بفتح اللام وقرأ حمزة بكسر اللام، وقرأ سعيد بن جبير

«لما» مشددة: أما القراءة بالفتح فلها وجهان. الأول: أن «ما» اسم موصول، والذي بعده صلة



له ، وخبره قوله (لتؤمنن به) والتقدير ، للذي آتيتكم من كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ، وعلى هذا التقدير «ما» رفع بالابتداء والراجع إلى لفظة «ما» من صلتها محذوف ، والتقدير: لما آتيتكموه ، فحذف الراجع ، كما حذف من قوله (أهدا الذي بعث الله رسولا) وعليه سؤالان :

(السؤال الأول) إذا كانت «ما» موصولة ، لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ، ذكر إلى الموصول وإلا لم يحز ، ألا ترى أنك لو قلت : الذي قام أبوه ، ثم انطلق زيد ، لم يحز . وقوله (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ليس فيه راجع إلى الموصول . قلنا : يجوز إقامة المظهر مقام المضمرة عند الأخفش ، والدليل عليه قوله تعالى (إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) ولم يقل : فإن الله لا يضيع أجره ، وقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) ولم يقل : إنا لا نضيع أجرهم ، وذلك لأن المظهر المذكور ، قائم مقام المضمرة ، فكذا وهنا .

(السؤال الثاني) ما فائدة اللام في قوله «لما» قلنا : هذه اللام هي لام الابتداء ، بمنزلة قولك : لزيد أفضل من عمرو ، ويحسن إدخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه ، لأن قوله (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين) بمنزلة القسم ، والمعنى استحلفهم ، وهذه اللام تسمى اللام المتلقية للقسم ، فهذا تقرير هذا الكلام .

(الوجه الثاني) وهو اختيار سيويه والمازني والزجاج أن «ما» هنا هي المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ، فاللام في قوله «لتؤمنن به» هي المتلقية للقسم ، أما اللام في «لما» هي لام تحذف تارة ، وتذكر أخرى ، ولا يتفاوت المعنى ، ونظيره قولك : والله لو أن فعلت ، فعلت ، فلفظة «أن» لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها ، فكذا هنا ، وعلى هذا التقدير كانت «ما» في موضع نصب بآتيتكم (وجاءكم) جزم بالعطف على (آتيتكم) و(لتؤمنن به) هو الجزاء ، وإنما لم يرض سيويه بالقول الأول لأنه لا يرى إقامة المظهر مقام المضمرة ، وأما الوجه في قراءة «لما» بكسر اللام ، فهو أن هذا لام التعليل كأنه قيل : أخذ ميثاقهم لهذا ، لأن من يؤتى الكتاب والحكمة ، فإن اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الأنبياء والرسل «وما» على هذه القراءة تكون موصولة ، وتتمام البحث فيه ما قدمناه في الوجه الأول ، وأما قراءة «لما» بالتحديد ، فذكر صاحب الكشاف فيه وجهين . الأول : أن المعنى : حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق له ، وجب عليكم

الايمان به ونصرته . والثاني : أن أصل «لما لمن ما» فاستقلوا اجتماع ثلاث ميمات ، وهي الميمان والنون المنقلبة ميما ، بادغامها في الميم ، فحذفوا إحداهما ، فصارت «لما» ومعناه لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به ، وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى .

(المسألة الثانية) قرأ نافع «آتيناكم» بالنون على التثخيم ، والباقون بالتاء على التوحيد ، حجة نافع قوله (وآتيناداوود زبوراً) (وآتيناه الحكم صيباً) (وآتيناهما الكتاب المستبين) ولأن هذا أدل على العظمة فكان أكثر هيبة في قلب السامع ، وهذا الموضع يليق به هذا المعنى . وحجة الجمهور قوله (هو الذي ينزل على عبده آيات بينات) و (المحمد الذي أنزل على عبده الكتاب) وأيضا هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وبما بعدها ، لأنه تعالى قال قبل هذه الآية (وإذ أخذ الله) وقال بعدها (أصرى) وأجاب نافع عنه بان أحد أبواب الفصاحة تغيير العبارة من الواحد الى الجمع ومن الجمع الى الواحد ، قال تعالى (وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألا تتخذوا من دوني) ولم يقل من دوننا كما قال (وجعلناه) والله أعلم

(المسألة الثالثة) أنه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغايبه ، ثم قال (آتيتكم) وهو مخاطبة ، وفيه اضمار والتقدير : وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ، فقال مخاطبا لهم ، لما آتيتكم من كتاب وحكمة ، والاضمار باب واسع في القرآن ، ومن العلماء من التزم في هذه الآية اضماراً آخر ، وأراح نفسه عن تلك التكلفات التي حكيناها عن النحويين ، فقال تقدير الآية ، وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة ، قال الأئمة حذف «لتبلغن» لدلالة الكلام عليه ، لأن لام القسم إنما يقع على الفعل ، فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل ، لاجرم حذفه اختصاراً ، ثم قال تعالى بعده (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) وهو محمد صلى الله عليه وسلم (لتؤمنن به ولتنصرنه) وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكليف تلك التعسفات ، وإذا كان لابد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذي به ينظم الكلام نظماً بيناً جلياً ، أولى من تلك التكلفات

(المسألة الرابعة) في قوله (لما آتيتكم من كتاب) إشكال ، وهو أن هذا الخطاب ، اما أن يكون مع الانبياء أو مع الأمم ، فان كان مع الانبياء فجميع الانبياء ما أتوا الكتاب وإنما أوتى بعضهم وإن كان مع الأمم ، فالاشكال أظهر ، والجواب عنه من وجهين . الاول : أن جميع الانبياء عليهم السلام أوتوا الكتاب ، بمعنى كونه مهتدياً به داعياً الى العمل به ، وان لم ينزل عليه . والثاني : أن أشرف الانبياء عليهم السلام هم الذين أوتوا الكتاب ، فوصف الكل بوصف أشرف الأنواع

(المسألة الخامسة) الكتاب هو المنزل المقروء ، والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة



التي لم يشتمل الكتاب عليها

(المسألة السادسة) كلمة «من» في قوله (من كتاب) دخلت تبييناً لما، كقولك: ما عندي من من الورق دانقان. أما قوله تعالى (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ففيه تساؤلات

(السؤال الأول) ما وجه قوله (ثم جاءكم) والرسول لا يجيء إلى النبيين وإنما يجيء إلى الأمم؟ والجواب: إن حملنا قوله (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين) على أخذ ميثاق أممهم، فقد زال السؤال وإن حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله (ثم جاءكم) أي جاء في زمانكم

(السؤال الثاني) كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقاً لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة في التوحيد، والنبوات، وأصول الشرائع، فأما تفاصيلها وإن وقع الخلاف فيها: فذلك في الحقيقة ليس بخلاف، لأن جميع الأنبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق في زمان موسى عليه السلام ليس إلا شرعه، وأن الحق في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس إلا شرعه، فهذا وإن كان يومه الخلاف، إلا أنه في الحقيقة وفاق. وأيضا، فالمراد من قوله (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) هو محمد صلى الله عليه وسلم، والمراد بكونه مصدقاً لما معهم، هو أن وصفه وكيفية أحواله، المذكورة في التوراة والإنجيل، فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكوراً في تلك الكتب، كان نفس مجيئه تصديقا لما كان معهم، فهذا هو المراد بكونه مصدقاً لما معهم.

(السؤال الثالث) حاصل الكلام أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع الأنبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقاً لما معهم، فما معنى ذلك الميثاق.

والجواب: يحتمل أن يكون هذا الميثاق مقرر في عقولهم من الدلائل الدالة على أن الانقياد لأمر الله واجب، فإذا جاء الرسول، فهو إنما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه، فإذا أخبرهم بعد ذلك أن الله أمر الخلق بالإيمان به، عرفوا عند ذلك وجوبه، فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق، ويحتمل أن يكون المراد من أخذ الميثاق، أنه تعالى شرح صفاته في كتب الأنبياء المتقدمين، فإذا صارت أحواله مطابقة لما جاء في الكتب الإلهية المتقدمة، ووجب الانقياد له، فقوله تعالى (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) يدل على هذين الوجهين. أما على الوجه الأول: فقوله (رسول) وأما على الوجه الثاني فقوله (مصدق لما معكم) أما قوله (لتؤمنن به ولتنصرنه) فالمعنى ظاهر، وذلك لأنه تعالى أوجب الإيمان به أولا، ثم الاشتغال بنصرته ثانيا، واللام في (لتؤمنن به) لام القسم، كأنه قيل، والله لتؤمنن به.

ثم قال تعالى ﴿قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري﴾  
وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إن فسرنا قوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) بأنه تعالى أخذ الميثاق على الأنبياء كان قوله تعالى (أقررتم) معناه : قال الله تعالى للنبيين أقررتم بالإيمان به والنصرة له وإن فسرنا أخذ الميثاق بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أخذوا الميثاق على الأمم كان معنى قوله (قال أقررتم) أى قال كل نبي لأمة أقررتم ، وذلك لأنه تعالى أضاف أخذ الميثاق إلى نفسه ، وإن كانت النبيون أخذوه على الأمم ، فكذلك طلب هذا الاقرار أضافه إلى نفسه وإن وقع من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والمقصود أن الأنبياء بالغوا في إثبات هذا المعنى وتأكيده ، فلم يقتصروا على أخذ الميثاق على الأمم ، بل طالبوهم بالاقرار بالقبول ، وأكدوا ذلك بالأشهاد .

﴿المسألة الثانية﴾ الاقرار في اللغة منقول بالألف ، من قر الشيء يقره إذا ثبت ولزم مكانه ، وأقره غيره ، والمقر بالشيء يقره على نفسه أى يثبته

أما قوله تعالى ﴿وأخذتم على ذلكم إصري﴾ أى قبلتم عهدي ، والأخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى (ولا يؤخذ منها عدل) أى لا يقبل منها فدية ، وقال (ويأخذ الصدقات) أى يقبلها ، والاصر هو الثقل الذى يلحق الانسان لأجل ما يلزمه من عمل ، قال تعالى (ولا تحمل علينا إصراً) فسمى العهد إصراً لهذا المعنى . قال صاحب الكشاف: سمي العهد إصراً ، لأنه مما يؤصر أى يشد ويعقد ، ومنه الاصار الذى يعقد به ، وقرئ (إصري) ويجوز أن يكون لغة في إصر .

ثم قال تعالى ﴿قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ وفى تفسير قوله (فاشهدوا) وجوه : الأول : فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار ، وأنا على إقراركم وإشهاد بعضكم بعضاً من الشاهدين ، وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع إذا علموا شهادة الله ، وشهادة بعضهم على بعض الثانى : أن قوله (فاشهدوا) خطاب لللائكة . الثالث : أن قوله (فاشهدوا) أى ليجعل كل أحد نفسه شاهداً على نفسه ونظيره قوله (وأشهدهم على أنفسهم ألسنتهم قالوا بلى شهدنا على أنفسنا) وهذا من باب المبالغة . الرابع (فاشهدوا) أى بينوا هذا الميثاق للخاص والعام ؛ لئلا يبقى لأحد عذر فى الجهل به ، وأصله أن الشاهد هو الذى يبين صدق الدعوى . الخامس (فاشهدوا) أى فاستيقنوا ما قررت عليه من هذا الميثاق ، وكونوا فيه كالشاهد للشيء المعين له . السادس : إذا قلنا ان أخذ الميثاق كان من الأمم فقوله (فاشهدوا) خطاب للأنبياء عليهم السلام بأن يكونوا شاهدين عليهم وأما قوله تعالى ﴿وأنا معكم من الشاهدين﴾ فهو للتأكيد وتقوية الالزام ، وفيه فائدة أخرى



أَفْغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا  
وَإِلَيْهِ يَرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾

وهي أنه تعالى وان أشهد غيره ، فليس محتاجا إلى ذلك الاشهاد ، لأنه تعالى لا يخفى عليه خافية ، لكن لضرب من المصلحة؛ لأنه سبحانه وتعالى يعلم السر وأخفى ، ثم انه تعالى ضم إليه تأكيداً آخر فقال (فن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) يعني من أعرض عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته بعد ما تقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ، ووعيد الفاسق معلوم ، وقوله (فن تولى بعد ذلك) هذا شرط ، والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط والجزاء ، والله أعلم

قوله تعالى ﴿أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام شرع شرعه الله وأوجبه على جميع من مضى من الأنبياء والامم ، لزم أن كل من كره ذلك فانه يكون طالبا ديناً غير دين الله ، فلهذا قال بعده (أفغير دين الله يبغون) وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حفص عن عاصم (يبغون) و(يرجعون) بالياء المنقطه من تحتها ، لوجهين أحدهما : ردا لهذا إلى قوله (وأولئك هم الفاسقون) والثاني : أنه تعالى إنما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتى يبين أن اليهود والنصارى يلزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فلما أصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار (أفغير دين الله يبغون) وقرأ أبو عمرو (تبغون) بالتاء خطاباً لليهود وغيرهم من الكفار و(يرجعون) بالياء ليرجع إلى جميع المكلفين المذكورين في قوله (وله أسلم من في السموات والأرض) وقرأ الباقون فيهما بالتاء على الخطاب ، لأن ما قبله خطاب كقوله (أأفررتم وأخذتم) وأيضا : فلا يبعد أن يقال للسلم والكافر ولكل أحد : أفغير دين الله تبغون مع علمكم بأنه أسلم له من في السموات والأرض ، وأن مرجعكم إليه ، وهو كقوله (وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله)

﴿المسألة الثانية﴾ الهمزة للاستفهام والمراد استنكار أن يفعلوا ذلك أو تقرير أنهم يفعلونه ، وموضع الهمزة هو لفظه «يبغون» تقديره أيبغون غير دين الله ؟ لأن الاستفهام إنما يكون عن الأفعال والحوادث ، إلا أنه تعالى قدم المفعول الذي هو «غير دين الله» على فعله ، لأنه أهم من حيث

أن الإنكار الذي هو معنى الهمزة، موجه إلى المعبود الباطل، وأما الفاء فلعطف جملة على جملة وفيه وجهان. أحدهما: التقدير، فأولئك هم الفاسقون، فغير دين الله يبغون واعلم أنه لو قيل أو غير دين الله يبغون جاز، إلا أن في الفاء فائدة زائدة، كأنه قيل أبعداخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات البليغة تبغون؟

(المسألة الثالثة) روى أن فريقين من أهل الكتاب اختصموا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين إبراهيم عليه السلام، وكل واحد من الفريقين ادعى أنه أولى به، فقال عليه الصلاة والسلام، كلا الفريقين برىء من دين إبراهيم عليه السلام، فقالوا: ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك: فنزلت هذه الآية. ويبعد عندي حمل هذه الآية على هذا السبب، لأن على هذا التقدير، تكون هذه الآية منقطعة عما قبلها، والاستفهام على سبيل الإنكار يقتضى تعلقها بما قبلها فالوجه في الآية، أن هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك، فقد كانوا عالمين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة، فلم يبق لكفرهم سبب إلا مجرد العداوة والحسد، فصاروا كإبليس الذي دعاه الحسد إلى الكفر، فاعلمهم الله تعالى أنهم متى كانوا كذلك كانوا طالين ديننا غير دين الله، ومعبودا سوى الله سبحانه، ثم بين أن التردد على الله تعالى والاعراض عن حكمه مما يلبق بالعقلاء، فقال (وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها وإليه ترجعون) وفيه مسألتان (المسألة الأولى) الإسلام، هو الاستسلام والانقياد والخضوع

إذا عرفت هذا، ففي خضوع كل من في السموات والأرض لله وجوه. الأول: وهو الأصح عندي أن كل ما سوى الله سبحانه، يمكن لذاته، وكل يمكن لذاته فإنه لا يوجد إلا بإيجاده، ولا يعدم إلا بعدمه فاذن كل ما سوى الله فهو متقاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه، وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع، ثم إن في هذا الوجه لطيفة أخرى

وهي أن قوله (وله أسلم) يفيد الحصر أي وله أسلم كل من في السموات والأرض لا لغيره، فهذه الآية تفيد أن واجب الوجود واحد وأن كل ما سواه فإنه لا يوجد إلا بتكوينه ولا يقضى إلا بإفئته سواء كان عقلا أو نفسا أو روحا أو جسما أو جوهرًا أو عرضا أو فاعلا أو فعلا، ونظير هذه الآية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى (ولله يسجد من في السموات والأرض) وقوله (وان من شيء إلا يسبح بحمده)

(الوجه الثاني) في تفسير هذه الآية أنه لا سبيل لأحد إلى الامتناع عليه في مراده، وأما أن ينزلوا عليه طوعا أو كرها، فالمسلمون الصالحون، ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين، وينقادون



قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ  
وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نَفْرَقُ  
بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾

له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك ، وأما الكافرون فهم ينقادون لله تعالى على كل حال كرها ، لأنهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين ، وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها ، لأنه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره . الثالث : أسلم المسلمون طوعا ، والكافرون عند موتهم كرها ، لقوله تعالى ( فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ) الرابع : أن كل الخلق متقادون لاهيته طوعا ، بدليل قوله تعالى ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) ومتقادون لتكاليفه وإيجاده للآلام كرها . الخامس : أن انقياد الكل إنما حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى ( وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ) السادس : قال الحسن : الطوع لأهل السموات خاصة ، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع ، وبعضهم بالكره ، وأقول : انه سبحانه ذكر في تخليق السموات والأرض هذا وهو قوله ( فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها ، قالتا آتينا طائعين ) وفيه أسرار عجيبة .

أما قوله ( واليه ترجعون ) فالمراد أن من خالفه في العاجل ، فسيكون مرجعه إليه . والمراد إلى حيث لا يملك الضر والنفع سواه هذا وعيد عظيم لمن خالف الدين الحق

( المسألة الثانية ) قال الواحدى رحمه الله : الطوع الانقياد ، يقال طاعه يطوعه طوعا ، اذا انقاد له وخضع ، واذا مضى لأمره ، فقد أطاعه ، واذا وافقه فقد طاعه ، قال ابن السكيت : يقال طاع له وأطاع ، فاتنصب طوعا وكرها على أنه مصدر وقع موقع الحال ، وتقديره طائعا وكارها ، كقولك أتانى ركضاً . أى را كضاً ، ولا يجوز أن يقال : أتانى كلاما ، أى متكلما ، لأن الكلام ليس بضرب للاتيان والله أعلم

قوله تعالى ( قل آمنّا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون )  
اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة أنه إنما أخذ الميثاق على الأنبياء في تصديق الرسول

الذي يأتي مصدقا لما معهم ، بين في هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما معهم ، فقال ( قل آمننا بالله ) الى آخر الآية ، وههنا مسائل

(المسألة الأولى) وحد الضمير في (قل) وجمع في (آمنا) وفيه وجوه : الأول : انه تعالى حين خاطبه ، إنما خاطبه بلفظ الوجدان ، وعلمه انه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم ، مثل ما يتكلم الملوك والعظماء . والثاني : أنه خاطبه أولا بخطاب الوجدان ليدل هذا الكلام على انه لا مبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ، ثم قال (آمنا) تنبيها على انه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه عليه . الثالث : انه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله (قل) ليظهر به كونه مصدقا لما معهم ، ثم قال (آمنا) تنبيها على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين ، كما قال (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله)

(المسألة الثانية) قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء ، لأن الايمان بالله أصل الايمان بالنبوة ، وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما أنزل عليه ، لأن كتب سائر الانبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة أحوالها إلا بما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل على سائر الانبياء ، فلماذا قدمه عليه . وفي المرتبة الثالثة ، ذكر بعض الانبياء ، وهم الانبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم ، ويختلفون في نبوتهم (والأسباط) هم أسباط يعقوب عليه السلام ، الذين ذكر الله أمهم الاثني عشر في سورة الأعراف ، وإنما أوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لفوائدها . إيجاب كونها عليه السلام مصدقا لجميع الانبياء ، لأن هذا الشرط كان معتبرا في أخذ الميثاق . وثانيها : التنبيه على أن مذاهب أهل الكتاب متناقضة ، وذلك لأنهم إنما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه ، وهذا يقتضى ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا ، وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضا ، بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل . وثالثها : انه قال قبل هذه الآية (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض) وهذا تنبيه على أن إصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله ، فههنا أظهر الايمان بنبوة جميع الانبياء ، ليزول عنه وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف ورابعها : أن في الآية الأولى ذكر أنه أخذ الميثاق على جميع النبيين ، أن يؤمنوا بكل من يأتي بعدهم من الرسل ، وههنا أخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم ، بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ،



ولم يأخذ عليه الميثاق لمن يأتي بعده من الرسل، فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على أنه لا نبي بعده البتة. فان قيل: لم عدى «أنزل» في هذه الآية بحرف الاستعلاء، وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء؟ قلنا لوجود المعنيين جميعا، لأن الوحي ينزل من فوق، وينتهي إلى الرسل، فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر، وقيل أيضا إنما قيل (علينا) في حق الرسول، لأن الوحي ينزل عليه (والينا) في حق الأمة لأن الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف، ألا ترى إلى قوله (بما أنزل إليك) (وأنزل إليك الكتاب) وإلى قوله (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا) (المسألة الثالثة) اختلف العلماء في أن الإيمان بهؤلاء الأنبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون؟ وحقيقة الخلاف، أن شرعه لما صار منسوخا، فهل تصير نبوته منسوخة؟ فن قال إنها تصير منسوخة قال: تؤمن أنهم كانوا أنبياء ورسلا، ولا تؤمن بأنهم الآن أنبياء ورسل، ومن قال إن نسخ الشريعة لا يقتضى نسخ النبوة قال: تؤمن أنهم أنبياء ورسل في الحال، فتنه لهذا الموضوع.

(المسألة الرابعة) قوله (لا تفرق بين أحد منهم) فيه وجوه. الأول: قال الأصم: التفریق قد يكون بتفضيل البعض على البعض، وقد يكون لأجل القول بأنهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله، والمراد من هذا الوجه، يعنى نفر بأنهم كانوا بأسرهم على دين واحد في الدعوة إلى الله، وفي الانقياد لتكاليف الله. الثاني: قال بعضهم: المراد (لا تفرق بين أحد منهم) بأن تؤمن ببعض دون بعض كما تفرقت اليهود والنصارى. الثالث: قال أبو مسلم: لا تفرق بين أحد منهم، أى لا تفرق ما أجمعوا عليه، وهو كقوله (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وذم قوما وصفهم بالتفریق فقال (لقد تقطع بينكم وفضل عنكم ما كنتم تزعمون)

أما قوله (ونحن له مسلمون) ففيه وجوه. الأول: إن اقرارنا بنبوة هؤلاء الأنبياء إنما كان لأجل كوننا متقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وأمره، وفيه تنبيه على أن حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض). والثاني: قال أبو مسلم (ونحن له مسلمون) أى مستسلمون لأمر الله بالرضا، وترك المخالفة، وتلك صفة المؤمنين بالله، وهم أهل السلم، والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله). الثالث: أن قوله (ونحن له مسلمون) يفيد الحصر، والتقدير له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال، وهذا تنبيه على أن حالهم بالصد من ذلك، فانهم لا يفعلون ولا يقولون إلا للسمعة والرياء وطلب الأموال، والله أعلم.

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ «٨٥»  
 كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ  
 وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «٨٦» أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّهُمْ عَلَيْهِمْ  
 لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ «٨٧» خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ  
 وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ «٨٨» إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ  
 رَحِيمٌ «٨٩»

قوله تعالى ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾  
 اعلم أنه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة (ونحن له مسلمون) أتبعه بأن بين في هذه الآية  
 أن الدين ليس إلا الإسلام وأن كل دين سوى الإسلام فإنه غير مقبول عند الله ، لأن القبول  
 للعمل هو أن يرضى الله ذلك العمل ، ويرضى عن فاعله ، ويثيبه عليه ، ولذلك قال تعالى (إنما يتقبل  
 الله من المتقين) ثم بين تعالى أن كل من له دين سوى الإسلام فكأنه لا يكون مقبولاً عند الله ،  
 فكذلك يكون من الخاسرين ، والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب ، وحصول العقاب ،  
 ويدخل فيه ما يلحقه من التأسف والتحسر على ما فاتته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من  
 التعب والمشقة في الدنيا في تقريره ذلك الدين الباطل . واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الإيمان  
 هو الإسلام ، إذ لو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان مقبولاً لقوله تعالى (ومن  
 يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) إلا أن ظاهر قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا  
 ولكن قولوا أسلمنا) يقتضى كون الإسلام مغايراً للإيمان ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية  
 الأولى على العرف الشرعي ، والآية الثانية على الوضع اللغوي ،

قوله تعالى ﴿كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم  
 البينات والله لا يهدي القوم الظالمين، أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين



خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴿

اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الاسلام والايمان بقوله (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) أكد ذلك التعظيم بأن بين وعيد من ترك الاسلام . فقال (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) وفي الآية مسائل .

(المسألة الأولى) في سبب النزول أقوال : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : نزلت هذه الآية في عشرة رهط ، كانوا آمنوا ، ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ، ثم أخذوا يترصدون به ريب المنون فأنزله الله تعالى فيهم هذه الآية ، وكان فيهم من تاب ، فاستثنى التائب منهم بقوله (إلا الذين تابوا) الثاني : نقل أيضاً عن ابن عباس أنه قال : نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم . كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم ، بعد أن كانوا مؤمنين قبل مبعثه ، وكانوا يشهدون له بالنبوة ، فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات ، كفروا بغياً وحسداً . والثالث : نزلت في الحرث بن سويد ، وهو رجل من الأنصار ، حين ندم على رده ، فأرسل إلى قومه أن اسألوا لى هل لى من توبة ، فأرسل إليه أخوه بالآية ، فأقبل إلى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته . قال القفال رحمه الله : للناس في هذه الآية قولان : منهم من قال : ان قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً) وما بعده من قوله (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) الى قوله (وأولئك هم الضالون) نزل جميع ذلك في قصة واحدة ، ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) ثم على التقديرين ففيها أيضاً قولان : أحدهما : أنها في أهل الكتاب . والثاني : أنها في قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه

(المسألة الثانية) اختلف العقلاء في تفسير قوله (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) أما المعتزلة فقالوا : ان أصولنا تشهد بأنه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ، ووضع الدلائل وفعل اللطاف ، اذ لو لم يعم الكل بهذه الأشياء لصار الكافر والضال معذورا ، ثم انه تعالى حكم بأنه لم يهد هؤلاء الكفار ، فلا بد من تفسير هذه الهداية بشىء آخر سوى نصب الدلائل ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : المراد من هذه الآية منع اللطاف التي يؤتيها المؤمنين ، ثواباً لهم على إيمانهم ، كما قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وقال تعالى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) وقال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وقال (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام) فدل ذلك هذه الآيات على أن المهتدى قد يزيده الله هدى . الثاني : أن المراد أن الله تعالى لا يهديهم الى

الجنة قال تعالى (ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم) وقال (يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الأنهار). الثالث: أنه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه: لان على هذا التقدير يلزم أن يكون الكفر أيضا من الله تعالى، لانه تعالى إذا خلق المعرفة كان مؤمنا مهتديا وإذا لم يخلقها كان كافرا ضالا، ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح أن يذمهم الله على الكفر، ولم يصح أن يضاف الكفر اليهم، لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر، فانه تعالى قال (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم) فضاف الكفر اليهم، وذمهم على ذلك الكفر، فهذا جملة أقوالهم في هذه الآية. وأما أهل السنة فقالوا: المراد من الهداية خلق المعرفة، قالوا: وقد جرت سنة الله في دار التكليف، ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله، فان الله تعالى يخلق عقيب قصد العبد، فكانه تعالى قال: كيف يخلق الله فيهم المعرفة، وهم قصدوا تحصيل الكفر أو أرادوه. والله أعلم

#### (المسألة الثالثة) قوله (وشهدوا) فيه قولان

الأول: أنه عطف، والتقدير بعد أن آمنوا وبعد أن شهدوا أن الرسول حق، لأن عطف الفعل على الاسم لا يجوز، فهو في الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم، لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل. الثاني: أن «الواو» للحال باضمار «قد» والتقدير: كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم حال ماشهدوا أن الرسول حق

(المسألة الرابعة) تقدير الآية: كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم، وبعد الشهادة بأن الرسول حق، وقد جاءتهم البيئات، فعطف الشهادة بأن الرسول حق، على الايمان، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، فيلزم أن الشهادة بأن الرسول حق مغاير للايمان. وجوابه: ان مذهبا ان الايمان هو التصديق بالقلب. والشهادة هو الاقرار باللسان، وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أن الايمان مغاير للاقرار باللسان وأنه معنى قائم بالقلب

(المسألة الخامسة) اعلم أنه تعالى: استعظم كفر القوم من حيث أنه حصل بعد خصال ثلاث أحدها. بعد الايمان. وثانيها: بعد شهادة كون الرسول حقا. وثالثها. بعد مجيء البيئات، وإذا كان الأمر كذلك، كان ذلك الكفر صلاحا بعد البصيرة وبعد اظهار الشهادة، فيكون الكفر بعد هذه الأشياء أقبح، لان مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود وهذا يدل على أن زلة العالم أقبح من زلة الجاهل.

#### (أما قوله تعالى (و الله لا يهدي القوم الظالمين)



ففيه سؤالان

(السؤال الأول) قال في أول الآية (كيف يهدى الله قوما) وقال في آخرها (والله لا يهدي القوم الظالمين) وهذا تكرار

والجواب: أن قوله (كيف يهدى الله) مختص بالمرتدين، ثم انه تعالى عمم ذلك الحكم في المرتد وفي الكافر الأصلي فقال (والله لا يهدي القوم الظالمين)  
(السؤال الثاني) لم سمي الكافر ظلما؟

الجواب: قال تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) والسبب فيه أن الكافر أورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر، فكان ظلما لنفسه.

ثم قال تعالى (أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها) والمعنى أنه تعالى حكم بأن الذين كفروا بعد إيمانهم بمنعهم الله تعالى من هدايته، ثم بين أن الأمر غير مقصور عليه، بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم في الآخرة، على سبيل التأييد والتخويف.

واعلم أن لعنة الله، مخالفة للعنة الملائكة، لأن لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة، هي بالقول، وكذلك من الناس، وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصلاح أن يكون جزاء لذلك.

وهنا سؤالان:

(السؤال الأول) لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه؟ قلنا: فيه وجوه. الأول: قال أبو مسلم: له أن يلعنه وإن كان لا يلعنه. والثاني: أنه في الآخرة يلعن بعضهم بعضا، قال تعالى (كلما دخلت أمة لعنت أختها) وقال (ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) وعلى هذا التقدير: فقد حصل اللعن للكفار من الكفار. والثالث: كأن الناس هم المؤمنون، والكفار ليسوا من الناس، ثم لما ذكر لعن الثلاث قال (أجمعين) الرابع: وهو الأصح عندي: أن جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر، ولكنه يعتقد في نفسه أنه ليس بمبطل ولا بكافر، فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا، فقد لعن نفسه وإن كان لا يعلم ذلك.

(السؤال الثاني) قوله (خالدين فيها) أي خالدين في اللعنة، فما خلود اللعنة؟ قلنا: فيه وجهان الأول: أن التخليد في اللعنة، على معنى أنهم يوم القيامة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شيء من أحوالهم، من أن يلعنهم لا عن من هؤلاء. الثاني: أن المراد، بخلود اللعن،

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ  
وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ «٩٠»

خلود أثر اللعن ، لأن اللعن يوجب العقاب ، فعبر عن خلود أثر اللعن ، بخلود اللعن ، ونظيره قوله تعالى (من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً خالد بن فيه) . الثالث : قال ابن عباس : قوله (خالد بن فيه) أي في جهنم ، فعلى هذا ، الكناية عن غير مذكور . واعلم أن قوله (خالد بن فيه) نصب على الحال مما قبله ، وهو قوله تعالى (عليهم لعنة الله) ثم قال (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) معنى الاظهار ، التأخير ، قال تعالى (فضرة إلى ميسرة) فالمعنى أنه لا يجعل عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت إلى وقت ، وهذا تحقيق قول المتكلمين : ان العذاب الملحق بالكافر مضرة خالصة عن شوائب المنافع ، دائمة غير منقطعة ، نعوذ منه بالله . ثم قال (إلا الذين تابوا من بعد ذلك) والمعنى إلا الذين تابوا منه . ثم بين أن التوبة وحدها لا تكفي ، حتى ينضاف إليها العمل الصالح فقال (وأصلحوا) أي أصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ، وظاهرهم مع الخلق بالعبادات ، وذلك بأن يعلنوا بأنا كنا على الباطل حتى أنه لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجوع عنها . ثم قال (فان الله غفور رحيم) وفيه وجهان . الاول : غفور لقباً لهم في الدنيا بالستر ، رحيم في الآخرة بالعمو . الثاني : غفور بازالة العقاب ، رحيم باعطاء الثواب ، ونظيره قوله تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) ودخلت الفاء في قوله (فان الله غفور رحيم) لأنه الجزاء ، وتقدير الكلام : إن تابوا فان الله يغفر لهم قوله تعالى ﴿ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون﴾

وفي الآية مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فيما به يزداد الكفر ، والضابط أن المرتد يكون فاعلاً للزيادة بأن يقيم ويعصر . فيكون الاصرار كالزيادة ، وقد يكون فاعلاً للزيادة ، بأن يضم إلى ذلك الكفر كقرأ آخر . وعلى هذا التقدير الثاني ذكروا فيه وجوها : الاول : أن أهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه ، ثم كفروا به عند المبعث ، ثم ازدادوا كفراً بسبب طعنهم فيه في كل وقت ، ونقضهم ميثاقه ، وقتلهم للمؤمنين ، وإنكارهم لكل معجزة تظهر . الثاني : أن اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ، ثم كفروا بسبب إنكارهم عيسى والإنجيل ، ثم ازدادوا كفراً ،



بسبب إنكارهم محمدا عليه الصلاة والسلام والقرآن . والثالث : أن الآية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا إلى مكة ، وازديادهم الكفر أنهم قالوا : نقيم بمكة تربيص بمحمد صلى الله عليه وسلم ريب المنون . الرابع : المراد فرقة ارتدوا ، ثم عزموا على الرجوع إلى الاسلام على سبيل النفاق ، فسمى الله تعالى ذلك النفاق كفراً

(المسألة الثانية) أنه تعالى حكم في الآية الأولى بقبول توبة المرتدين ، وحكم في هذه الآية ، بعدم قبولها ، وهو يوم التناقض ، وأيضا ثبت بالدليل أنه متى وجدت التوبة بشروطها ، فاتها تكون مقبولة لاحالة ، فلهذا اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى (لن تقبل توبتهم) على وجوه : الأول : قال الحسن وقتادة وعطاء : السبب ، أنهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول (وليس التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن) الثانى : أن يحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ، ولم يحصل في قلوبهم اخلاص . الثالث : قال القاضى والقفال وابن الانبارى : انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان ، وبين أنه أهل اللعنة ، الا أن يتوب ذكر في هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة ، فان التوبة الأولى تصير غير مقبولة ، وتصير كأنها لم تكن . قال وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه ، لأن التقدير : الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم ، فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم . الرابع : قال صاحب الكشاف : قوله (لن تقبل توبتهم) جعل كناية عن الموت على الكفر ، لأن الذى لا تقبل توبته من الكفار ، هو الذى يموت على الكفر ، كأنه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا ماتتوا على الكفر ، داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم . الخامس : لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط ، فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ، مالم تحصل التوبة عن الأصل ، وأقول : جملة هذه الجوابات انما تتمشى على ما اذا حملنا قوله (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفراً) على المعهود السابق لاعلى الاستغراق ، والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف

فأما الجواب الذى حكيناه عن القفال والقاضى فهو جواب مطرد ، سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق أو على الاستغراق

أما قوله (وأولئك هم الضالون) ففيه سؤالان : الأول (وأولئك هم الضالون) يننى كون غيرهم ضالا ، وليس الأمر كذلك . فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان . أو كان كافراً في الأصل

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلَّةُ الْأَرْضِ  
ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ «٩١»

والجواب : هذا محمول على أنهم هم الضالون على سبيل الكمال  
(السؤال الثاني) وصفهم أولا بالتمادي على الكفر والغلو فيه، والكفر أقيح أنواع الضلال والوصف  
انما يراد للمبالغة ، والمبالغة انما تحصل بوصف الشيء بما هو أقوى حالا منه ، لا بما هو  
أضعف حالا منه

والجواب : قد ذكرنا أن المراد أنهم هم الضالون على سبيل الكمال ، وعلى هذا التقدير  
تحصل المبالغة

قوله تعالى (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو  
افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين)  
اعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام . أحدها : الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة ، وهو  
الذي ذكره الله تعالى في قوله (الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم) وثانيها : الذي  
يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة ، وهو الذي ذكره الله في الآية المتقدمة ، وقال : انه لن تقبل  
توبته . وثالثها : الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الآية ثم انه تعالى  
أخبر عن هؤلاء بثلاثة أنواع

(النوع الأول) قوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به) قال الواحدى  
ملء الشيء قدر ما يملؤه واتصب «ذهبا» على التفسير ، ومعنى التفسير ، أن يكون الكلام تاما، الا انه  
يكون مبهما، كقولك : عندي عشرون ، فالعدد معلوم ، والمعدود مبهم ، فاذا قلت : درهما، فسرت  
العدد، وكذلك اذا قلت : هو أحسن الناس ، فقد أخبرت عن حسنه ولم تبين في ماذا ، فاذا قلت وجها  
أو فعلا، فقد بينته ونصبت على التفسير ، وإنما نصبت له لأنه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه ، فلما خلا  
من هذين نصب ، لأن النصب أخف الحركات ، فيجعل كأنه لا عامل فيه . قال : صاحب الكشاف  
وقرأ الأعمش (ذهب) بالرفع ردا على ملء ، كما يقال عندي عشرون نفسا رجال  
وهنا ثلاثة أسئلة

(السؤال الأول) لم قيل في الآية المتقدمة (لن تقبل) بغير فاء وفي هذه الآية (فلن يقبل) بالفاء



الجواب : أن دخول الفاء ، يدل على أن الكلام مبنى على الشرط والجزاء ، وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء ، تقول : الذي جاءني له درهم ، فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المحي ، وإذا قلت : الذي جاءني فله درهم ، فهذا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المحي . فذكر الفاء في هذه الآية ، يدل على ان عدم قبول الفدية معطل بالموت على الكافر

(السؤال الثاني) ما فائدة الواو في قوله (ولو اقتدى به)

الجواب : ذكروا فيه وجوها . الاول : قال الزجاج إنها للعطف ، والتقدير : لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهبا لم ينفعه ذلك مع كفره ، ولو اقتدى من العذاب بملء الأرض ذهبا لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الأنباري ، قال : وهذا أو كد في التعليل : لأنه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه . الثاني : «الواو» دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال ، وذلك لأن قوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا) يحتمل الوجوه الكثيرة ، فنص على نفي القبول بجهة الفدية . الثالث : وهو وجه خطريالي ، وهو أن من غضب على بعض عبيده ، فإذا أتى ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة إلا أنه قد يقبل منه الفدية ، فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضا ، كان ذلك غاية الغضب ، والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية ، فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهبا ، ولو كان واقعا على سبيل الفداء ، تنبها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق ، فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى .

(السؤال الثالث) أن من المعلوم أن الكافر لا يملك يوم القيامة تقيرا ولا قطميرا ، ومعلوم أن بتقدير ، أن يملك الذهب فلا ينفع الذهب البتة في الدار الآخرة ، فما فائدة قوله (لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا)

الجواب : فيه وجهان . أحدهما : أنهم إذا ماتوا على الكفر فلو أنهم كانوا قد أنفقوا في الدنيا ملء الأرض ذهبا ، لن يقبل الله تعالى ذلك منهم ، لأن الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة . والثاني : أن الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير ، فالذهب كناية عن أعز الأشياء ، والتقدير لو أن الكافر يوم القيامة قدر على أعز الأشياء ، ثم قدر على بذله في غاية الكثرة ، لعجز أن يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من عذاب الله ، وبالجملة فالمقصود أنهم آيسون من تخليص النفس من العقاب .

(النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله (ولهم عذاب أليم) واعلم أنه تعالى لما بين أن الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب ، أردفه بصفة ذلك العذاب فقال (ولهم عذاب أليم) أي مؤلم .

## لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ

(النوع الثالث) من الوعيد قوله (وما لهم من ناصرين) والمعنى : أنه تعالى لما بين أنه لا خلاص لهم عن هذا العذاب الأليم بسبب القدية ، بين أيضا أنه لا خلاص لهم عنه بسبب النصره والاعانة والشفاعة ، ولأصحابنا أن يحتجوا بهذه الآية على إثبات الشفاعة ، وذلك لأنه تعالى ختم تعديد وعيد الكفار بعدم النصره والشفاعة ، فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر ، بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر والله أعلم

قوله تعالى «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون»

اعلم أنه تعالى لما بين أن الاتفاق لا ينفع الكافر البتة ، علم المؤمنين كيفية الاتفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وبين في هذه الآية ، أن من أنفق مما أحب كان من جملة الأبرار ، ثم قال في آية أخرى (ان الأبرار لني نعيم) وقال أيضا (ان الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) وقال أيضا (ان الأبرار لني نعيم على الأرائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق محتوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون) وقال (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) فالله تعالى لما فصل في سائر الآيات كيفية ثواب الأبرار ، اكتفى هنا بأن ذكر أن من أنفق ما أحب نال البر ، وفيه لطيفة أخرى وهي أنه تعالى قال (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة) الى آخر الآية ، فذكر في هذه الآية أكثر أعمال الخير ، وسماه بالبر ، ثم قال في هذه الآية (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) والمعنى أنكم وان أتيتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية فانكم لاتفوزون بفضيلة البر ، حتى تنفقوا مما تحبون ، وهذا يدل على أن الانسان اذا أنفق ما يحبه ، كان ذلك أفضل الطاعات ، وههنا بحث ، وهو : أن لقائل أن يقول: كلمة «حتى» لاتنهى الغاية فقوله (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) يقتضى أن من أنفق مما أحب فقد نال البر ، ومن نال البر ، دخل تحت الآيات الدالة على عظم الثواب للأبرار ، فهذا يقتضى ان من أنفق ما أحب ، وصل الى الثواب العظيم وان لم يأت بسائر الطاعات وهو باطل ، وجواب هذا الاشكال : ان الانسان لا يمكنه أن ينفق محبوه ، الا إذا توسل باتفاق ذلك المحبوب ، الى وجدان محبوب أشرف من الأول ، فعلى هذا ، الانسان لا يمكنه أن ينفق الدنيا في الدنيا ، الا إذ يتيقن سعادة الآخرة ، ولا يمكنه أن يعترف بسعادة الآخرة الا إذا أقر بوجود الصانع العالم القادر ،



وأقر بأنه يجب عليه الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه ، فإذا تأملت ، علمت أن الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا في الدنيا ، الا إذا كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة في الدين . ولنرجع الى التفسير فنقول : في الآية مسائل

(المسألة الأولى) كان السلف إذا أحبوا شيئاً جعلوه لله ، روى أنه لما نزلت هذه الآية ، قال أبو طلحة: يارسول الله ، لى حائط بالمدينة ، وهو أحب أموالى إلى ، أفأتصدق به ؟ فقال عليه السلام «بخ بخ ذلك مال رايح ، وإنى أرى أن تجعلها في الأقربين» فقال أبو طلحة : أفعل يارسول الله ، فقسمها في أقاربه ، ويروى أنه جعلها بين حسان بن ثابت ، وأبي بن كعب رضى الله عنهما ، وروى أن زيد بن حارثة رضى الله عنه ، جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحبه ، وجعله في سبيل الله ، لحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة ، فوجد زيد في نفسه ، فقال عليه السلام «إن الله قد قبلها» واشترى ابن عمر جارية أعجبتة ، فأعتقها ، فقيل له: لم أعتقتها ولم تصب منها ؟ فقال (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون)

(المسألة الثانية) للمفسرين في تفسير البر قولان . أحدهما : مابه يصيرون أبراراً حتى يدخلوا في قوله (إن الأبرار لفي نعيم) فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الأعمال المقبولة . والثانى : الثواب والجنة ، فكأنه قال : لن تنالوا هذه المنزلة ، الا بالانفاق على هذا الوجه .  
أما القائلون بالقول الأول ، فمنهم من قال (البر) هو التقوى واحتج بقوله (ولكن البر من آمن بالله) إلى قوله (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) وقال أبو ذر : إن البر هو الخير ، وهو قريب مما تقدم .

وأما الذين قالوا : البر هو الجنة ، فمنهم من قال (لن تنالوا البر) أى لن تنالوا ثواب البر ، ومنهم من قال : المراد بر الله أوليائه واكرامه إياهم وتفضله عليهم ، وهو من قول الناس : برنى فلان بكذا ، وبر فلان لا ينقطع عنى . وقال تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين) إلى قوله (أن تبروهم)

(المسألة الثالثة) اختلف المفسرون في قوله (مما تحبون) منهم من قال : إنه نفس المال ، قال تعالى (وإنه لحب الخير لشديد) ومنهم من قال : أن تكون الهبة رقيقة جيدة ، قال تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) ومنهم من قال : ما يكون محتاجا اليه . قال تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا) أحد تفاسير الحب في هذه الآية على حاجتهم اليه ، وقال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وقال عليه السلام «أفضل الصدقة ما تصدقت به وأنت صحيح شحيح ، تأمل العيش

## وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ «٩٢»

وتحشى الفقير، والأولى أن يقال: كل ذلك معتبر في باب الفضل وكثرة الثواب.  
 (المسألة الرابعة) اختلف المفسرون، في أن هذا الانفاق، هل هو الزكاة أو غيرها؟ قال ابن عباس: أراد به الزكاة، يعنى حتى تخرجوا زكاة أموالكم، وقال الحسن: كل شيء أنفقه المسلم من ماله طلب به وجه الله فإنه من الذين عنى الله سبحانه، بقوله (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) حتى الثمرة، والقاضى اختار القول الأول، واحتج عليه بأن هذا الانفاق، وقف الله عليه كون المكلف من الأبرار، والفوز بالجنة، بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق، لم يصر العبد بهذه المنزلة، وماذا لك إلا الانفاق الواجب، وأنا أقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة، لكان أولى، لأن الآية مخصوصة بايتاء الأحب، والزكاة الواجبة ليس فيها ايتاء الاحب، فإنه لا يجب على المزكى أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها، بل الصحيح، أن هذه الآية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب

(المسألة الخامسة) نقل الواحدى عن مجاهد والكلبي: أن هذه الآية منسوخة بآية الزكاة، وهذا فى غاية البعد، لان إيجاب الزكاة كيف ينافى الترغيب فى بذل المحبوب لوجه الله سبحانه وتعالى  
 (المسألة السادسة) قال بعضهم كلمة «من» فى قوله (مما تحبون) للتبويض، وقرأ عبدالله (حتى تنفقوا بعض مما تحبون) وفيه إشارة إلى أن إنفاق الكل لا يجوز، كما قال) والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) وقال آخرون: انها للتبيين.

وأما قوله (وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم)

ففيه سؤال:

وهو أن يقال: قيل، فإن الله به عليم على جهة جواب الشرط، مع أن الله تعالى يعلمه على كل حال والجواب من وجهين. الاول: أن فيه معنى الجزاء، وتقديره، وما تنفقوا من شيء فإن الله به يجازيكم؛ قل أم كثير. لانه عليم به لا يخفى عليه شيء منه، فجعل كونه عالماً بذلك الانفاق كناية عن إعطاء الثواب، والتعريض فى مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح. والثانى: أنه تعالى يعلم الوجه الذى لاجله يفعلونه، ويعلم أن الداعى اليه، أهو الاخلاص أم الرياء. ويعلم أنكم تنفقون الاحب الاجود، أم الاخس الارذل.

واعلم أن نظير هذه الآية قوله (وما فعلوا من خير يعلمه الله) وقوله (وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه) قال صاحب الكشاف «من» فى قوله (من شيء) لتبيين ما ينفقونه أى من



كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَاتُوا بِالْتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «٩٣» فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ «٩٤» قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «٩٥»

شئىء كان طيباً تحبونه أو خبيثاً تكرهونه فان الله به عليم ، يجازيكم على قدره .  
قوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين ، فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ﴾

اعلم أن الآيات المتقدمة الى هذه الآية ، كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وفي توجيه الازمات الواردة على أهل الكتاب في هذا الباب .  
وأما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات القوم ، فان ظاهر الآية يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعى أن كل الطعام كان حلالاً ، ثم صار البعض حراماً بعد أن كان حلالاً ، والقوم نازعوه في ذلك ، وزعموا أن الذى هو الآن حرام ، كان حراماً أبداً

واذا عرفت هذا فنقول : الآية تحتمل وجوهاً : الأول ، أن اليهود كانوا يعولون في انكار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على انكار النسخ ، فأبطل الله عليهم ذلك بأن ( كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ) فذلك الذى حرمه على نفسه ، كان حلالاً ثم صار حراماً عليه وعلى أولاده ، فقد حصل النسخ . فبطل قولكم : النسخ غير جائز ، ثم أن اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال أنكروا أن يكون حرمة ذلك الطعام الذى حرم الله ، بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه ، بل زعموا أن ذلك كان حراماً من لدن زمان آدم عليه السلام إلى هذا الزمان ، فعند هذا ، طلب الرسول عليه السلام منهم أن يحضروا التوراة ، فان التوراة ناطقة بأن بعض أنواع الطعام إنما حرم بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه ، فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من إحضار

التوراة ، فحصل عند ذلك أمور كثيرة تقوى دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . أحدها : أن هذا السؤال قد توجه عليهم في إنكار النسخ ، وهو لازم لا محيص عنه . وثانيها : أنه ظهر للناس كذبهم وأنهم ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها تارة ، ويمتنعون عن الاقرار بما هو فيها أخرى . وثالثها : أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلا أميا لا يقرأ ولا يكتب ، فامتنع أن يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التوراة إلا بنخب السماء . فهذا وجه حسن علمي في تفسير الآية وبيان النظم (الوجه الثاني) أن اليهود قالوا له : إنك تدعى أنك على ملة إبراهيم فلو كان الأمر كذلك فكيف تأكل لحوم الابل وألبانها ، مع أن ذلك كان حراما في دين إبراهيم ، فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه ، فأجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بأن قال : ذلك كان حلا لابراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب عليهم السلام الا أن يعقوب حرمه على نفسه ، بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في أولاده فأنكر اليهود ذلك ، فأمرهم الرسول عليه السلام باحضار التوراة وطالبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على أن لحوم الابل وألبانها كانت محرمة على إبراهيم عليه السلام فعجزوا عن ذلك واقتضحوا فظهر عند هذا أنهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه الاشياء على إبراهيم عليه السلام

(الوجه الثالث) أنه تعالى لما أنزل قوله (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بمعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنالصادقون) وقال أيضا ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ) فدل ذلك هذه الآية على أنه تعالى ، إنما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وانه لم يكن شئ من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه إسرائيل على نفسه ، فشق ذلك على اليهود من وجهين . أحدهما : أن ذلك يدل على أن تلك الاشياء حرمت بعد أن كانت مباحة ، وذلك يقتضى وقوع النسخ ، وهم ينكرونه . والثاني : أن ذلك يدل على أنهم كانوا موصوفين بقبايح الأفعال، فلما حق عليهم ذلك من هذين الوجهين ، أنكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة ، بل زعموا أنها كانت محرمة أبدا ، فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة تدل على صحة قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا، فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن مستقيم . ولنرجع الى تفسير الألفاظ

أما قوله (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل)



ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف (كل الطعام) أي كل المطعومات، أو كل أنواع الطعام، وأقول: اختلف الناس في أن اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام، هل يفيد العموم أم لا؟ ذهب قوم من الفقهاء والأدباء إلى أنه يفيد، واحتجوا عليه بوجوه. أحدها: أنه تعالى أدخل لفظ «كل» على لفظ الطعام في هذه الآية، ولولا أن لفظ الطعام قائم مقام لفظ المطعومات، والا لما جاز ذلك. وثانيها: أنه استثنى عنه ما حرم إسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل، فلولا دخول كل الأقسام تحت لفظ الطعام والا لم يصح هذا الاستثناء، وأكدوا هذا بقوله تعالى (إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا) وثالثها: أنه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع، فقال (والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد) فعلى هذا من ذهب إلى هذا المذهب لا يحتاج إلى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشاف، أما من قال: إن الاسم المفرد المحلى بالالف واللام لا يفيد العموم وهو الذي نظرناه في أصول الفقه احتج إلى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشاف

(المسألة الثانية) الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل، وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليه أنه اسم للبرخاسة، وهذه الآية دالة على ضعف هذا القول، لأنه استثنى من لفظ الطعام ما حرم إسرائيل على نفسه، والمفسرون اتفقوا على أن ذلك الذي حرمه إسرائيل على نفسه كان شيئاً سوى الخنطة وسوى ما يتخذ منها، وبما يؤكد ذلك قوله تعالى في صفة الماء (ومن لم يطعمه فإنه مني) وقال تعالى (وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم ووطعامكم حل لهم) وأراد الذبائح، وقالت عائشة رضي الله عنها: ما لنا طعام إلا الأسودان، والمراد التمر والماء.

إذا عرفت هذا فنقول: ظاهر هذه الآية يدل على أن جميع المطعومات كان حلالاً لبني إسرائيل ثم قال القفال: لم يبلغنا أنه كانت الميتة مباحة لهم مع أنها طعام وكذا، القول في الخنزير ثم قال فيحتمل أن يكون ذلك على الأطعمة التي كان يدعى اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم أنها كانت محرمة على إبراهيم، وعلى هذا التقدير لا تكون الف واللام في لفظ الطعام للاستغراق بل للعهد السابق، وعلى التقدير يزول الاشكال، ومثله قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير) فإنه إنما خرج هذا الكلام على أشياء سألوها عنها، فعرفوا أن المحرم منها كذا وكذا دون غيره، فكذا في هذه الآية

(المسألة الثالثة) الحل: مصدر يقال حل الشيء حلاً، كقولك ذلت الدابة ذلاً، وعز الرجل

عزا ولذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع، قال تعالى (لاهن حل لهم) والوصف بالمصدر يفيد المبالغة، فههنا الحل والحلال والمحلل واحداً، قال ابن عباس رضي الله عنهما في زمزم: هي حل وبل، رواه سفيان بن عيينة، فسئل سفيان: ما حل؟ فقال محلل أما قوله تعالى ﴿إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾ ففيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا في الشيء الذي حرمه إسرائيل على نفسه على وجوه: الأول: روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن يعقوب مرض مرضاً شديداً فنذر لئن عافاه الله ليحرم من أحب الطعام والشراب عليه، وكان أحب الطعام إليه لحمان الأبل، وأحب الشراب إليه ألبانها» وهذا قول أبي العالية وعطاء ومقاتل. والثاني: قيل إنه كان به عرق النسا، فنذر إن شفاه الله أن لا يأكل شيئاً من العروق. الثالث: جاء في بعض الروايات، أن الذي حرمه على نفسه زوائد الكبد والشحم، إلا ما على الظهر. ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التوراة، أن يعقوب لما خرج من حران إلى كنعان، بعث برداً إلى عيصو أخيه إلى أرض ساعير، فانصرف الرسول إليه، وقال: إن عيصو هو ذا يتلقاك ومعه أربعائة رجل، فدع يعقوب وحزن جداً فصرى ودعا، وقدم هدايا لأخيه وذكر القصة، إلى أن ذكر الملك الذي لقيه في صورة رجل، فدنا ذلك الرجل ووضع أصبعه على موضع عرق النسا، فخدرت تلك العصبه وجفت، فمن أجل هذا لا يأكل بنو إسرائيل العروق.

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على أن إسرائيل حرم ذلك على نفسه، وفيه سؤال، وهو أن التحريم والتحليل إنما يثبت بخطاب الله تعالى فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سبباً لحصول الحرمة.

وأجاب المفسرون عنه من وجوه: الأول: أنه لا يهدأ أن الإنسان إذا حرم شيئاً على نفسه فإن الله يحرمه عليه ألا ترى أن الإنسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق، ويحرم جاريتة بالعق، فكذلك جائز أن يقول الله تعالى: إن حرمت شيئاً على نفسك فأنا أيضاً حرمه عليك. الثاني: أنه عليه الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده إلى التحريم فقال بحرمة، وإنما قلنا: إن الاجتهاد جائز من الأنبياء لوجوه: الأول: قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الأبصار) ولا شك أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولي الأبصار. والثاني قال (لعله الذين يستنبطونه منهم) مدح المستنبطين، والأنبياء أولى بهذا المدح. والثالث: قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام (عفا الله عنك لم أذنت لهم) فلو كان ذلك الإذن بالنص، لم يقل: لم أذنت.



فدل على أنه كان بالاجتهاد . الرابع : أنه لاطاعة إلالا لانياء عليهم الصلاة والسلام فيها أعظم نصيب ولاشك أن استنباط أحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة ، فوجب أن يكون للانياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب ، لاسيما ومعارفهم أكثر ، وعقولهم أنور، وأذهانهم أصفى ، وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر ، ثم إذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الأمة مخالفتهم في ذلك الحكم ، كما أن الاجماع إذا انعقد على الاجتهاد ، فإنه يحرم مخالفته ، والأظهر الأقوى أن إسرائيل صلوات الله عليه ، إنما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد، إذ لو كان ذلك بالنص ، لقال إلا ما حرم الله على إسرائيل ، فلما أضاف التحريم إلى إسرائيل ، دل هذا على أن ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال : الشافى يحلل لحم الخيل ، وأبو حنيفة يحرمه . بمعنى أن اجتهاده أدى إليه فكذا ههنا . الثالث : يحتمل أن التحريم في شرعه ، كالنذر في شرعنا ، فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب في شرعه الوفاء بالتحريم

واعلم أن هذا لو كان، فإنه كان مختصاً بشرعه، أما في شرعنا فهو غير ثابت، قال (تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) الرابع : قال الاصم: لعل نفسه كانت مائلة إلى أكل تلك الأنواع فامتنع من أكلها قهرا للنفس وطلباً لمرضاة الله تعالى ، كما يفعله كثير من الزهاد فعبعن ذلك الامتناع بالتحريم . الخامس : قال قوم من المتكلمين ، أنه يجوز من الله تعالى أن يقول لعبده: احكم فانك لا تحكم إلا بالصواب، فاعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب، وللمتكلمين في هذه المسألة منازعات كثيرة، ذكرناها في أصول الفقه .

(المسألة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على أن الذى حرمه إسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بنى إسرائيل ، وذلك ، لأنه تعالى قال ( كل الطعام كان حلالاً لبنى إسرائيل ) فحكم بحل كل أنواع المطعومات لبنى إسرائيل ، ثم استثنى عنه ما حرمه إسرائيل على نفسه، فوجب بحكم الاستثناء أن يكون ذلك حراماً على بنى إسرائيل والله أعلم

أما قوله تعالى (من قبل أن تنزل التوراة) فالمعنى أن قبل نزول التوراة كان حلالاً لبنى إسرائيل كل أنواع المطعومات سوى ما حرمه إسرائيل على نفسه ، أما بعد التوراة فلم يبق كذلك ، بل حرم الله تعالى عليهم أنواعاً كثيرة. روى أن بنى إسرائيل كانوا إذا أتوا بذب عظيم حرم الله عليهم نوعاً من أنواع الطعام، أو سلط عليهم شيئاً لهلاك أو مضره، دليله قوله تعالى (فضلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم .)

ثم قال تعالى ( قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ) وهذا يدل على أن القوم نازعوا رسول

الله صلى الله عليه وسلم ، إما لأنهم ادعوا أن تحريم هذه الأشياء كان موجودا من لدن آدم عليه السلام ، إلى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ، وأما لأن الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم ، وأنها إنما حُرمت بسبب أن إسرائيل حرمها على نفسه ، فزاعوه في ذلك ، فطلب الرسول عليه السلام إحضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء أهل الكتاب آية موافقة لقول الرسول ، وعلى كلا الوجهين ، فالفسير ظاهر ، ولتنكرى القياس أن يحتجوا بهذه الآية ، وذلك لأن الرسول عليه السلام طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ، ولو كان القياس حجة لكان لهم أن يقولوا : لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه ، لانا تثبته بالقياس ، ويمكن أن يجاب عنه بأن النزاع ما وقع في حكم شرعى ، وإنما وقع في أن هذا الحكم ، هل كان موجودا في زمان إبراهيم ونوح وسائر الأنبياء عليهم السلام أم لا ؟ ومثل هذا لا يمكن إثباته إلا بالنص ، فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، بنص التوراة .

ثم قال تعالى ﴿فمن افترى على الله الكذب﴾ الافتراء اختلاق الكذب ، والغفوة الكذب ، وأصله من فرى الأديم، وهو قطع . فقيل للكذب افتراء ، لأن الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود .

ثم قال ﴿من بعد ذلك﴾ أى من بعد ظهور الحجة بأن التحريم إنما كان من جهة يعقوب ، ولم يكن محرما قبله (فأولئك هم الظالمون) المستحقون لعذاب الله، لأن كفرهم ظلم منهم لأنفسهم ولمن أضلوه عن الدين .

ثم قال تعالى ﴿قل صدق الله﴾ ويحتمل وجوها . أحدها : (قل صدق الله) في أن ذلك النوع من الطعام صار حراما على بنى إسرائيل وأولاده بعد أن كان حلالا لهم ، فصح القول بالنسخ ، وبطلت شبهة اليهود . وثانيها : (صدق الله) في قوله إن لحوم الابل وألبانها كانت محللة لإبراهيم عليه السلام ، وإنما حُرمت على بنى إسرائيل لأن إسرائيل حرمها على نفسه، فثبت أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما أفقح بحل لحوم الابل وألبانها ، فقد أفقح بملة إبراهيم : وثالثها : (صدق الله) في أن سائر الأطعمة كانت محللة لبنى إسرائيل وأنها إنما حُرمت على اليهود جزاء على قبائح أفعالهم .

ثم قال تعالى (فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا) أى اتبعوا ما يدعوكم إليه محمد صلوات الله عليه من ملة إبراهيم، وسواء قال: ملة إبراهيم حنيفا ، أو قال: ملة إبراهيم الحنيف ، لأن الحال والصفة سواء في المعنى ثم قال ﴿وما كان من المشركين﴾ أى لم يدع مع الله إلها آخر، ولا عبد سواه ، كما فعله بعضهم



إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بَيْكَةً مُّبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ «٩٦» فِيهِ آيَاتٌ  
بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا

من عبادة الشمس والقمر، أو كما فعله العرب من عبادة الأوثان، أو كما فعله اليهود من ادعاء أن  
عزيراً ابن الله، وكما فعله النصارى من ادعاء أن المسيح ابن الله. والغرض منه بيان أن محمداً  
صلوات الله عليه على دين إبراهيم عليه السلام، في الفروع والأصول.

أما في الفروع، فلما ثبت أن الذي حكم بحمله كان إبراهيم قد حكم بحمله أيضاً. وأما في الأصول  
فلأن محمداً صلوات الله وسلامه عليه لا يدعو إلا إلى التوحيد، والبراءة عن كل معبود سوى الله  
تعالى، وما كان إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه إلا على هذا الدين.

قوله تعالى ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بَيْكَةً مُّبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ، فِيهِ آيَاتٌ مَّقَامُ  
إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه. الأول: أن المراد منه الجواب  
عن شبهة أخرى من شبه اليهود في إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، وذلك لأنه عليه السلام  
لما حول القبلة إلى الكعبة طعن اليهود في نبوته، وقالوا إن بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق  
بالاستقبال، وذلك لأنه وضع قبل الكعبة، وهو أرض المحشر، وقبله جملة الأنبياء، وإذا كان كذلك  
كان تحويل القبلة منه إلى الكعبة باطلاً، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ)  
فبين تعالى أن الكعبة أفضل من بيت المقدس وأشرف، فكان جعلها قبلة أولى. والثاني: أن المقصود من  
الآية المتقدمة بيان أن النسخ هل يجوز أم لا؟ فإن النبي صلى الله عليه وسلم استدل على جوازه بأن  
الاطعمة كانت مباحة لبني إسرائيل، ثم إن الله تعالى حرم بعضها، والقوم نازعوا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فيه، وأعظم الأمور التي أظهر رسول الله نسخها، هو القبلة، لاجرم ذكر تعالى في هذه  
الآية بيان ما لاجله حولت القبلة إلى الكعبة، وهو كون الكعبة أفضل من غيرها. الثالث: أنه  
تعالى لما قال في الآية المتقدمة (فَاتَّبَعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) وكان من أعظم  
شعار ملة إبراهيم الحج، ذكر في هذه الآية فضيلة البيت، ليفرع عليه إيجاب الحج. الرابع: أن  
اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم أنه على ملة إبراهيم، وقد سبقت هذه المناظرة في الآيات  
المتقدمة، فإن الله تعالى بين كذبهم، من حيث أن حج الكعبة كان ملة إبراهيم واليهود والنصارى  
لا يهجون، فيدل هذا على كذبهم في ذلك. وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قال المحققون: الأول: هو الفرد السابق، فاذا قال: أول عبد اشتريه فهو حر

فلواشترى عبدين في المرة الأولى ، لم يعتق أحد منهما ، لأن الأول هو الفرد ، ثم لواشترى في المرة الثانية عبداً واحداً لم يعتق ، لأن شرط الأول كونه سابقاً فثبت أن الأول هو الفرد السابق .  
إذا عرفت هذا فنقول : ان قوله تعالى (إن أول بيت وضع للناس) لا يدل على أنه أول بيت خلقه الله تعالى ، ولا أنه أول بيت ظهر في الأرض ، بل ظاهر الآية يدل على أنه أول بيت وضع للناس ، وكونه موضوعاً للناس ، يقتضى كونه مشتركاً فيه بين جميع الناس ، فأما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصاً بواحد من الناس ، فلا يكون شيء من البيوت موضوعاً للناس ، وكون البيت مشتركاً فيه بين كل الناس ، لا يحصل إلا إذا كان البيت موضوعاً للطاعات والعبادات وقبلة للخلق . فدل قوله تعالى (إن أول بيت وضع للناس) على أن هذا البيت وضعه الله موضعاً للطاعات والخيرات والعبادات ، فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات ، وموضعاً للحج ، ومكاناً يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه .

فان قيل : كونه أولاً في هذا الوصف ، يقتضى أن يكون له ثابن وهذا يقتضى أن يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجه ، ومعلوم أنه ليس كذلك والجواب من وجهين : الأول : أن لفظ «الأول» في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداءً ، سواء حصل عقبيه شيء آخر أو لم يحصل ، يقال : هذا أول قدومي مكة ، وهذا أول مال أصبته ، ولو قال أول عبد ملكته فهو حر ، فملك عبداً ، عتق وإن لم يملك بعده عبداً آخر ، فكذا هنا . والثاني : أن المراد من قوله (ان أول بيت وضع للناس) أي أول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتاً موضوعاً للطاعات والعبادات ، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد : المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجدي هذا» فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة أول بيت وضع للناس ، وأما أن يكون بيت المقدس مشاركاً له في جميع الأمور حتى في وجوب الحج . فهذا غير لازم والله أعلم .

(المسألة الثانية) اعلم أن قوله (ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مبارك) يحتمل أن يكون المراد كونه أولاً في الوضع والبناء ، وأن يكون المراد كونه أولاً في كونه مباركاً وهدي ، فحصل للفسرين في تفسير هذه الآية قولان . الأول : أنه أول في البناء والوضع ، والذاهبون إلى هذا المذهب لهم أقوال . أحدها : ما روى الواحدى رحمه الله تعالى في البسيط باسناده عن مجاهد أنه قال : خلق الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرضين . وفي رواية أخرى ، : خلق الله موضع هذا البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرض بألثي سنة ، وإن قواعده لفي الأرض السابعة السفلى وروى أيضاً عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عن



أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لي في الأرض بيتا على مثال البيت المعمور وأمر الله تعالى من في الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور، وهذا كان قبل خلق آدم .

وأیضا ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر، ومجاهد والسدي : أنه أول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الأرض والسماء. وقد خلقه الله تعالى قبل الأرض بألني عام وكان زبدة يضاء على الماء ثم دحيت الأرض تحته . قال القفال في تفسيره : روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس أنه قال : وجد في كتاب في المقام أو تحت المقام «أنا الله ذوبك وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر، وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين، وحففتها بسبعة أملاك حنفاء» وثانها : أن آدم صلوات الله عليه وسلامه لما أهبط إلى الأرض شكا الوحشة ، فأمره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها، وبقى ذلك إلى زمان نوح عليه السلام ، فلما أرسل الله تعالى الطوفان ، رفع البيت إلى السماء السابعة حيال الكعبة ، يتعبد عنده الملائكة ، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك سوى من دخل من قبل فيه ، ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة ، وبقى محتفيا إلى أن بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه إلى إبراهيم عليه السلام ، ودله على مكان البيت ، وأمره بعمارة ، فكان المهندس جبريل ، والبناء إبراهيم ، والمعين اسماعيل عليهم السلام .

واعلم أن هذين القولين يشتركان في أن الكعبة كانت موجودة في زمان آدم عليه السلام وهذا هو الأصوب ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن تكليف الصلاة كان لازما في دين جميع الأنبياء عليهم السلام ، بدليل قوله تعالى في سورة مريم (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل ومن هدينا واجتينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا) فدللت الآية على أن جميع الأنبياء عليهم السلام ، كانوا يسجدون لله ، والسجدة لا بد لها من قبله ، فلو كانت قبله شيث وادريس ونوح عليهم السلام موضعا آخر سوى القبلة ، لبطل قوله (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة) فوجب أن يقال : إن قبلة أولئك الأنبياء المتقدمين هي الكعبة ، فدل هذا على أن هذه الجهة كانت أبدا مشرفة مكرمة ، الثاني : إن الله تعالى سمى مكة أم القرى ، وظاهر هذا يقتضى أنها كانت سابقة على سائر البقاع في الفضل والشرف منذ كانت موجودة . الثالث : روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة «ألا إن الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والأرض والشمس والقمر» وتحريم مكة ، لا يمكن إلا بعد وجود مكة . الرابع : أن الآثار التي حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على أنها كانت موجودة قبل زمان إبراهيم عليه السلام

واعلم أن لمن أنكر ذلك أن يحتج بوجوه . الأول : ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

«اللهم إني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة وظاهر هذا يقتضى أن مكة بناء إبراهيم عليه السلام ولقائل أن يقول: لا يبعد أن يقال البيت كان موجودا قبل إبراهيم، وما كان محرما، ثم حرمه إبراهيم عليه السلام. الثانى: تمسكوا بقوله تعالى (واذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل) ولقائل أن يقول: لعل البيت كان موجودا قبل ذلك ثم انهدم، ثم أمر الله إبراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد فى أكثر الأخبار. الثالث: قال القاضى: ان الذى يقال من أنه رفع زمان الطوفان الى السماء بعيد، وذلك لأن الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة، والجهة لا يمكن رفعها الى السماء، ألا ترى أن الكعبة والعياذ بالله تعالى لو انهدمت ونقل الاحجار والخشب والتراب الى موضع آخر، لم يكن له شرف البتة، ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام، ويجب على كل مسلم أن يصل الى تلك الجهة بعينها، واذا كان كذلك، فلا فائدة فى نقل تلك الجدران الى السماء ولقائل أن يقول: لما صارت تلك الاجسام فى العزة الى حيث أمر الله بنقلها الى السماء، وإنما حصلت لها هذه العزة، بسبب أنها كانت حاصلة فى تلك الجهة، فصار نقلها الى السماء من أعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة واعزازها، فهذا جملة ما فى هذا القول

(القول الثانى) أن المراد من هذه الأولوية، كون هذا البيت أولا، فى كونه مباركا وهدى للمخلوق روى أن النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن أول مسجد وضع للناس، فقال عليه الصلاة والسلام «المسجد الحرام ثم بيت المقدس» فقيل كم بينهما؟ قال «أربعون سنة» وعن علي رضي الله عنه أن رجلا قال له: أهو أول بيت؟ قال: لا، قد كان قبله بيوت، ولكنه أول بيت وضع للناس مباركا. فيه الهدى والرحمة والبركة. أول من بناه إبراهيم، ثم بناه قوم من العرب من جرهم، ثم هدم، فبناه العمالقة، وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح، ثم هدم فبناه قريش.

واعلم أن دلالة الآية على الأولوية فى الفضل والشرف أمر لا بد منه، لأن المقصود الاصلى من ذكر هذه الأولوية بيان الفضيلة، لأن المقصود ترجيحه على بيت المقدس، وهذا إنما يتم بالأولوية فى الفضيلة والشرف، ولا تأثير للأولوية فى البناء فى هذا المقصود، إلا أن ثبوت الأولوية بسبب الفضيلة لا ينافى ثبوت الأولوية فى البناء، وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى أيضا.

(المسألة الثالثة) إذا ثبت أن المراد من هذه الأولوية زيادة الفضيلة والمنقبة، قلندكر ههنا وجوه فضيلة البيت: فالأول: اتفقت الأمم على أن باني هذا البيت، هو الخليل عليه السلام، وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام، ولا شك أن الخليل أعظم درجة وأكثر منقبة من سليمان عليه السلام، فمن هذا الوجه، يجب أن تكون الكعبة أشرف من بيت المقدس



واعلم أن الله تعالى أمر الخليل عليه السلام بعبارة هذا البيت فقال (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود) والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام . فلهذا قيل : ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة ، فالأمر هو الملك الجليل والمهندس : هو جبريل ، والباني : هو الخليل ، والتليذ : إسماعيل عليهم السلام

(الفضيلة الثانية لهذا البيت) (مقام إبراهيم) وهو الحجر الذي وضع إبراهيم قدمه عليه لجعل الله ماتحت قدم إبراهيم عليه السلام من ذلك الحجر ، دون سائر أجزائه ، كالطين حتى غاص فيه قدم إبراهيم عليه السلام ، وهذا مما لا يقدر عليه الا الله ، ولا يظهره الا على الأنبياء ، ثم لما رفع إبراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى ، ثم انه تعالى أتى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه أنواع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة أظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر

(الفضيلة الثالثة) قلة ما يجتمع فيه من حصى الجمار ، فإنه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمى في كل سنة ستمائة ألف انسان ، كل واحد منهم سبعين حصاة ، ثم لا يرى هناك الا ما لاجتمع في سنة واحدة ، لكان غير كثير ، وليس الموضع الذي ترمى اليه الجمرات مسيل ماء ، ولا مهب رياح شديدة وقد جاء في الآثار أن من كانت حجته مقبولة رفعت حجارة جمراته الى السماء

(الفضيلة الرابعة) ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء ، بل تحرف عنها اذا ما وصلت الى ملفوقها

(الفضيلة الخامسة) أن عنده يجتمع الوحش ، لا يؤذى بعضها بعضا ، كالكلاب والظباء ، ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش ، وتلك خاصية عجيبة . وأيضا كل من سكن مكة آمن من النهب والغارة وهو بركة دعاء إبراهيم عليه السلام ، حيث قال (رب اجعل هذا بلدا آمنا) وقال تعالى في صفة أمنه (أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم) وقال (فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ولم ينقل البتة أن ظالمهادم الكعبة وخرّب مكة بالكلية ، وأما بيت المقدس فقد هدمه بختنصر بالكلية

(الفضيلة السادسة) أن صاحب الفيل ، وهو أبرهة الأشرم ، لما قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة أولئك الجيوش وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فأرسل الله عليهم طيرا أبابيل ، والأبابيل هم الجماعة من الطير ، بعد الجماعة ، وكانت صغارا تحمل أحجارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الأحجار مع أنها كانت في غاية الصغر ، وهذه بة باهرة دالة على شرف الكعبة وارهاص لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام

فان قال قائل: لم لا يجوز أن يقال ان كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد ، فان الأمر في تركيب الطلسمات مشهور

قلنا: لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسمًا مخالفًا لسائر الطلسمات ، فانه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذا المدة العظيمة ، ومثل هذا يكون من المعجزات ، فلا يتمكن منها سوى الأنبياء

(الفضيلة السابعة) ان الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع ، والحكمة من وجوه . أحدها : انه تعالى قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسدنة بيته عن سواه ، حتى لا يتوكلوا إلا على الله . وثانيها : أنه لا يسكنها أحد من الجبابرة والآكاسرة ، فانهم يريدون طيبات الدنيا ، فاذا لم يجدوها هناك ، تركوا ذلك الموضوع ، فالمقصود تنزيه ذلك الموضوع عن لوث وجرده أهل الدنيا . وثالثها : أنه فعل ذلك ، لئلا يقصدها أحد للتجارة ، بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة فقط . ورابعها : أظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر ، حيث وضع أشرف البيوت في أقل المواضع نصيباً من الدنيا ، فكأنه قال : جعلت الفقراء في الدنيا أهل البلد الأمين ، فكذلك أجعلهم في الآخرة أهل المقام الأمين ، لهم في الدنيا بيت الامن ، وفي الآخرة دار الامن . وخامسها : كأنه قال : لما لم أجعل الكعبة إلا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا ، فكذا لا أجعل كعبة المعرفة إلا في كل قلب خال عن محبة الدنيا ، فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة ، وعند هذا ظهر أن هذا البيت ، أول بيت وضع للناس ، في أنواع الفضائل والمناقب ، وإذا ظهر هذا بطل قول اليهود : ان بيت المقدس أشرف من الكعبة . والله أعلم .

ثم قال تعالى (الذي بيكة)

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لاشك أن المراد من «بكة» هو مكة . ثم اختلفوا فمنهم من قال : بكة ومكة اسمان لمسمى واحد ، فان الباء ، والميم حرفان متقاربان في المخرج ، فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال : هذه ضربة لازم ، وضربة لازم ، ويقال : هذا دائم ، ودائب ، ويقال : راتب ، وراتم ويقال : سمد رأسه ، وسبده ، وفي اشتقاق بكة وجهان : الأول : أنه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضاً ، يقال : بكه بيكه بكاً ، إذا دفعه وزحمه ، وتباك القوم ، إذا ازدحموا ، فلهذا قال سعيد بن جبير : سميت مكة ، بكة : لأنهم يتباكون فيها ، أي يزدحمون في الطواف ، وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة . قال بعضهم : رأيت محمد بن علي الباقر يصلي ، فمرت امرأة بين



يديه ، فذهبت أذفعها ، فقال : دعها ، فانها سميت بكة ، لأنه بيك بعضهم بعضا ، ثم المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي ، والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لأبأس بذلك في هذا المكان .  
 (الوجه الثاني) سميت بكة ، لأنها تبك أعناق الجبابرة ، لا يريدها جبار بسوء ، إلا اندقت عنقه قال قطرب : تقول العرب : بككت عنقه أبكته بكا ، إذا وضعت منه ، ورددت نخوته .  
 وأما مكة ففي اشتقاقها وجوه : الأول : أن اشتقاقها من أنها تمك الذنوب أى تزيلها كلها ، من قولك : امتك الفصيل ضرع أمه ، إذا امتص ما فيه . الثاني : سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الأرض . يقال امتك الفصيل ، إذا استقصى ما في الضرع ، ويقال تمككت العظم ، إذا استقصيت ما فيه . الثالث : سميت مكة ، لقلة ماؤها ، كأن أرضها امتكت ماها . الرابع : قيل : إن مكة وسط الأرض ، والعيون والمياه تنبع من تحت مكة ، فالأرض كلها تمك من ماء مكة . ومن الناس من فرق بين مكة وبكة ، فقال بعضهم : إن بكة اسم للمسجد خاصة ، وأما مكة ، فهو اسم لكل البلد ، قالوا : والدليل عليه أن اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة ، وهذا إنما يحصل في المسجد عند الطواف ، لا في سائر المواضع ، وقال الأكثرون : مكة اسم للمسجد والمطاف ، وبكة اسم البلد ، والدليل عليه أن قوله تعالى (الذى بيكة) يدل على أن البيت حاصل في بكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت ، لبطل كون بكة ظرفا للبيت ، أما إذا جعلنا بكة ، اسما للبلد ، استقام هذا الكلام .

(المسألة الثانية) لمكة أسماء كثيرة ، قال الغفال رحمه الله في تفسيره : مكة وبكة وأم رحم وكويساء والبشاشة والحاطمة تحطم من استخف بها وأم القرى . قال تعالى (لتنذر أم القرى ومن حولها) وسميت بهذا الاسم ، لأنها أصل كل بلدة ومنها دحيت الأرض ، ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الأرض .

(المسألة الثالثة) للكعبة أسماء : أحدها : الكعبة قال تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام) والسبب فيه أن هذا الاسم يدل على الاشراف والارتفاع ، وسمى الكعب كعبا لأشرافه وارتفاعه على الرسغ ، وسميت المرأة الناهدة الشديين كاعبا ، لارتفاع ثديها . فلما كان هذا البيت أشرف بيوت الأرض ، وأقدمها زمانا ، وأكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم . وثانيها : البيت العتيق : قال تعالى (ثم محلها إلى البيت العتيق) وقال (وليطوفوا بالبيت العتيق) وفي اشتقاقه وجوه : الأول : العتيق هو القديم ، وقد بينا أنه أقدم بيوت الأرض بل عند بعضهم أن الله خاقه قبل الأرض والسماء . والثاني : أن الله أعتقه من الغرق حيث رفعه إلى السماء . الثالث : من عتق الطائر إذا قوى في وكره ، فلما بلغ

في القوة إلى حيث أن كل من قصد تخريبه أهلكه الله سمي عتيقا . الرابع : أن الله تعالى أعتقه من أن يكون ملكا لأحد من المخلوقين . الخامس : أنه عتيق بمعنى أن كل من زاره أعتقه الله تعالى من النار . وثالثها : المسجد الحرام ، قال سبحانه ( سبحانه الذي أسرى بعبد ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ) والمراد من كونه حراما سيحيا ، ان شاء الله في تفسير هذه الآية

فان قال قائل : كيف الجمع بين قوله ( ان أول بيت وضع للناس ) وبين قوله ( وطهر بيتي للطائفين ) فأضافه مرة إلى نفسه ومرة إلى الناس

والجواب : كآته قيل : البيت لي ولكن وضعته لالأجل منفعتي فاني منزه عن الحاجة . ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله أعلم  
ثم قال تعالى ﴿ مباركا وهدى للعالمين ﴾

واعلم أنه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل ، فأولها : أنه أول بيت وضع للناس ، وقد ذكرنا معنى كونه أولا في الفضل ونزيد ههنا وجوها آخر . الأول : قال علي رضي الله عنه : هو أول بيت خص بالبركة ، وبأن من دخله كان آمنا . وقال الحسن : هو أول مسجد عبد الله فيه في الأرض وقال مطرف : أول بيت جعل قبلة . وثانيها : أنه تعالى وصفه بكونه مباركا ، وفيه مسألتان

﴿ المسألة الأولى ﴾ انتصب ( مباركا ) على الحال والتقدير الذي استقر هو بيكة مباركا

﴿ المسألة الثانية ﴾ البركة لها معنيان . أحدهما : النمو والتزايد ، والثاني : البقاء والدوام ، يقال تبارك الله ، لثبوته لم يزل ولا يزال ، والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها ، وبرك البعير اذا وضع صدره على الأرض وثبت واستقر . فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو ، فهذا البيت مبارك من وجوه أحدها : أن الطاعات اذا أتى بها في هذا البيت ازداد ثوابها ، قال صلى الله عليه وسلم « فضل المسجد الحرام على مسجدي ، كفضل مسجدي على سائر المساجد » ثم قال صلى الله عليه وسلم « صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه » فهذا في الصلاة . وأما الحج ، فقال عليه الصلاة والسلام : « من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » وفي حديث آخر « الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة » ومعلوم أنه لا أكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة . وثانيها : قال القفال رحمه الله تعالى : ويجوز أن يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يجبي إليه ثمرات كل شيء ) فيكون كقوله ( إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله ) وثالثها : أن العاقل يجب أن يستحضر في ذهنه أن الكعبة كالنقطة ، وليتصور ان صفوف المتوجهين إليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز . وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة ، حال



اشتغالهم بالصلاة، ولا شك أنه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم علوية، وقلوبهم قدسية، وأسرارهم نورانية، وضمائرهم ربانية. ثم إن تلك الأرواح الصافية، إذا توجهت إلى كعبة المعرفة، وأجسادهم توجهت إلى هذه الكعبة الحسية، فمن كان في الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين بنور روحه، فتزداد الأنوار الإلهية في قلبه، ويعظم لمعان الأضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف، وهو ينهك على معنى كونه مباركا

وأما إن فسرنا البركة بالدوام، فهو أيضا كذلك، لأنه لا تنفك الكعبة من الطائفين، والعاكفين والركع السجود. وأيضا الأرض كرة، وإذا كان كذلك، فكل وقت يمكن أن يفرض، فهو صبح لقوم، وظهر لثان، وعصر لثالث، ومغرب لرابع، وعشاء لخامس، ومتى كان الأمر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم إليها من طرف من أطراف العالم، لاداء فرض الصلاة، فكان الدوام حاصلًا من هذه الجهة. وأيضا: بقاء الكعبة على هذه الحالة ألوفا من السنين دوام أيضا، فثبت كونه مباركا من الوجهين.

(الصفة الثالثة) من صفات هذا البيت كونه «هدى للعالمين» وفيه مسألان.

(المسألة الأولى) قيل: المعنى أنه قبلة للعالمين، يهتدون به إلى جهة صلاتهم. وقيل: هدى للعالمين، أى دلالة على وجوه الصانع المختار، وصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة، بما فيه من الآيات التي ذكرناها والعجائب التي حكيناها. فإن كل ما يدل على النبوة فهو بيمينه يدل أو لاعلى وجود الصانع، وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء. وقيل: هدى للعالمين، إلى الجنة لان من أدى الصلوات الواجبة إليها استوجب الجنة.

(المسألة الثانية) قال الزجاج: المعنى وذا هدى للعالمين. قال: ويجوز أن يكون (وهدى) في موضع رفع على معنى، وهو هدى.

أما قوله تعالى (فيه آيات بينات) ففيه قولان. الأول: أن المراد ما ذكرناه من الآيات التي فيه وهي: أمن الخائف، وانمحاق الجمار على كثرة الرمي، وامتناع الطير من العلو عليه، واستشفاء المريض به، وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة، وإهلاك أصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه، فعلى هذا تفسير الآيات وبينائها غير مذكور.

وقوله (مقام إبراهيم) لا تعلق له بقوله (فيه آيات بينات) فكأنه تعالى قال (فيه آيات بينات) ومع ذلك، فهو مقام إبراهيم، ومقره، والموضع الذي اختاره، وعبد الله فيه، لأن كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم.

(القول الثاني) أن تفسير الآيات المذكور، وهو قوله (مقام إبراهيم) أي: هي مقام إبراهيم .  
فإن قيل: الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشئ واحد، أجابوا عنه من وجوه، الأول: أن  
مقام إبراهيم بمنزلة آيات كثيرة، لأن ما كان معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو دليل  
على وجود الصانع، وعلوه وقدرته وإرادته وحياته، وكونه غنياً منزهاً، مقدساً عن مشابهة المحدثات  
فمقام إبراهيم، وإن كان شيئاً واحداً لأنه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة، كان بمنزلة الدلائل  
كقوله (إن إبراهيم كان أمة قانتاً). الثاني: أن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات، لأن أثر القدم في  
الصخرة الصماء آية، وغوصه فيها إلى الكعبين آية، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية، لأنه  
لأن من الصخرة ما تحم قدميه فقط، وابقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة  
لابراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدن ألوف سنين  
ثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة. الثالث: قال الزجاج إن قوله (ومن دخله كان آمناً)  
من بقية تفسير الآيات، كأنه قيل: فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله، ولفظ الجمع قد يستعمل في  
الاثنتين. قال تعالى (ان تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) وقال عليه السلام «الاثنتان فما فوقهما  
جماعة» ومنهم من تم اثلاثة فقال: مقام إبراهيم، وأن من دخله كان آمناً، وأن الله على الناس حجه، ثم  
حذف «أن» اختصاراً، كما في قوله (قل أمر ربي بالقسط) أي أمر ربي بأن تقسطوا. الرابع: يجوز أن يذكر  
هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات، كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن  
من دخله، وكثير سواهما. الخامس: قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو جعفر المدني في رواية قتيبة (آية بينة)  
على التوحيد. السادس: قال المبرد (مقام) مصدر، فلم يجمع، كما قال (وعلى سمعهم) والمراد مقامات  
إبراهيم، وهي ما أقامه إبراهيم عليه السلام من أمور الحج، وأعمال المناسك، ولا شك أنها كثيرة  
وعلى هذا، فالمراد بالآيات شعائر الحج، كما قال (ومن يعظم شعائر الله)

ثم قال تعالى (مقام إبراهيم) وفيه أقوال: أحدها: أنه لما ارتفع ببيان الكعبة، وضعف  
إبراهيم عن رفع الحجارة، قام على هذا الحجر ففاصت فيه قدماه. والثاني: أنه جاء زائراً من الشام  
إلى مكة، وكان قد حلف لامرأته أن لا ينزل بمكة حتى يرجع، فلما وصل إلى مكة، قالت له أم  
إسماعيل: انزل حتى تغسل رأسك، فلم ينزل، لجهته بهذا الحجر فوضعت على الجانب الأيمن،  
فوضع قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه، ثم حولته إلى الجانب الأيسر، حتى غسلت الجانب  
الآخر، فبقي أثر قدميه عليه. والثالث: أنه هو الحجر الذي قام إبراهيم عليه عند الأذان بالحج. قال  
القفال رحمه الله: ويجوز أن يكون إبراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها.



ثم قال تعالى ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ ولهذا الآية نظائر : منها قوله تعالى (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) وقوله (أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً) وقال إبراهيم (رب اجعل هذا بلداً آمناً) وقال تعالى (أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) قال أبو بكر الرازي : لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله (إن أول بيت وضع للناس) موجودة في الحرم ، ثم قال (ومن دخله كان آمناً) وجب أن يكون مراده جميع الحرم ، وأجمعوا على أنه لو قتل في الحرم ، فإنه يستوفى القصاص منه في الحرم وأجمعوا على أن الحرم لا يفيد الأمان فيما سوى النفس ، إنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ، فالتجأ إلى الحرم ، فهل يستوفى منه القصاص في الحرم ؟ قال الشافعي : يستوفى وقال أبو حنيفة : لا يستوفى ، بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ، ثم يستوفى منه القصاص ، والكلام في هذه المسألة قد تقدم في تفسير قوله (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية ، فقال : ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمناً ، ولكن لا يمكن حمله عليه إذ قد لا يصير آمناً فيقع الخلف في الخبر ، فوجب حمله على الأمر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس ، لأن الضرر فيها أخف من الضرر في القتل ، وفيما إذا وجب عليه القصاص لجناية أتى بها في الحرم ، لأنه هو الذي هتك حرمة الحرم ، فيبقى في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية .

والجواب أن قوله (كان آمناً) إثبات لمسمى الامن ، ويكفي في العمل به إثبات الامن من بعض الوجوه ، ونحن نقول به ، ويأنه من وجوه : الأول : أن من دخله للنسك تقرباً إلى الله تعالى كان آمناً من النار يوم القيامة ، قال النبي عليه السلام « من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمناً » وقال أيضاً « من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام » وقال « من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » والثاني : يحتمل أن يكون المراد ما أودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ إليه ودفع المكروه عنه ، ولما كان الأمر واقعاً على هذا الوجه في الأكثر أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقاً ، وهذا أولى مما قالوه لوجهين : الأول : أنا على هذا التقدير لانجعل الخبر قائماً مقام الأمر ، وهم جعلوه قائماً مقام الأمر . والثاني : أنه تعالى إنما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت ، وذلك إنما يحصل بشيء كان معلوماً للقوم ، حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت ، فاما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد عليه السلام ، فإنه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في إثبات فضيلة الكعبة

﴿الوجه الثالث﴾ في تأويل الآية : أن المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه

## وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

وسلم كان آمناً لأنه تعالى قال (للدخول المسجد الحرام ان شاء الله آمين) الرابع : قال الضحاك :  
من حج حجة كان آمناً من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك

واعلم أن طرق الكلام في جميع هذا، الأجرية شيء واحد، وهو أن قوله (كان آمناً) حكم بثبوت  
الامن، وذلك يكفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفي صورة واحدة، فإذا حملناه على  
بعض هذه الوجوه، فقد عمنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه، ثم يتأكد ذلك  
بأن حمل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله  
على ما قالوه يفضي الى ذلك، فكان قولنا أولى والله أعلم

قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه، أردفه بذكر ايجاب الحج وفي الآية مسائل  
﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (حج البيت) بكسر الخاء والباقون  
بفتحة، قيل الفتح لغة الحجاز، والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى. وقيل هما جائزان مطلقاً  
في اللغة، مثل رطل ورطل، وبزر وبزر. وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر. وقال  
سيبويه: يجوز أن تكون المكسورة أيضاً مصدراً، كالذكر والعلم.

﴿المسألة الثانية﴾ في قوله (من استطاع اليه سبيلاً) وجوه : الأول : قال الزجاج : موضع «من»  
خفف على البدل من «الناس» والمعنى : والله على من استطاع من الناس حج البيت. الثاني : قال الفراء  
ان نويت الاستئناف بمن كانت شرطاً وأسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه، والتقدير من استطاع الى  
الحج سبيلاً فله عليه حج البيت. الثالث : قال ابن الأنباري : يجوز أن يكون (من) في موضع رفع  
على معنى انترجمة للناس، كأنه قيل : من الناس الذين عليهم لله حج البيت ؟ فقيل هم من استطاع  
اليه سبيلاً.

﴿المسألة الثالثة﴾ اتفق الاكثرون على أن الزاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة. روى  
جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فسر استطاعة السبيل إلى الحج بوجود الزاد  
والراحلة، وروى انفصال عن جوير عن الضحاك أنه قال : اذا كان شاباً صحيحاً ليس له مال فعليه أن  
يؤاجر نفسه حتى يقضى حجه، فقال له قائل : أكلف الله الناس أن يمشوا الى البيت ؟ فقال : لو  
كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه؟ قال : لا، بل ينطلق اليه ولو حبواً، قال : فكذلك يجب عليه



حج البيت . وعن عكرمة أيضا أنه قال : الاستطاعة هي صحة البدن ، وامكان المشى اذا لم يجد مايركبه .

واعلم أن كل من كان صحيح البدن قادرا على المشى إذا لم يجد مايركبه فإنه يصدق عليه أنه مستطيع لذلك الفعل ، فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ، ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ، ولا يمكن التعويل في ذلك على الأخبار المروية في هذا الباب ، لأنها أخبار آحاد فلا يترك لأجلها ظاهر الكتاب ، لاسيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواية تلك الأخبار ، وطعن فيها من وجه آخر ، وهو أن حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة ، فإنه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف في الطريق ، وظاهر هذه الأخبار يقتضي أن لا يكون شيء من ذلك معتبرا ، فصارت هذه الأخبار مطعوننا فيها من هذا الوجه ، بل يجب أن يعول في ذلك على ظاهر قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)

(المسألة الرابعة) احتج بعضهم بهذه الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لأن ظاهر قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم، لأن الدهرى مكلف بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، مع أن الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد عليه السلام ، غير حاصل ، والمحدث مكلف بالصلاة مع أن الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل ، فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا هنا والله أعلم .

(المسألة الخامسة) احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن الاستطاعة قبل الفعل ، فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج مستطيعا للحج ، ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية ، فيلزم أن كل من لم يحج أن لا يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية . وذلك باطل بالاتفاق .

أجاب الأصحاب بأن هذا أيضا لازم لهم ، وذلك لأن القادر إما أن يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعي إلى الفعل ، أو بعد حصوله . أما قبل حصول الداعي فحال ، لأن قبل حصول الداعي يمنع حصول الفعل ، فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق ، وأما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فائدة ، وإذا كانت الاستطاعة متفية في الحالين وجب أن لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية على أحد .

## وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾

(المسألة السادسة) روى أنه لما نزلت هذه الآية قيل : يا رسول الله أكتب الحج علينا في كل عام؟ ذكروا ذلك ثلاثاً، فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم قال في الرابعة «لو قلت نعم لو جئت ولو وجبت ما قمت بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم ، ألا فوادعوني ما وادعتكم وإذا أمرتكم بأمر فافعلوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن أمر فاتموا عنه ، فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على أنبيائهم» .

ثم احتج العلماء بهذا الخبر على أن الأمر لا يفيد التكرار من وجهين : الأول : أن الأمر ورد بالحج ولم يفد التكرار ، والثاني : أن الصحابة استفهموا أنه هل يوجب التكرار أم لا؟ ولو كانت هذه لصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا إلى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة .

(المسألة السابعة) استطاعة سبيل إلى الشيء عبارة عن إمكان الوصول إليه قال تعالى (فهل إلى خروج من سبيل) وقال (فهل إلى مرد من سبيل) وقال (ما على المحسنين من سبيل) فيعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن ، وزوال خوف التلف من السبع أو العدو ، وفقدان الطعام والشراب ، والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة ، وأن يقضى جميع الديون ويرد جميع الودائع ، وإن وجب عليه الانفاق على أحد لم يجب عليه الحج إلا إذا ترك من المال ما يكفيهم في الحجى والذهاب ، وتفصيل هذا الباب مذكورة في كتب الفقهاء والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في هذه الآية قولان : أحدهما : أنها كلام مستقل بنفسه ووعد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله .

(القول الثاني) أنه متعلق بما قبله ، والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ، ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج ، أما الذين حملوه على تارك الحج ، فقد عولوا فيه على ظاهر الآية . فانه لما تقدم الأمر بالحج ثم أتبعه بقوله (ومن كفر) فهم منه أن هذا الكفر ليس لإترك ما تقدم الأمر به ، ثم انهم أكدوا هذا الوجه بالاخبار . روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً» وعن أبي أمامة قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم «من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة أو مرض حابس أو سلطان



جائز فليمت على أى حال شاء يهودياً أو نصرانياً» وعن سعيد بن جبير: لومات جار لى وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه .

فان قيل : كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج ؟

أجاب القفال رحمه الله تعالى عنه : يجوز أن يكون المراد منه التغليظ ، أى قد قارب الكفر وعمل ما يعمل من كفر بالحج ، ونظيره قوله تعالى (وبلغت القلوب الحناجر) أى كادت تبلغ ، ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام «من ترك صلاة متممداً فقد كفر» وقوله عليه الصلاة والسلام «من أتى امرأة حائضا أو في دبرها فقد كفر» وأما الآكثرون : فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج ، قال الضحاك : لما نزلت آية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم أهل الأديان الستة المسلمين ، والنصارى ، واليهود ، والصابئين ، والمجوس ، والمشركين . فخطبهم وقال «ان الله تعالى كتب عليكم الحج لحجوا» فأمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس ، وقالوا : لا تؤمن به ، ولا نصلى إليه ، ولا نحجه ، فأنزل الله تعالى قوله (ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) وهذا القول هو الأقوى .

(المسألة الثانية) اعلم أن تكليف الشرع فى العبادات قسمان ، منها ما يكون أصله معقولا الا أن تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلاة ، فان أصلها معقول وهو تعظيم الله ، أما كيفية الصلاة فغير معقولة ، وكذا الزكاة أصلها دفع حاجة الفقير ، وكيفيةها غير معقولة ، والصوم أصله معقول ، وهو قهر النفس ، وكيفية غير معقولة ، أما الحج ، فهو سفر الى موضع معين على كيفية مخصوصة فالحكمة فى كيفية هذه العبادات غير معقولة ، وفى أصلها أيضا غير معلومة

إذا عرفت هذا فنقول : قال المحققون ان الاتيان بهذا النوع من العبادة أدل على كمال العبودية والخضوع والانتقاد من الاتيان بالنوع الأول ، وذلك لأن الآتى بالنوع الأول يحتمل أنه إنما أتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه ، أما الآتى بالنوع الثانى فانه لا يأتي به الا لمجرد الانتقاد والطاعة والعبودية ، فلاجل هذا المعنى اشتمل الأمر بالحج فى هذه الآية على أنواع كثيرة من التوكيد . أحدها : قوله ( والله على الناس حج البيت) والمعنى أنه سبحانه لكونه الها أزم عبيده هذه الطاعة فيجب الانتقاد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها أو لم يعرفوا . وثانيها . أنه ذكر (الناس) ثم أبدل منه (من استطاع اليه سبيلا) وفيه ضربان من التأكيد ، أما أولا فلان الإبدال تفتية للبراد وتكرير ، وذلك يدل على شدة العناية ، وأما ثانيا . فلانه أجمل أولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام . وثالثها : أنه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين ، احدهما لام الملك فى قوله ( والله)

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ تَكْفُرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾  
 قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ تَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ آمَنَ تَبَغُّونَهَا عِوَجًا وَآتَمُّوهُ  
 شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾

وثانيتها: كلمة (على) وهي للوجوب في قوله (ولله على الناس) ورابعها: أن ظاهر اللفظ يقتضى إيجابه على كل إنسان يستطيعه، وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام . وخامسها: أنه قال (ومن كفر) مكان، ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد في حق تارك الحج . وسادسها: ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان . وسابعها: قوله (عن العالمين) ولم يقل عنه لأن المستغنى عن كل العالمين أولى أن يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك أدل على السخط وثامنها: أن في أول الآية قال (ولله على الناس) فبين أن هذا الإيجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية ، لا لجر نفع ولا لدفع ضرر، ثم أكد هذا في آخر الآية بقوله (فان الله غنى عن العالمين) ومما يدل من الاخبار على تأكيد الأمر بالحج . قوله عليه الصلاة والسلام «حجوا قبل أن لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالث» وروى «حجوا قبل أن لا تحجوا حجوا قبل أن يمنع البر جانب» قيل : معناه أنه يتعذر عليكم السفر في البر إلى مكة لعدم الامن أو غيره . وعن ابن مسعود «حجوا هذا البيت قبل أن تثبت في البادية شجرة لا تأكل منها دابة إلا هلكت»  
 قوله تعالى ﴿قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون﴾

اعلم أن في كيفية النظم وجهين : الأول : وهو الأوفق : أنه تعالى لما أورد الدلائل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام مما ورد في التوراة والانجيل من البشارة بمقدمه ، ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم .

(فالشبهة الأولى) ما يتعلق بانكار النسخ

وأجاب عنها بقوله (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه)

(والشبهة الثانية) ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها .



وأجاب عنها بقوله (إن أول بيت وضع للناس) إلى آخرها ، فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمل الجواب عن شبهات أرباب الضلال ، فبعد ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال : لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات وزوال الشبهات ، وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه .

(الوجه الثاني) وهو أنه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج ، والقوم كانوا عاقلين بأن هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة ، قال لهم : لم تكفرون بآيات الله بعد أن علمتم كونها حقة صحيحة واعلم أن المبطل إما أن يكون ضالاً فقط ، وإما أن يكون مع كونه ضالاً يكون مضلاً ، والقوم كانوا موصوفين بالأميرين جميعاً فبدأ تعالى بالإنكار عليهم في الصفة الأولى على سبيل الرفق واللطف وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) واختلفوا فيمن المراد بأهل الكتاب ، فقال الحسن : هم علماء أهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله (وأنتم شهداء) وقال بعضهم : بل المراد كل أهل الكتاب ، لأنهم وإن لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم ، فكأنهم بترك الاستدلال والعدول إلى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر فان قيل : ولم خص أهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار ؟

قلنا لوجهين . الأول : أنا بينا أنه تعالى أورد الدليل عليهم من التوراة والإنجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ثم أجاب عن شبههم في ذلك ، ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال ( يا أهل الكتاب) فهذا الترتيب الصحيح . الثاني : أن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل النبوة ، ولعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة: في قوله تعالى (لم تكفرون بآيات الله) دلالة على أن الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم والجواب عنه : المعارضة بالعلم والداعي

(المسألة الثالثة) المراد (من آيات الله) الآيات التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلائلها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال ( والله شهيد على ماتعملون ) الواو للحال والمعنى : لم تكفرون بآيات الله التي دلتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام . والحال أن الله شهيد على أعمالكم ومجازيكم عليها ، وهذه الحال توجب أن لا تجتروا على الكفر بآياته ، ثم انه تعالى لما أنكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد

ذلك الانكار عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن) قال الفراء: يقال صدده تصدده أصده صداه، وأصدده تصدده أصدا، وقرأ الحسن (تصدون) بضم التاء، من أصده. قال المفسرون: وكان صدمهم عن سبيل الله بالقاء الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفة صلى الله عليه وسلم في كتابهم، ثم قال (تبغونها عوجا) العوج بكسر العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يرى، وهو الدين والقول، فأما الشيء الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجرة، قال ابن النباري: البغي يقتصر له على مفعول واحد إذا لم يكن معه اللام كقولك: بغيت المال والأجر والثواب وأريد ههنا تبغون لها عوجا ثم أسقطت اللام كما قالوا: وهبتك درهما، أي وهبت لك درهما، ومثله صدت لك ظيما، وأنشد:

فتولى غلامهم ثم نادى أظليما أصيدكم أم حمارا

أراد أصيد لكم والهاء في (تبغونها) عائدة الى (السبيل) لأن السبيل يؤنث ويذكر، و(العوج) يعنى به الزيغ والتحريف، أي تلتمسون لسبيله الزيغ والتحريف بالشبه التي توردها على الضعفة نحو قولهم: النسخ يدل على البداء وقولهم: انه ورد في التوراة أن شريعة موسى عليه السلام باقية إلى الأبد، وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون (عوجا) في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك أنهم كأنهم كانوا يدعون أنهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى: انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج إلى إضمار اللام في تبغونها.

ثم قال ﴿وأتم شهداء﴾ وفيه وجوه: الأول: قال ابن عباس رضى الله عنهما: يعنى أتم شهداء أن في التوراة أن دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام. الثاني: وأتم شهداء، على ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم. الثالث: وأتم شهداء أنه لا يجوز الصد عن سبيل الله. الرابع: وأتم شهداء بين أهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام الأمور وهم الاحبار والمعنى أن من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال.

ثم قال ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ والمراد التهديد وهو كقول الرجل لبعده وقد أنكر طريقه: لا يخفى على ما أنت عليه ولست غافلا عن أمرك، وإنما ختم الآية الأولى بقوله (والله شهيد) وهذه الآية بقوله (وما الله بغافل عما تعملون) وذلك لأنهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وما كانوا يظهرون القاء الشبه في قلوب المسلمين، بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه الحيل؛ فلا جرم قال فيما أظهره (والله شهيد) وفيما أضمره (وما الله بغافل عما تعملون) وإنما كرر في الآيتين قوله (قل يا أهل الكتاب) لأن المقصود التوبيخ على ألفت الوجوه، وتكرير هذا



قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب» الآية ١٦٩

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّكُمْ  
بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ  
وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾

الخطاب اللطيف أقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والاضلال، وأدل على النصح لهم في الدين والاشفاق .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين وكيف تكفرون وأتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم﴾ .

واعلم أنه تعالى لما حذر الفريق من أهل الكتاب في الآية الأولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن اغوائهم واضلالهم ومنهم عن الالتفات الى قولهم. روى أن شاس ابن قيس اليهودى كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد، فاتفق أنه مر على نفر من الانصار، من الاوس والحزرج فرآهم في مجلس لهم يتحدثون، وكان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام، فشق ذلك على اليهودى، فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك، وقرأ عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الاشعار، فتنازع القوم وتفاضلوا وقالوا: السلاح السلاح فوصل الخبر الى النبي عليه السلام، فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين والانصار وقال: أنزجوني إلى أحوال الجاهلية وأنا بين أظهركم وقد أكرمكم الله بالاسلام وألف بين قلوبكم فعرف القوم أن ذلك كان من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودى، فالتقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما كان يوم أقيح أولا وأحسن آخر من ذلك اليوم، وأنزل الله تعالى هذه الآية فقوله (إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب) يحتمل أن يكون المراد هذه الواقعة، ويحتمل أن يكون المراد جميع ما يحاولونه من أنواع الاضلال، فبين تعالى أن المؤمنين ان لانوا وقبلوا منهم قولهم أدى ذلك حالا بعد حال الى أن يعودوا كفارا، والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين، أما في الدنيا فيوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية الى سفك الدماء، وأما في الدين فظاهر .

ثم قال تعالى ﴿وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله﴾ وكلمة «كيف» تعجب ، والتعجب إنما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله محال ، والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لأن تلاوة آيات الله عليهم حالاً بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة ، كالمنازع من وقوعهم في الكفر ، فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة الرسول أبعد من هذا الوجه ، فقوله ، (ان تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين) تنبيه على أن المقصد الأقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين أن يردوا المسلمين عن الاسلام ، ثم أرشد المسلمين الى أنه يجب أن لا يلتفتوا الى قولهم ، بل الواجب أن يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها

ثم قال ﴿ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم﴾ والمقصود: انه لما ذكر الوعيد أردفه بهذا الوعد، والمعنى: ومن يتمسك بدين الله ، ويجوز أن يكون حثاً لهم على الالتجاء اليه في دفع شرو الكفار ، والاعتصام في اللغة الاستمسك بالشيء وأصله من العصمة ، والعصمة المنع في كلام العرب ، والعاصم المانع ، واعتصم فلان بالشيء إذا تمسك بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة ، ومنه قوله تعالى (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) قال قتادة : ذكر في الآية أمرين يمنعان عن الوقوع في الكفر : أحدهما : تلاوة كتاب الله ، والثاني : كون الرسول فيهم . أما الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى الى رحمة الله ، وأما الكتاب فباق على وجه الدهر

وأما قوله ﴿فقد هدى الى صراط مستقيم﴾ فقد احتج به أصحابنا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، قالوا لأنه جعل اعتصامهم هداية من الله ، فلما جعل ذلك الاعتصام فعلاً لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه ، أما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوهاً : الأول : أن المراد بهذه الهداية الزيادة في اللطاف المرتبة على أداء الطاعات كما قال تعالى (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام) وهذا اختاره القفال رحمه الله . والثاني : ان التقدير من يعتصم بالله فنعلم ما فعل ، فانه إنما هدى الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك ، والثالث : أن من يعتصم بالله فقد هدى الى طريق الجنة . والرابع : قال صاحب الكشف (فقد هدى) أي فقد حصل له الهدى لا محالة ، كما تقول إذا جئت فلانا فقد أفلحت ، كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصله ، وذلك لأن المعتصم بالله متوقع للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده .



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾  
 وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ  
 أَعْدَاءً فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبِرْتُمْ بِنِعْمَةِ إِخْوَانِكُمْ وَعَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ  
 النَّارِ فَانْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا واتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون﴾  
 اعلم أنه تعالى لما حذر المؤمنين من اضلال الكفار ومن تليساتهم في الآية الأولى أمر المؤمنين في هذه الآيات بمجامع الطاعات ومعاهد الخيرات ، فأمرهم أولا بتقوى الله وهو قوله (اتقوا الله) وثانيا بالاعتصام بحبل الله ، وهو قوله (واعتصموا بحبل الله) والثالث : بتذكر نعم الله وهو قوله (واذكروا نعمة الله عليكم) والسبب في هذا الترتيب أن فعل الانسان لا بد وأن يكون معلا ، اما بالرهبة واما بالرغبة ، والرهبة مقدمة على الرغبة ، لأن دفع الضرر مقدم على جلب النفع ، فقوله (اتقوا الله حق تقاته) إشارة الى التخويف من عقاب الله تعالى ، ثم جعله سببا للأمر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ، ثم أردفه بالرغبة ، وهى قوله (واذكروا نعمة الله عليكم) فكانت له قال : خوف عقاب الله يوجب ذلك ، وكثرة نعم الله عليكم توجب ذلك فلم تبقى جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهى حاصلة فى وجوب انقيادكم لأمر الله ووجوب طاعتكم لحكم الله ، فظهر بما ذكرناه أن الأمور الثلاثة المذكورة فى هذه الآية مرتبة على أحسن الوجوه . ولنرجع الى التفسير :

أما قوله تعالى ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما يروى ، عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لأن حق تقاته أن يطاع فلا يعصى طرفه عين ، وأن يشكر فلا يكفر ، وأن يذكر فلا ينسى ، والعباد لا طاقة لهم بذلك ، فأنزل الله

تعالى بعد هذه (فاتقوا الله ما استطعتم) ونسخت هذه الآية أولها ولم ينسخ آخرها وهو قوله (ولا تموتن الا وأنتم مسلمون) وزعم جمهور المحققين أن القول بهذا النسخ باطل، واحتجوا عليه من وجوه: الأول: ما روى عن معاذ، أنه عليه السلام قال له «هل تدري ما حق الله على العباد؟ قال الله ورسوله أعلم، قال: هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا» وهذا مما لا يجوز أن ينسخ. الثاني: أن معنى قوله (اتقوا الله حق تقاته) أى كما يحق أن يتق، وذلك بأن يحتنب جميع معاصيه: ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لأنه اباحة لبعض المعاصي، وإذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) واحدا: لأن من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز أن يكون المراد بقوله (حق تقاته) ما لا يستطيع من التقوى، لأن الله سبحانه أخبر أنه لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة، ونظير هذه الآية قوله (وجاهدوا في الله حق جهاده)

فان قيل: أليس أنه تعالى قال (وما قدروا الله حق قدره)

قلنا سنبين في تفسير هذه الآية أنها جاءت في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها في صفة الكفار لافي صفة المسلمين: أما الذين قالوا: ان المراد هو أن يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح فيه، لأن التكليف مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله: أن يشكر فلا يكفر، لأن ذلك واجب عليه عند خطوط نعم الله بالبال، فاما عند السهو فلا يجب، وكذلك قوله: أن يذكر فلا ينسى، فان هذا انما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما لا يطاق، فلا وجه لما ظنوه أنه منسوخ

قال المصنف رضى الله تعالى عنه: أقول: للأولين أن يقرروا قولهم من وجهين: الأول: أن كنه الالهية غير معلوم للخلق فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق، وإذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به. الثاني: أنهم أمروا بالاتقاء المغلظ والمخفف معا، فنسخ المغلظ وبقي المخفف، وقيل ان هذا باطل: لأن الواجب عليه أن يتق ما أمكن والنسخ إنما يدخل في الواجبات لافي النفي، لأنه يوجب رفع الحجر عما يقتضى أن يكون الانسان مجورا عنه وإنه غير جائز.

(المسألة الثانية) قوله تعالى (حق تقاته) أى كما يجب أن يتق يدل عليه قوله تعالى (حق اليقين) ويقال: هو الرجل حقا، ومنه قوله عليه السلام «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب» وعن علي رضى الله عنه أنه قال: أنا على لا كذب، أنا ابن عبد المطلب، والتقى اسم الفعل من قولك اتقيت، كما أن الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت.



أما قوله تعالى ﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ فلفظ النهي واقع على الموت ، لكن المقصود الأمر بالاقامة على الاسلام ، وذلك لأنه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام حتى إذا أتاهم الموت أتاهم وهم على الاسلام ، صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في إمكانهم ، ومضى الكلام في هذا عند قوله (إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون)

ثم قال تعالى ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً﴾

واعلم أنه تعالى لما أمرهم بالالتصام بالاعتصام بما هو كالأصل لجميع الخيرات والطاعات، وهو الاعتصام بحبل الله .

واعلم أن كل من يمشى على طريق دقيق يخاف أن تزلق رجله ، فإذا تمسك بحبل مشدود والطرفين بجانب ذلك الطريق أمن من الخوف ، ولا شك أن طريق الحق طريق دقيق ، وقد انزاق رجل الكثير من الخلق عنه ، فمن اعتصم بدلائل الله وبيناته فإنه يأمن من ذلك الخوف، فكان المراد من الحبل ههنا كل شيء يمكن التوصل به إلى الحق في طريق الدين ، وهو أنواع كثيرة ، فذكر كل واحد من المفسرين واحداً من تلك الأشياء ، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد بالحبل ههنا العهد المذكور في قوله (وأوفوا بعهدى أوف بعهديكم) وقال (إلا بحبل من الله وحبل من الناس) أي بعهد، وإنما سمي العهد حبلًا ، لأنه يزيل عنه الخوف من الذهاب إلى أي موضع شاء ، وكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه الخوف . وقيل : أنه القرآن ، روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «أما انها ستكون فتنة» قيل : فما المخرج منها ؟ قال « كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين » وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «هذا القرآن حبل الله» وروى عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي» وقيل : أنه دين الله ، وقيل : هو طاعة الله ، وقيل : هو إخلاص التوبة ، وقيل : الجماعة ، لأنه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله (ولا تفرقوا) وهذه الأقوال كلها متقاربة، والتحقيق ما ذكرنا أنه لما كان النازل في البئر يعتصم بحبل تحرزاً من السقوط فيها، وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزاً لصاحبه من السقوط في قعر جهنم ، جعل ذلك حبل الله وأمرُوا بالاعتصام به

ثم قال تعالى ﴿ولا تفرقوا﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ في التأويل وجوه : الأولى : أنه نهى عن الاختلاف في الدين وذلك لأن الحق لا يكون إلا واحداً ، وماعداه يكون جهلاً وضلالاً ، فلما كان كذلك وجب أن يكون النهي عن

الاختلاف في الدين ، واليه الاشارة بقوله تعالى (فماذا بعد الحق الا الضلال) والثاني : أنه نهى عن المعاداة والمخاصمة ، فانهم كانوا في الجاهلية مواطنين على المحاربة والمنازعة فنهام الله عنها . الثالث : أنه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل الألفة والمحبة .

واعلم أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحد والباقي في النار فقيل: ومن هم يا رسول الله؟ قال الجماعة» وروى «السواد الأعظم» وروى «ما أنا عليه وأصحابي» والوجه المعقول فيه : أن النهى عن الاختلاف والأمر بالاتفاق يدل على أن الحق لا يكون الا واحداً ، وإذا كان كذلك كان الناجي واحداً .

(المسألة الثانية) استدلت نفاة القياس بهذه الآية ، فقالوا : الأحكام الشرعية اما أن يقال : انه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية أو نصب عليها دلائل ظنية، فان كان الأول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفيد الظن ، لأن الدليل الظني لا يكتفى به في الموضع اليقيني ، وان كان الثاني كان الأمر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع. فكان ينبغي أن لا يكون التفرق والتنازع منبها عنه ، لكنه منبها عنه لقوله تعالى (ولا تفرقوا) وقوله (ولا تنازعوا) ولقاتل أن يقول : الدلائل الدالة على العمل بالقياس تكون مخصصة لعموم قوله (ولا تفرقوا) ولعموم قوله (ولا تنازعوا) والله أعلم

ثم قال تعالى ﴿واذكروا نعمة الله عليكم﴾ واعلم أن نعم الله على الخلق اما دنيوية واما أخروية وانه تعالى ذكرهما في هذه الآية، أما النعمة الدنيوية فهي قوله تعالى (اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قيل ان ذلك اليهودي لما أتى الفتنة بين الأوس والخزرج وهم كل واحد منهما بمحاربة صاحبه، فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الأوس والخزرج أخوين لأب وأم، ف وقعت بينهما العداوة، وتناولت الحروب مائة وعشرين سنة الى أن أطفأ الله ذلك بالاسلام ، فالآية اشارة اليهم وإلى أحوالهم، فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضا ويبغض بعضهم بعضا ، فلما أكرمهم الله تعالى بالاسلام صاروا إخوانا متراحمين متناصحين وصاروا اخوة في الله ونظير هذه الآية قوله (لو أنفقت مافي الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم)

واعلم أن كل من كان وجهه الى الدنيا كان معاديا لاكثر الخلق ، ومن كان وجهه الى خدمة الله تعالى لم يكن معاديا لأحد ، والسبب فيه أنه ينظر من الحق الى الخلق فيرى الكل أسيرا في قبضة القضاء



والقدر فلا يعادى أحدا ، ولهذا قيل : ان العارف اذا أمر أمر برفق ويكون ناصحا لا يعنف ويعير فهو مستبصر بسر الله في القدر

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج: أصل الأخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالأخ مقصده مقصد أخيه ، والصديق مأخوذ من أن يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه ما في قلبه ، ولا يخفى عنه شيئا وقال أبو حاتم ، قال أهل البصرة: الاخوة في النسب ، والاخوان في الصداقة . قال وهذا غلط ، قال الله تعالى (إنما المؤمنو إخوة) ولم يعن النسب وقال (أو يوت اخوانكم) وهذا في النسب

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فأصبحتم بنعمته إخوانا) يدل على أن المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام إنما حصلت من الله: لأنه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل ، وذلك يبطل قول المعتزلة في خلق الأفعال ، قال الكعبي إن ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعرفة والالطاف .

قلنا: كل هذا كان حاصلًا في زمان حصول المحاربات والمقاتلات ، فاختصاص أحد الزمانين بحصول الألفة والمحبة لا بد أن يكون لأمر زائد على ما ذكرتم .

ثم قال تعالى ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية ذكر بعدها النعمة الآخروية، وهي ما ذكره في آخر هذه الآية، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المعنى أنكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لأن جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار، فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالإشراف منهم على النار والمصير منهم إلى حفرتها ، فبين تعالى أنه أنقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها .

قالت المعتزلة : ومعنى ذلك أنه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر أطفافه حتى آمنوا وقال أصحابنا: جميع الألطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر، فلو كان فاعل الإيمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي أنقذ نفسه من النار ، والله تعالى حكيم بأنه هو الذي أنقذهم من النار، فدل هذا على أن خالق أفعال العباد هو الله سبحانه وتعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ شفا الشيء : حرفته مقصور ، مثل شفا البئر ، والجمع الاشفاء ، ومنه يقال : أشفى على الشيء إذا أشرف عليه ، كأنه بلغ شفاه، أى حده وحرفته . وقوله (فأنقذكم منها) قال الأزهرى : يقال نقذته وأنقذته ، واستنقذته ، أى خلصته ونجيته .

وفي قوله ﴿فأنقذكم منها﴾ سؤال، وهو أنه تعالى إنما ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم

وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «١٠٤» وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ «١٠٥» يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ «١٠٦» وَأَمَّا الَّذِينَ أبيضتْ وُجُوهُهُمْ فَبِإِذْنِ اللَّهِ

كانوا على شفا الحفرة ، وشفا الحفرة مذكر فكيف قال منها ؟

وأجابوا عنه من وجوه : الأول : الضمير عائد إلى الحفرة ولما أقدم من الحفرة ، فقد أقدم من شفا الحفرة لأن شفاها منها . والثاني : أنها راجعة إلى النار لأن القصد الانجاء من النار لا من شفا الحفرة ، وهذا قول الزجاج . الثالث : أن شفا الحفرة ، وشفتها طرفها ، فجاز أن يخبر عنه بالتذكير والتأنيث .

(المسألة الثالثة) أنهم لوماتوا على الكفر لوقوع النار، فثلث حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالعودة على حرفها ، وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة، فإنه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في الحفرة إلا ما بين طرف الشيء وبين ذلك الشيء ، ثم قال ( كذلك بين الله الكاف في موضع نصب ، أي مثل البيان المذكور بين الله لكم سائر الآيات ، لكي تهتدوا بها . قال الجبائي : الآية تدل على أنه تعالى يريد منهم الاهتداء ، أجاب الواحدى عنه في البسيط فقال : بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية .

وأقول : هذا الجواب ضعيف ، لأن على هذا التقدير يلزم أن يريد الله منهم ذلك الرجاء ، ومن المعلوم أن على مذهبنا قد لا يريد ذلك الرجاء ، فالجواب الصحيح أن يقال : كلمة «لعل» للترجي ، والمعنى أنا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك والله أعلم

قوله تعالى ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب



هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «١٠٧» تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا  
لِّلْعَالَمِينَ «١٠٨» وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ  
الْأُمُورُ «١٠٩»

عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتهم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله تلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين والله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور

واعلم أنه تعالى في الآيات المتقدمة عاب أهل الكتاب على شيئين . أحدهما : أنه عابهم على الكفر فقال (يا أهل الكتاب لم تكفرون) ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم في إلقاء الغير في الكفر فقال (يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) فلما اتقل منه إلى مخاطبة المؤمنين أمرهم أولا بالتقوى والإيمان فقال (اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا) ثم أمرهم بالسعى في إلقاء الغير في الإيمان والطاعة فقال (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل . وفي الآية مسألتان

(المسألة الأولى) في قوله (منكم) قولان : أحدهما : أن «من» ههنا ليست للتبويض لدليلين . الأول : أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة في قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) والثاني : هو أنه لا مكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إما بيده أو بلسانه أو بقلبه ، ويجب على كل أحد دفع الضرر عن النفس ، إذا ثبت هذا فنقول : معنى هذه الآية كونوا أمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر ، وأما كلمة «من» فهي هنا للتبيين ، لا للتبويض كقوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) ويقال أيضا : فلان من أولاده جند ، وللامير من غلبانه عسكر ، يريد بذلك جميع أولاده وغلبانه لا بعضهم ، كذا هنا ، ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل ، الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين ، ونظيره قوله تعالى (انفروا خفافا و ثقالا) وقوله (الا تنفروا يعذبكم عذابا أليبا) فالأمر عام ، ثم إذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقين

(والقول الثاني) ان «من» ههنا للتبويض ، والقائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين : أحدهما : أن فائدة كلمة «من» هي أن في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مثل النساء والمرضى والعاجزين . والثاني : أن هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان : الأول : أن هذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة أشياء : الدعوة إلى الخير ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، ومعلوم أن الدعوة إلى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف والمنكر ، فإن الجاهل ربما دعا إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف ، وربما عرف الحكم في مذهبه ، وجهله في مذهب صاحبه فهاه عن غير منكر ، وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة ، وينكر على من لا يزيد انكاره لإتمامه ، فثبت أن هذا التكليف متوجه على العلماء ، ولا شك أنهم بعض الأمة ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين) . والثاني : أنا أجمعنا على أن ذلك واجب على سبيل الكفاية ، بمعنى أنه متى قام به البعض سقط عن الباقين ، وإذا كان كذلك كان المعنى : ليقم بذلك بعضكم ، فكان في الحقيقة هذا إيجابا على البعض لا على الكل والله أعلم .

(وفيه قول رابع) وهو قول الضحاك : ان المراد من هذه الآية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنهم كانوا يتعلمون من الرسول عليه السلام ويعلمون الناس ، والتأويل على هذا الوجه : كونوا أمة مجتمعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وتعلم الدين .

(المسألة الثانية) هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة أشياء : أولها الدعوة إلى الخير ثم الأمر بالمعروف ثم النهي عن المنكر ، ولأجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول : أما الدعوة إلى الخير فأفضلها الدعوة إلى إثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات ، وإنما قلنا ان الدعوة إلى الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة) وقوله تعالى (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني)

إذا عرفت هذا فنقول : الدعوة إلى الخير جنس تحته نوعان : أحدهما : الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الأمر بالمعروف . والثاني الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر ، فذكر الجنس أولا ثم أتبعه بنوعيه مبالغة في البيان ، وأما شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فذكرها في كتب الكلام .

ثم قال تعالى (وأولئك هم المفلحون) وقد سبق تفسيره ، وفيه مسائل (المسألة الأولى) منهم من تمسك بهذه الآية في أن الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف وينهى



عن المنكر ، قال لأن هذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المفلحين ، والفاسق ليس من المفلحين ، فوجب أن يكون الأمر بالمعروف ليس بفاسق ، وأجيب عنه بأن هذا ورد على سبيل الغالب فإن الظاهر أن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه إلا بعد إصلاح أحوال نفسه ، لأن العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ، ثم إنهم أكدوا هذا بقوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) وبقوله (لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) ولأنه ، لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة أن يأمرها بالمعروف في أنها لم كشفت وجهها؟ ومعلوم أن ذلك في غاية القبح ، والعلماء قالوا: الفاسق له أن يأمر بالمعروف لأنه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهي عن ذلك المنكر ، فبأن ترك أحد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر ، وعن السلف : مروا بالخير وان لم تفعلوا ، وعن الحسن أنه سمع مطرف ابن عبد الله يقول : لأقول ما لأفعل ، فقال : وأينا يفعل ما يقول ؟ ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن المنكر

(المسألة الثانية) عن النبي صلى الله عليه وسلم «من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه» وعن علي رضي الله عنه : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقال أيضا : من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل أعلاه أسفله ، ورى الحسن عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال : يا أيها الناس ائتمروا بالمعروف واتهوا عن المنكر تعيشوا بخير ، وعن الثوري : إذا كان الرجل محببا في جيرانه محمودا عند إخوانه فاعلم أنه مداهن

(المسألة الثالثة) قال الله سبحانه وتعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله) قدم الإصلاح على القتال ، وهذا يقتضى أن يبدأ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالأرفق فالأرفق ، مترقيا إلى الأغلظ فالأغلظ ، وكذا قوله تعالى (واهجروهن في المضاجع واضربوهن) يدل على ما ذكرناه ، ثم إذا لم يتم الأمر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد ، فان عجز باللسان ، فان عجز بالقلب ، وأحوال الناس مختلفة في هذا الباب .

ثم قال تعالى ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات﴾

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في النظم وجهان : الأول : أنه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة أنه بين في

التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمداً صلى الله عليه وسلم واحتالوا في القاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ، ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايمان بالله والدعوة إلى الله ، ثم ختم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب ، وهو القاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص ، فقال : (ولاتكونوا) أيها المؤمنون عند سماع هذه البيئات (كالذين تفرقوا واختلفوا) من أهل الكتاب (من بعد ما جاءهم) في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة ، فعلى هذا الوجه تكون الآية من تمة جملة الآيات المتقدمة . والثاني : وهو أنه تعالى لما أمر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك مما لا يتم إلا إذا كان الامر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتعالمين ، ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين ، لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف ، لكي لا يصير ذلك سبباً لعجزهم عن القيام بهذا التكليف ، وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تمة الآية السابقة فقط

(المسألة الثانية) قوله (تفرقوا واختلفوا) فيه وجوه : الأول : تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد ، كما أن إبليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لآدم . الثاني : تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الأنبياء بمضا دون بعض ، فصاروا بذلك إلى العداوة والفرقة . الثالث : صاروا مثل مبتدعة هذه الأمة ، مثل المشبهة والقدرية والحشوية

(المسألة الثالثة) قال بعضهم (تفرقوا واختلفوا) معناهما واحد وذكرهما للتأكيد ، وقيل : بل معناهما مختلف ، ثم اختلفوا فقيل : تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين ، وقيل : تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من تلك النصوص ، ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه . والثالث : تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأخبار رئيساً في بلد ، ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل . وأقول : انك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فנסأل الله العفو والرحمة

(المسألة الرابعة) إنما قال (من بعد ما جاءهم البيئات) ولم يقل (جاءتهم) لجواز حذف علامة التانيث من الفعل إذا كان فعل المؤنث متقدماً

ثم قال تعالى ﴿وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ يعني الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم ، فكان ذلك زجراً للمؤمنين عن التفرق .

ثم قال تعالى ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾ اعلم أنه تعالى لما أمر اليهود ببعض الأشياء



ونهاهم عن بعض ، ثم أمر المسلمين بالبعض ونهاهم عن البعض أتبع ذلك بذكر أحوال الآخرة ،  
تأكيذا للأمر ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في نصب (يوم) وجهان : الأول : أنه نصب على الظرف ، والتقدير : ولهم  
عذاب عظيم في هذا اليوم ، وعلى هذا التقدير ففيه فائدتان : إحداهما : أن ذلك العذاب في هذا  
اليوم ، والآخرى أن من حكم هذا اليوم أن تبيض فيه وجوه وتسود وجوه . والثاني : أنه  
منسوب باضمار «اذكر»

(المسألة الثانية) هذه الآية لها نظائر ، منها قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله  
وجوههم مسودة) ومنها قوله (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) ومنها قوله (وجوه يومئذ ضاحكة  
مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قتر) ومنها قوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة  
ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) ومنها قوله (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) ومنها  
قوله (يعرف المجرمون بسيماهم)

إذا عرفت هذا فنقول : في هذا البياض والسواد والغبرة والقتر والنضرة للفسرين قولان :  
أحدهما : أن البياض مجاز عن الفرح والسرور ، والسواد عن الغم ، وهذا مجاز مستعمل ، قال تعالى  
(وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) ويقال : فلان عندي يد بيضاء ، أى جليلة  
سارة ، ولما سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الأمر لمعاوية قال له بعضهم : يا مسود وجوه المؤمنين ،  
ولبعضهم في الشيب :

يا بياض القرون سودت وجهي      عند يبيض الوجوه سود القرون  
فلمرى لأخفينك جهدي      عن عياني وعن عيان العيون  
بسواد فيه بياض لوجهي      وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغينته وفاز بمطلوبه : ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل ، وعند  
التهنئة بالسرور يقولون : الحمد لله الذي يبيض وجهك ، ويقال لمن وصل إليه مكروه : اربد وجهه  
واغبر لونه وتبدلت صورته ، فعلى هذا : معنى الآية أن المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يده  
فإن كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله ، وعلى ضد ذلك إذا رأى  
الكافر أعماله القبيحة محصاة اسود وجهه ، بمعنى شدة الحزن والغم ، وهذا قول أبي مسلم الأصفهاني  
(والقول الثاني) أن هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين ، وذلك  
لأن اللفظ حقيقة فيهما ، ولادليل يوجب ترك الحقيقة. فوجب المصير إليه. قلت : ولا يبي مسلم أن

يقول : الدليل دل على ما قلناه ، وذلك لانه تعالى قال ( وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قفرة ) فجعل الغبرة والقفرة في مقابلة الضحك والاستبشار ، فلو لم يكن المراد بالغبرة والقفرة ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابله ، فعلننا أن المراد من هذه الغبرة والقفرة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول : الحكمة في ذلك أن أهل الموقف اذا رأوا البياض في وجه انسان عرفوا أنه من أهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين : أحدهما : أن السعيد يفرح بأن يعلم قومه أنه من أهل السعادة ، قال تعالى مخبرا عنهم ( ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين ) الثاني : أنهم إذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت أن ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره في الآخرة ، وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكفار سببا لمزيد غمهم في الآخرة ، فهذا وجه الحكمة في الآخرة ، وأما في الدنيا ، فالمكلف حين يكون في الدنيا إذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات ، لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه ، لا من قبيل من يسود وجهه ، فهذا تقرير هذين القولين .

( المسألة الثالثة ) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المكلف اما مؤمن واما كافر ، وانه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب اليه المعتزلة ، فقالوا انه تعالى قسم أهل القيامة الى قسمين ، منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ، ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ، ولم يذكر الثالث ، فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى ، قالوا : وهذا أيضا متأكد بقوله تعالى ( وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قفرة أولئك هم الكفرة الفجرة )

أجاب القاضى عنه ، بان عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه ، يبين ذلك أنه تعالى إنما قال ( يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ) فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لا يفيد العموم ، وأيضا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ، ولا شبهة أن الكافر الاصلى من أهل النار مع أنه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق .

واعلم أن وجه الاستدلال بالآية هو أنا نقول : الآيات المتقدمة ما كانت إلا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة ، وفي الزجر عن الكفر بهما ثم أنه تعالى أتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضى أن يكون ايضاض الوجه نصيبا لمن آمن بالتوحيد والنبوة ، واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن أنكر ذلك ، ثم دل ما بعد هذه الآية على أن صاحب البياض من أهل الجنة ، وصاحب السواد من أهل النار ، فحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين ، وأما قوله يشكل هذا بالكافر الاصلى ، فجوابنا عنه



من وجهين : الأول : أن نقول : لم لا يجوز أن يكون المراد منه أن كل أحد أسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم ؟ وإذا كان كذلك كان الكل داخلا فيه . والثاني : وهو أنه تعالى قال في آخر الآية (فندفوا العذاب بما كنتم تكفرون) فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث أنه كفر لا الكفر من حيث أنه بعد الايمان ، وإذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان أو كان كافرا أصليا والله أعلم .

ثم قال ﴿فأما الذين أسودت وجوههم أ كفرتهم بعد إيمانكم﴾ في الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أنه تعالى ذكر القسمين أولا فقال (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) فقدم البياض على السواد في اللفظ ، ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد وكان حق الترتيب أن يقدم حكم البياض .

والجواب عنه من وجوه : أحدها : أن الواو للجمع المطلق لا للترتيب ، وثانيها : أن المقصود من الخلق إيصال الرحمة لا إيصال العذاب ، قال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة سبحانه «خلقتم ليرجوا على لا ليرج عليهم» وإذا كان كذلك فهو تعالى ابتداء بذكر أهل الثواب وهم أهل البياض ، لأن تقديم الأشرف على الأخس في الذكر أحسن ، ثم ختم بذكرهم أيضا تنبيها على أن إرادة الرحمة أكثر من إرادة الغضب ، كما قال «سبقت رحمتي غضبي» . وثالثها : أن الفصحاء والشعراء قالوا يجب أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر ، ولا شك أن ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك ، فلا جرم وقع الابتداء بذكر أهل الثواب والاختتام بذكرهم ﴿السؤال الثاني﴾ أين جواب «أما» ؟

والجواب : هو محذوف ، والتقدير : فيقال لهم : أ كفرتهم بعد إيمانكم ، وإنما حسن الحذف للدلالة الكلام عليه ، ومثله في التنزيل كثير قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وقال (واذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا) وقال (ولو ترى إذا المنجرون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا)

﴿السؤال الثالث﴾ من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد إيمانهم ؟

والجواب : للمفسرين فيه أقوال : أحدها : قال أبي بن كعب : الكل آمنوا حال ما استخرجهم من صلب آدم عليه السلام ، فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان ، ورواه الواحدى في البسيط بأسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم . وثانيها : أن المراد : أ كفرتهم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الايمان ، وهو الدلائل التي نصبها الله تعالى على التوحيد والنبوة ، والدليل على صحة هذا

التأويل قوله تعالى فيما قبل هذه الآية (يا أهل الكتاب لم تكفروا بآيات الله وأتم تشهدون) فذمهم على الكفر بعد وضوح الآيات، وقال للمؤمنين (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال ههنا ﴿أ كفرتهم بعد إيمانكم﴾ فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى تصير هذه الآية مقررة لما قبلها، وعلى هذين الوجهين تكون الآية عامة في حق كل الكفار، وأما الذين خصصوا هذه الآية ببعض الكفار فلهم وجوه: الأول:، قال عكرمة والأصم والزجاج: المراد أهل الكتاب، فإنهم قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به، فلما بعث صلى الله عليه وسلم كفروا به. الثاني: قال قتادة: المراد الذين كفروا بعد الإيمان بسبب الارتداد. الثالث: قال الحسن: الذين كفروا بعد الإيمان بالنفاق. الرابع: قيل هم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة. الخامس: قيل هم الخوارج، فإنه عليه الصلاة والسلام قال فيهم «انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» وهذان الوجهان الأخيران في غاية البعد لانهما لا يليقان بما قبل هذه الآية، ولأنه تخصيص لغير دليل، ولأن الخروج على الامام لا يوجب الكفر ألبتة.

(السؤال الرابع) ما الفائدة في همزة الاستفهام في قوله (أ كفرتهم)؟

الجواب: هذا استفهام بمعنى الإنكار، وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله (هل يأهل الكتاب لم تكفروا بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يأهل الكتاب لم تصدقوا عن سبيل الله)

ثم قال تعالى ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾

وفيه فوائد: الأولى: أنه لو لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصا بمن كفر بعد إيمانه، فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد إيمانه ولمن كان كافرا أصليا. الثانية: قال القاضي قوله (أ كفرتهم بعد إيمانكم) يدل على أن الكفر منه لامن الله، وكذا قوله (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) الثالثة: قالت المرجئة: الآية تدل على أن كل نوع من أنواع العذاب وقع معللا بالكفر، وهذا ينفي حصول العذاب لغير الكافر.

ثم قال تعالى ﴿وأما الذين ابيضت وجوههم في رحمة الله هم فيها خالدون﴾ وفيه سؤالات

(السؤال الأول) ما المراد برحمة الله؟

الجواب: قال ابن عباس: المراد الجنة، وقال المحققون من أصحابنا: هذا إشارة إلى أن العبد وإن كثرت طاعته فإنه لا يدخل الجنة إلا برحمة الله، وكيف لا نقول ذلك والعبد مادامت داعيته إلى الفعل وإلى الترك على السوية يمتنع منه الفعل؟ فاذن ما يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع



أن يحصل منه الطاعة ، وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى ، فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا ، فثبت أن دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا

(السؤال الثاني) كيف موقع قوله (هم فيها خالدون) بعد قوله (ففي رحمة الله)

الجواب : كأنه قيل : كيف يكونون فيها ؟ فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون

(السؤال الثالث) الكفار مخلدون في النار كما أن المؤمنين مخلدون في الجنة ، ثم انه تعالى لم ينص

على خلود أهل النار في هذه الآية مع أنه نص على خلود أهل الجنة فيها فما الفائدة؟

والجواب : كل ذلك إشعارات بان جانب الرحمة أغلب ، وذلك لانه ابتدأ في الذكر بأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة ، ولما ذكر العذاب ما أضافه الى نفسه . بل قال (فذوقوا العذاب) مع أنه ذكر الرحمة مضافة الى نفسه حيث قال (ففي رحمة الله) ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود مع أنه نص على الخلود في جانب الثواب ، ولما ذكر العذاب عله بفعلهم فقال (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) ولما ذكر الثواب عله برحمته فقال (ففي رحمة الله) ثم قال في آخر الآية (وما الله يريد ظلماً للعالمين) وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب ، وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب .  
يا أرحم الراحمين لا تحر منا من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك وإحسانك .

ثم قال تعالى ﴿تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق﴾ فقوله (تلك) فيه وجهان : الأول : المراد أن هذه الآيات التي ذكرناها هي دلائل الله ، وإنما جاز اقامة «تلك» مقام «هذه» لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر ، فصار كأنها بعدت فقبل فيها (تلك) والثاني : ان الله تعالى وعده أن ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لا بد منه في الدين ، فلما أنزل هذه الآيات : قال : تلك الآيات الموعودة هي التي تلوها عليك بالحق ، وتمام الكلام في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله (ذلك الكتاب) وقوله (بالحق) فيه وجهان : الأول : أي ملتبسة بالحق والعدل من اجزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه . الثاني : بالحق ، أي بالمعنى الحق ، لأن معنى التلوحق ثم قال تعالى ﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) إنما حسن ذكر الظلم هنا لأنه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى أكرم الأكرمين ، فكأنه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم ما وقعوا فيه إلا بسبب أفعالهم المنكرة ، فان مصالح العالم لا تستقيم إلا بتهديد المذنبين ، وإذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعا للكذب ، فصار هذا الاعتذار من أدل الدلائل ، على أن جانب الرحمة غالب ، ونظيره قوله



تعالى في سورة «عم» بعد أن ذكر وعيد الكفار (انهم كانوا لا يرجون حساباً وكذبوا بآياتنا كذاباً) أي هذا الوعيد الشديد إنما حصل بسبب هذه الأفعال المنكرة .

(المسألة الثانية) قال الجبائي : هذه الآية تدل على أنه سبحانه لا يريد شيئاً من القبائح لا من أفعاله ولا من أفعال عباده ، ولا يفعل شيئاً من ذلك . وبيانه : وهو أن الظلم إما أن يفرض صدوره من الله تعالى ، أو من العبد ، ويتقدير صدوره من العبد ، فإما أن يظلم العبد نفسه وذلك بسبب إقدامه على المعاصي أو يظلم غيره ، فاقسام الظلم هي هذه الثلاثة ، وقوله تعالى (وما الله يريد ظلماً للعالمين) منكرة في سياق انفي ، فوجب أن لا يريد شيئاً مما يكون ظلماً ، سواء كان ذلك صادراً عنه أو صادراً عن غيره ، فثبت أن هذه الآية تدل على أنه لا يريد شيئاً من هذه الأقسام الثلاثة ، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون فاعلاً لشيء من هذه الأقسام ، ويلزم منه أن لا يكون فاعلاً للظلم أصلاً ويلزم أن لا يكون فاعلاً لأعمال العباد ، لأن جملة أعمالهم ظلهم لأنفسهم وظلم بعضهم بعضاً ، وإنما قلنا : ان الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم ألينة لأنها دلت على أنه غير مرید لشيء منها ، ولو كان فاعلاً لشيء من أقسام الظلم لكان مريداً لها ، وقد بطل ذلك . قالوا : فثبت بهذه الآية أنه تعالى غير فاعل للظلم ، وغير فاعل لأعمال العباد ، وغير مرید للقبائح من أفعال العباد ، ثم قالوا : انه تعالى تمدح بأنه لا يريد ذلك ، والتمدح إنما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء ، وصح منه كونه مريداً له ، فدل ذلك هذه الآية على كونه تعالى قادراً على الظلم ، وعند هذا تبجحوا ، وقالوا : هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع أصول المعتزلة في مسائل العدل ، ثم قالوا : ولما ذكر تعالى أنه لا يريد الظلم ، ولا يفعل الظلم قال بعده (ولله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور) وإنما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين : الأول : أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بأن فاعل القبيح إنما يفعل القبيح إما للجهل ، أو العجز ، أو الحاجة : وكل ذلك على الله محال ، لأنه مالك لكل ما في السموات وما في الأرض ، وهذه المسالك تنافي الجهل والعجز والحاجة ، وإذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلاً للقبيح . والثاني : أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لفائل أن يقول : إنا نشاهد وجود الظلم في العالم ، فإذا لم يكن وقوعه بإرادته كان على خلاف إرادته ، فيلزم كونه ضعيفاً عاجزاً مغلوباً وذلك محال .

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) أي أنه تعالى قادر على أن يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الإلجاء والقهر ، ولما كان قادراً على ذلك خرج عن كونه عاجزاً ضعيفاً لا أنه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختياراً وطوعاً ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب



فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه الفائدة ، فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الآية ، وربما أوردوا هذا الكلام من وجه آخر فقالوا : المراد من قوله (وما الله يريد ظلماً للعالمين) إما أن يكون هو لا يريد أن يظلمهم أو أنه لا يريد منهم أن يظلم بعضهم بعضاً ، فإن كان الأول فهذا لا يستقيم على قولكم ، لأن مذهبكم أنه تعالى لو عذب البريء عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظالماً ، بل كان عادلاً لأن الظلم تصرف في ملك الغير ، وهو تعالى إنما يتصرف في ملك نفسه ، فاستحال كونه ظالماً ، وإذا كان كذلك لم يمكن حمل الآية على أنه لا يريد أن يظلم الخلق ، وأما إن حملتم الآية على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضاً ، فهذا أيضاً لا يتم على قولكم ، لأن كل ذلك بإرادة الله وتكوينه على قولكم ، فثبت أن على مذهبكم لا يمكن حمل الآية على وجه صحيح .

والجواب : لم لا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى لا يريد أن يظلم أحداً من عباده ؟

قوله : الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به

قلنا : الكلام عليه من وجهين : الأول : أنه تعالى تمدح بقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) وبقوله (وهو يطعم ولا يطعم) ولا يلزم من ذلك صحة النوم والأكل عليه فكذا ههنا . الثاني : أنه تعالى ان عذب من لم يكن مستحقاً للعذاب فهو وإن لم يكن ظالماً في نفسه لكنه في صورة الظلم ، وقد يطلق اسم أحد المتشابهين على الآخر ، كقوله (وجزاء سيئه سيئة مثله) ونظائره كثيرة في القرآن ، هذا تمام الكلام في هذه المناظرة .

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بقوله (ولله مافی السموات ومافی الأرض) على كونه خالقاً لأعمال العباد ، فقالوا لاشك أن أفعال العباد من جملة مافی السموات ومافی الأرض ، فوجب كونها له بقوله (ولله مافی السموات ومافی الأرض) وإنما يصح قولنا : إنها له لو كانت مخلوقة له فدللت هذه الآية على أنه خالق لأفعال العباد .

أجاب الجبائي عنه بأن قوله (لله) إضافة ملك لا إضافة فعل ، ألا ترى أنه يقال : هذا البناء لفلان فيريدون أنه مملوكه لأنه مفعوله ، وأيضاً المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لأهلية نفسه ، ولا يجوز أن يتمدح بأن ينسب إلى نفسه الفواحش والقبائح ، وأيضاً فقوله (مافی السموات ومافی الأرض) إنما يتناول ما كان مظلوماً في السموات والأرض وذلك من صفات الأجسام لا من صفات الأفعال التي هي أعراض .

أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الإضافة إضافة الفعل ، بدليل أن التقدير على التقييد والحسن لا يرجع الحسن على التقييد إلا إذا حصل في قلبه ما يدعو إلى فعل الحسن ، وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعاً

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ  
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَسَكَانَ خَيْرَ أَلْهَمَ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرَهُمُ  
الْفَاسِقُونَ «١١٠» لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أذى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُولُوكُمْ الْأَدْبَارَ ثُمَّ  
لَا يَنْصُرُونَ «١١١»

للتسلسل ، وإذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية ، وثبت أن مجموع القدرة والداعية بخالق الله تعالى ثبت أن فعل العبد مستند إلى الله تعالى خلقا وتكوينيا بواسطة فعل السبب ، فهذا تمام القول في هذه المناظرة .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (ولله مافي السموات ومافي الأرض) زعمت الفلاسفة أنه إنما قدم ذكر مافي السموات على ذكر مافي الأرض ، لأن الأحوال السماوية أسباب للأحوال الأرضية . فقدم السبب على المسبب ، وهذا يدل على أن جميع الأحوال الأرضية مستندة إلى الأحوال السماوية ، ولاشك أن الأحوال السماوية مستندة إلى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازما أيضا من هذا الوجه .

(المسألة الخامسة) قال تعالى (ولله مافي السموات ومافي الأرض وإلى الله ترجع الأمور) فأعاد ذكر الله في أول الآيتين ، والغرض منه تأكيد التعظيم ، والمقصود أن منه مبدأ المخلوقات واليه معادهم ، فقوله (ولله مافي السموات ومافي الأرض) إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول وقوله (وإلى الله ترجع الأمور) إشارة إلى أنه هو الآخر ، وذلك يدل على إحاطة حكمه وتصرفه وتدييره بأولهم وآخرهم ، وأن الأسباب والمسببات منتسبة إليه وأن الحاجات منقطعة عنده .

(المسألة السادسة) كلمة «إلى» في قوله (وإلى الله ترجع الأمور) لا تدل على كونه تعالى في مكان وجهة ، بل المراد أن رجوع الخلق إلى موضع لا ينفذ فيه حكم أحد إلا حكمه ولا يجرى فيه قضاء أحد إلا قضاؤه .

قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضرركم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون)



في النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض الأشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من أن يكونوا مثل أهل الكتاب في التمرد والعصيان ، وذكر عقبيه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين ، كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ، ومنعهم عن التمرد والمعصية ، ثم انه تعالى أردف ذلك بطريق آخر يقتضى حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال ( كنتم خير أمة ) والمعنى أنكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الأمم وأفضلهم ، فاللائق بهذا أن لا تبطلوا على أنفسكم هذه الفضيلة ، وأن لا تزيدوا عن أنفسكم هذه الخصلة المحمودة ، وأن تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكاليف . الثاني : أن الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله ( وأما الذين أسودت وجوههم ) وكال حال السعداء وهو قوله ( وأما الذين أبيضت وجوههم ) نبه على ماهو السبب لو عيد الاشقياء بقوله ( وما الله يريد ظلماً للعالمين ) يعنى أنهم انما استحقوا ذلك بأفعالهم القبيحة ، ثم نبه في هذه الآية على ماهو السبب لو وعد السعداء بقوله ( كنتم خير أمة أخرجت للناس ) أى تلك السعادات والكرامات إنما فازوا بها في الآخرة لأنهم كانوا في الدنيا ( خير أمة أخرجت للناس ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) لفظة « كان » قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ماهو مشروح في النحو ، واختاف المفسرون في قوله ( كنتم ) على وجوه : الأول : أن « كان » ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج إلى خبر ، والمعنى : حدثتم خير أمة ووجدتم وخلقتم خير أمة ، ويكون قوله ( خير أمة ) بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين . الثاني : أن « كان » ههنا ناقصة وفيه سؤال : وهو أن هذا يوهم أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وأنهم ما بقوا الآن عليها .

والجواب عنه : أن قوله « كان » عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ، ولا يدل ذلك على انقطاع طارىء بدليل قوله ( استغفروا ربكم إنه كان غفاراً ) وقوله ( وكان الله غفوراً رحيماً ) إذا ثبت هذا فنقول : للمفسرين على هذا التقدير أقوال : أحدها : كنتم في علم الله خير أمة . وثانيها : كنتم في الأمم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة ، وهو كقوله ( أشداء على الكفار رحماء بينهم ) إلى قوله ( ذلك مثلهم في التوراة ) فشدتهم على الكفار أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر . وثالثها : كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير أمة . ورابعها : كنتم منذ آمنتم خير أمة أخرجت للناس ، وخامسها : قال أبو مسلم : قوله ( كنتم خير أمة ) تابع لقوله ( وأما الذين أبيضت وجوههم ) والتقدير : أنه يقال لهم عند الخلود في الجنة : كنتم في دنياكم خير أمة فاستحقيتم



ما أتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ، ويكون ماعرض بين أول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله ، وسادسها : قال بعضهم : لو شاء الله تعالى لقال «أتم» وكان هذا التشريف حاصلًا لكلنا ولكن قوله (كنتم) مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الأولون ، ومن صنع مثل ما صنعوا . وسابعها : كنتم مذ آمنتم خير أمة، تنبئها على أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا .

(الاحتمال الثالث) أن يقال «كان» ههنا زائدة ، وقال بعضهم قوله (كنتم خير أمة) هو كقوله (واذكروا إذ كنتم قليلا فكثرتكم) وقال في موضع آخر (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون) وإضمار كان وإظهارها سواء ، إلا أنها تذكر للتأكيد ووقوع الأمر لا محالة : قال ابن الأنباري : هذا القول ظاهر الاختلال ، لأن «كان» تلتقي بتوسطة ومؤخرة ، ولا تلتقي متقدمة ، تقول العرب : عبد الله كان قائمًا ، وعبد الله قائم كان على أن كان ملغاة ، ولا يقولون : كان عبد الله قائمًا على إلغائها ، لأن سبيلهم أن يبدو أيما تصرف العناية إليه ، والملغى لا يكون في محل العناية ، وأيضا لا يجوز إلغاء الكون في الآية لا لتصاب خبره ، وإذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى

(الاحتمال الرابع) أن تكون «كان» بمعنى صار ، فقوله (كنتم خير أمة) معناه صرتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، أي صرتم خير أمة بسبب كونكم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله .

ثم قال (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم) يعني كما أنكم كما كنتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال ، فأهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم أيضا صفة الخيرية والله أعلم .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة ، وتقريره من وجهين : الأول : قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق) ثم قال في هذه الآية (كنتم خير أمة) فوجب بحكم هذه الآية أن تكون هذه الآية أفضل من أولئك الذين يهدون بالحق من قوم موسى ، وإذا كان هؤلاء أفضل منهم وجب أن تكون هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق ، إذ لو جاز في هذه الأمة أن تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الأمة أفضل من الأمة التي تهدي بالحق ، لأن المبطل يمتنع أن يكون خيرا من الحق ، فثبت أن هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق ، وإذا كان كذلك كان إجماعهم حجة

(الوجه الثاني) وهو «أن الالف واللام» في لفظ (المعروف) ولفظ (المنكر) يفيدان الاستغراق ، وهذا يقتضى كونهم آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ، ومتى كانوا كذلك كان إجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة ، والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الأصول .



(المسألة الثالثة) قال الزجاج : قوله ( كنتم خير أمة ) ظاهر الخطاب فيه مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكنه عام في كل الأمة ، ونظيره قوله ( كتب عليكم الصيام ) ( كتب عليكم القصاص ) فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في حق الكل ، كذا ههنا .

(المسألة الرابعة) قال القفال رحمه الله : أصل الأمة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد ، فأمة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالإيمان به ، والاقرار بنبوته ، وقد يقال لكل من جمعهم دعوتهم أنهم أمته ، إلا أن لفظ الأمة إذا أطلقت وحدها وقع على الأول ، ألا ترى أنه إذا قيل أجمعت الأمة على كذا فهم منه الأول ، وقال عليه الصلاة والسلام « أمتي لا تجتمع على ضلالة » وروى أنه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة « أمتي أمتي » فلفظ الأمة في هذه المواضع وأشباهاها يفهم منه المقرون بنبوته . فأما أهل دعوتهم فإنه إنما يقال لهم : أنهم أمة الدعوة ولا يطلق عليهم الالفاظ الأمة بهذا الشرط .

أما قوله ( أخرجت للناس ) ففيه قولان : الأول : أن المعنى كنتم خير الأمم المخرجة للناس في جميع الأعصار ، فقوله ( أخرجت للناس ) أى أظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها . والثاني : أن قوله ( للناس ) من تمام قوله ( كنتم ) والتقدير : كنتم للناس خير أمة ، ومنهم من قال ( أخرجت ) صلة ، والتقدير : كنتم خير أمة للناس

ثم قال ( تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله )

واعلم أن هذا كلام مستأنف ، والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية ، كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم ، وتحقيق الكلام أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف ، فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ، ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات ، أعنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان ، فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات ، وههنا سؤالات

(السؤال الأول) من أى وجه يقتضى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله كون هذه الأمة خير الأمم مع أن هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الأمم ؟

والجواب : قال القفال : تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بأكد الوجوه وهو القتال ؛ لأن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد ، وأقواها ما يكون بالقتال ، لأنه إلقاء النفس في خطر القتل ، وأعرف المعروفات الدين الحق والإيمان بالتوحيد والنبوة ، وأنكر المنكرات : الكفر بالله ، فكان الجهاد في الدين



بمحملا لأعظم المضار لغرض إيصال الغير الى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار ، فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات ، ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع ، لا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الأمة على سائر الأمم ، وهذا معنى ما روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية : قوله ( كنتم خير أمة أخرجت للناس ) تأمروهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقولوا بما أنزل الله وتقاتلوا عنهم عليه ، و«لا إله إلا الله» أعظم المعروف ، والتكذيب هو أنكر المنكر ثم قال القفال : فائدة القتال على الدين لا ينكره منصف ، وذلك لأن أكثر الناس يجنون أديانهم بسبب الاف والعادة ، ولا يتأملون في الدلائل التي تورده عليهم ، فإذا أكره على الدخول في الدين بالتخريف بالقتل دخل فيه ، ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ، ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى أن ينتقل من الباطل الى الحق ، ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم (السؤال الثاني) لم قدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع أن الايمان بالله لا بد وأن يكون مقدما على كل الطاعات؟

والجواب : أن الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم المحقة ، ثم انه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم المحقة ، فيمتنع أن يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل ، بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، من سائر الأمم ، فاذن المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأما الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم ، لأنه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية ، فثبت أن الموجب لهذه الخيرية هو كونهم أمرين بالمعروف ناهين عن المنكر ، وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير ، والمؤثر ألقى بالآثر من شرط التأثير ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان

(السؤال الثالث) لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع أنه لا بد منه والجواب : الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة ، لأن الايمان بالله لا يحصل الا إذا حصل الايمان بكونه صادقا ، والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي أظهر المعجز على وفق دعواه صادقا لأن المعجز قائم مقام التصديق بالقول ، فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة .



ثم قال تعالى ﴿ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم﴾ وفيه وجهان : الأول : ولو آمن أهل الكتاب بهذا الدين الذي لأجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه الخيرية أيضا لهم ، فالمقصود من هذا الكلام ترغيب أهل الكتاب في هذا الدين . الثاني : ان أهل الكتاب إنما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام ، ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة ، فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به

واعلم أنه تعالى أتبع هذا الكلام بمحتملين على سبيل الابتداء من غير عاطف . احدهما : قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) وثانيهما قوله (لن يضروكم إلا أذى وان يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) قال صاحب الكشاف : هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائل : وعلى ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاء «آمن» غير عاطف

أما قوله ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ ففيه سؤالان

﴿السؤال الأول﴾ الألف واللام في قوله (المؤمنون) للاستغراق أو للمعهود السابق ؟

والجواب : بل للمعهود السابق ، والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود ، والنجاشي

ورهطه من النصارى

﴿السؤال الثاني﴾ الوصف إنما يذكر للبالغة ، فأى مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق

والجواب : الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند

الطوائف كلها ، لأن المسلمين لا يقبلونه لكفره ، والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا في دينهم ، فكانه

قيل أهل الكتاب فريقان : منهم من آمن ، والذين ما آمنوا فهم فاسقون في أديانهم ، فليسوا بمن

يجب الاقتداء بهم البتة عند أحد من العقلاء .

أما قوله تعالى ﴿لن يضروكم إلا أذى﴾ فاعلم أنه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في إيمانهم

وترك الالتفات إلى أقوال الكفار وأفعالهم بقوله (كنتم خير أمة) رغبهم فيه من وجه آخر .

وهو أنهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين إلا بالقليل من القول الذي لا عبرة به . ولو أنهم

قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين ، وإذا كان كذلك لم يجب الالتفات إلى أقوالهم

وأفعالهم ، وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله (ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب) فهذا

وجه النظم . فأما قوله (لن يضروكم إلا أذى) فعناه : أنه ليس على المسلمين من كفار أهل الكتاب

ضرر ، وإنما منتهى أمرهم أن يؤذوكم باللسان ، إما بالظعن في محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام ،



وإما بظهار كلمة الكفر، كقولهم: عزير ابن الله، والمسيح ابن الله، والله ثالث ثلاثة. وإما بتحريف نصوص التوراة والانجيل، وإما بالقاء الشبه في الأسماع، وإما بتخويف الضعفة من المسلمين، ومن الناس من قال: ان قوله (الا أذى) استثناء منقطع وهو بعيد، لأن كل الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر، فالتقدير لا يضروكم الا الضرر الذي هو الأذى، فهو استثناء صحيح. والمعنى لن يضروكم الا ضررا يسيرا، والأذى وقع موقع الضرر، والأذى مصدر أذيت الشيء. أذى

ثم قال تعالى ﴿وان يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون﴾ وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين (ثم لا ينصرون) أى انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة، ومثله قوله تعالى (ولئن قاتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون) وقوله (قل للذين كفروا استغلبون وتحشرون الى جهنم) وقوله (نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر) وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر

واعلم أن هذه الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة، منها أن المؤمنين آمنون من ضررهم، ومنها أنهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا، ومنها أنه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما أخبر الله عنها، فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا، وما أقدموا على محاربة وطالب رياسة الا خذلوا، وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا  
وهنا سؤالات:

﴿السؤال الأول﴾ هب أن اليهود كذلك، لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدر في صحة هذه الآيات

قلنا: هذه الآيات مخصوصة باليهود، وأسباب النزول تدل على ذلك فزال هذا الاشكال

﴿السؤال الثانى﴾ هلا جزم قوله (ثم لا ينصرون)

قلنا: عدل به عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كأنه قيل أخبركم أنهم لا ينصرون، والفائدة فيه أنه لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الأدبار، وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كأنه قال: ثم شأنهم وقصتهم اتى أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم لا يجدون النصر بعد ذلك قط بل يقعون فى الذلة والمهانة أبدا دائما

﴿السؤال الثالث﴾ ما الذى عطف عليه قوله (ثم لا ينصرون)

الجواب: هو جملة الشرط والجزاء كأنه قيل أخبركم أنهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم أخبركم أنهم لا ينصرون



ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِجَبَلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبَّلَ مِنَ النَّاسِ  
وَبَاءُ وَبَعْضُ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ  
بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾

وإنما ذكر لفظ «ثم» لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من  
الاخبار بتوليئهم الادبار

قوله تعالى ﴿ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا إلا بجبل من الله وحبل من الناس وبأوا بغضب  
من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك  
بما عصوا وكانوا يعتدون﴾

واعلم أنه تعالى لما بين أنهم إن قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر أنهم مع ذلك قد  
ضربت عليهم الذلة وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جملة الذلة ملصقة  
بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به ، ومنه قولهم : ما هذا على بضربة لازب ، ومنه تسمية  
الخراج ضريبة .

﴿المسألة الثانية﴾ الذلة هي الذل ، وفي المراد بهذا الذل أقوال . الأول : وهو الأفوى أن  
المراد أن يحاربوا ويقتلوا وتغنم أموالهم وتسب ذراريتهم وتملك أراضيهم ، فهو كقوله تعالى  
(اقتلوهم حيث تقفتموهم)

ثم قال تعالى ﴿الاجبيل من الله﴾ والمراد الا يعهد من الله وعصمة وذمام من الله ومن  
المؤمنين ، لأن عند ذلك نزول الأحكام ، فلا قتل ولا غنيمه ولا سبي . الثاني : أن هذه الذلة هي  
الجزية ، وذلك لأن ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار . الثالث : أن المراد من هذه الذلة  
أنك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا ، بل هم مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون .  
واعلم أنه لا يمكن أن يقال المراد من الذلة هي الجزية فقط ، أو هذه المهانة فقط لأن قوله (الاجبيل  
من الله) يقتضى زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل ، والجزية والصغار والدنائة لا يزول شيء  
منها عند حصول هذا الحبل ، ذامت حل الذلة على الجزية فقط ، وبعض من نصر هذا القول .

أجاب عن هذا السؤال بأن قال : إن هذا الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري ، فقال : اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة إلى العزة فنقوله (الاجبل من الله) تقديره لكن قد يعتصمون بجبل من الله وحبل من الناس .

واعلم أن هذا ضعيف لأن حمل لفظ «الاجبل» على «لكن» خلاف الظاهر وأيضاً إذا حملنا الكلام على أن المراد: لكن قد يعتصمون بجبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر ، فلا بد من إضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الأشياء لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الأصل فلا يصار إلى هذه الأشياء إلا عند الضرورة، فإذا كان لا ضرورة هنا إلى ذلك كان المصير إليه غير جائز ، بل ههنا وجه آخر، وهو أن يحمل الذلة على كل هذه الأشياء أعني القتل والاسر ، وسبي الذراري وأخذ المال وإلحاق الصغار والمهانة ، ويكون فائدة الاستثناء هو أنه لا يبقى بمجموع هذه الأحكام ، وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الأحكام وهو أخذ القليل من أموالهم الذي هو مسمى الجزية، وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم . فهذا هو القول في هذا الموضوع . وقوله (أيما تقفوا) أي وجدوا وصادفوا يقال: تقفت فلانا في الحرب أي أدر كته وقد مضى الكلام فيه عند قوله (حيث تقفتموهم)

(المسألة الثالثة) قوله (الاجبل من الله) فيه وجوه: الأول: قال الفراء: التقدير إلا أن يعتصموا بجبل من الله، وأنشد على ذلك :

رأتني بجبلها فصدت مخافة وفي الجبل روعاء الفؤاد فروق

واعترضوا عليه فقالوا لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته لأن الموصول هو الأصل، والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الأصل عليه، أما حذف الأصل وإبقاء الفرع فهو غير جائز: الثاني: إن هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى؛ لأن معنى ضرب الذلة لزومها إياهم على أشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم فكأنه قيل لا تنفك عنهم الذلة، ولن يتخلصوا عنها إلا بجبل من الله وحبل من الناس. الثالث: أن تكون الباء بمعنى «مع» كقولهم: أخرج بنا نفعل كذا، أي معنا، والتقدير: إلامع جبل من الله

(المسألة الرابعة) المراد من جبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم أن العهد إنما سمي بالجبل لأن الإنسان لما كان قبل العهد خائفاً صار ذلك الخوف مانعاً له من الوصول إلى مطلوبه ، فإذا حصل العهد توصل بذلك العهد إلى الوصول إلى مطلوبه ، فصار ذلك شبيهاً بالجبل الذي من تمسك به يتخلص من خوف الضرر .



فان قيل : إنه عطف على جبل الله جبلا من الناس وذلك يقتضى المغايرة ، فكيف هذه المغايرة قلنا : قال بعضهم : جبل الله هو الاسلام ، وجبل الناس هو العهد والذمة ، وهذا بعيد ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال : أو جبل من الناس ، وقال آخرون : المراد بكلا الجبلين : العهد والذمة والامان ، وإنما ذكر تعالى الجبلين لأن الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله وهذا عندى أيضا ضعيف ، والذي عندى فيه أن الامان الحاصل للذمي قسيمان : أحدهما : الذى نص الله عليه وهو أخذ الجزية ، والثانى : الذى فوض الى رأى الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد ، فالأول : هو المسمى بجبل الله ، والثانى : هو المسمى بجبل المؤمنين والله أعلم

ثم قال ﴿وباؤا بغضب من الله﴾ وقد ذكرنا أن معناه : أنهم مكثوا، ولبثوا، وداموا فى غضب الله ، وأصل ذلك مأخوذ من البوء وهو المكان ، ومنه : تبوأ فلان منزلا كذا وبرأته اياه ، والمعنى أنهم مكثوا فى غضب من الله وحلوا فيه ، وسواء قولك : حل بهم الغضب وحلوا به

ثم قال ﴿وضربت عليهم المسكنة﴾ والاكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لأنه تعالى أخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على أنها باقية عليهم غير زائلة عنهم، والباقي عليهم ليس الا الجزية ، وقال آخرون : المراد بالمسكنة أن اليهودى يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا ، وقال بعضهم : هذا إخبار من الله سبحانه بأنه جعل اليهود أرزاقا للمسلمين فيصيرون مساكين ، ثم انه تعالى لما ذكر هذه الأنواع من الوعيد قال (ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق) والمعنى : أنه تعالى ألصق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات . أولها : جعل الذلة لازمة لهم ، وثانيها : جعل غضب الله لازما لهم ، وثالثها : جعل المسكنة لازمة لهم ، ثم بين فى هذه الآية أن العلة لالصاق هذه الأشياء المكروهة بهم هى : أنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ، وهنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ هذه الذلة والمسكنة إنما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام ، والذين قتلوا الأنبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بأدوار وأعصار، فعلى هذا:الموضع الذى حصلت فيه العلة وهو قتل الأنبياء، لم يحصل فيه المعلول الذى هو الذلة والمسكنة ، والموضع الذى حصل فيه هذا المعلول لم تحصل فيه العلة، فكان الاشكال لازما .

والجواب عنه : أن هؤلاء المتأخرين وإن كان لم يصدر عنهم قتل الأنبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك ، فان اسلافهم هم الذين قتلوا الأنبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين بفعل أسلافهم ، فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح



لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ  
يَسْجُدُونَ «١١٣» يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ  
عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ «١١٤»، وَمَا يَفْعَلُوا  
مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ «١١٥»

فعلا لا بأهم وأسلافهم مع أنهم كانوا مصوبين لأسلافهم في تلك الأفعال .

(السؤال الثاني) لم كرر قوله (ذلك بما عصوا) وما الحكمة فيه ولا يجوز أن يقال التكرير  
للتأكيد، لأن التأكد يجب أن يكون بشيء أقوى من المؤكد ، والعصيان أقل حالا من الكفر فلم  
يجز تأكيد الكفر بالعصيان ؟

والجواب من وجهين : الأول : ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء،  
وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية ، وذلك لأنهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت  
ظلمات المعاصي تزايد حالاً خالاً ، ونور الايمان يضعف حالاً خالاً ، ولم يزل كذلك إلى أن بطل  
نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر ، واليه الاشارة بقوله (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون)  
فقوله (ذلك بما عصوا) اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات : من ابتلى بترك  
الآداب وقع في ترك السنن ، ومن ابتلى بترك السنن وقع في ترك الفريضة . ومن ابتلى بترك الفريضة  
وقع في استحقاق الشريعة ، ومن ابتلى بذلك وقع في الكفر . الثاني : يحتمل أن يريد بقوله (ذلك  
بأنهم كانوا يكفرون) من تقدم منهم ، ويريد بقوله (ذلك بما عصوا) من حضر منهم في زمان الرسول  
صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا لا يلزم التكرار ، فكأنه تعالى بين علة عقوبة من تقدم ، ثم بين ان من  
تأخر لما تبع من تقدم كان لأجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلاق أن  
مأنزله الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس الا من باب العدل والحكمة .

قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون  
يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات  
وأولئك من الصالحين وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين ﴾



في الآية مسائل .

(المسألة الأولى) اعلم أن في قوله (ليسوا سواء) قولين : أحدهما : أن قوله (ليسوا سواء) كلام تام ، وقوله (من أهل الكتاب أمة قائمة) كلام مستأنف لبيان قوله (ليسوا سواء) كما وقع قوله (تأمرون بالمعروف) بيانا لقوله (كنتم خيرا أمة) والمعنى أن أهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء ، وهو تقرير لما تقدم من قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) ثم ابتداء فقال (من أهل الكتاب أمة قائمة) وعلى هذا القول احتمالان : أحدهما : أنه لما قال (من أهل الكتاب أمة قائمة) كان تمام الكلام أن يقال : ومنهم أمة مذمومة ، إلا أنه أضمر ذكر الأمة المذمومة على مذهب العرب ، من أن ذكر أحد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر ، وتحقيقه ان الضدين يعلمان معا ، فذكر أحدهما يستقل بإفادة العلم بهما ، فلا جرم يحسن إهمال الضد الآخر . قال أبو ذؤيب

دعاني إليها القلب اني لامرؤ مطيع فلا أدري أرشد طلابها

أراد «أم غي» فكتفي بذكر الرشد عن ذكر الغي ، وهذا قول الفراء وابن الانباري ، وقال الزجاج : لا حاجة الى اضرار الأمة المذمومة لأن ذكر الأمة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الآيات فلا حاجة الى اضرارها مرة أخرى ، لانا قد ذكرنا أنه لما كان العلم بالضدين معا كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر ، وهذا كما يقال : زيد وعبدالله لا يستويان ، زيد عاقل دين زكي ، فيغني هذا عن أن يقال : وعبد الله ليس كذلك ، فكذا ههنا لما تقدم قوله (ليسوا سواء) أغنى ذلك عن الاضرار

(والقول الثاني) أن قوله (ليسوا سواء) كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده ، بل هو متعلق بما بعده ، والتقدير : ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة وأمة مذمومة ، فأمر رفع بليس وإنما قيل «ليسوا» على مذهب من يقول : أكلوني البراغيث ، وعلى هذا التقدير لا بد من اضرار الأمة للمذمومة وهو اختيار أبي عبيدة ، إلا أن أكثر النحويين أنكروا هذا القول لاتفاق الاكثرين على أن قوله : أكلوني البراغيث وأمثالها لغة ركيكة . والله أعلم

(المسألة الثانية) يقال فلان وفلان سواء ، أي متساويان ، وقوم سواء ، لأنه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في «سواء» في أول سورة البقرة

(المسألة الثالثة) في المراد بأهل الكتاب قولان : الأول وعليه الجمهور : أن المراد منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام ، روى أنه لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه قال لهم بعض



كبار اليهود : لقد كفرتم وخسرتم ، فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية . وقيل : انه تعالى لما وصف أهل الكتاب في الآية المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان أن كل أهل الكتاب ليسوا كذلك ، بل فيهم من يكون موصوفاً بالصفات الحميدة والخصال المرضية . قال الثوري : بلغني أنها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء ، وعن عطاء أنها نزلت في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليه الصلاة والسلام

(والقول الثاني) أن يكون المراد بأهل الكتاب كل من أوتي الكتاب من أهل الأديان . وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم ، قال تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وما يدل على هذا ما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم أخرج إلى المسجد ، فاذا الناس ينتظرون الصلاة ، فقال «أما انه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم» وقرأ هذه الآية . قال القفال رحمه الله : ولا يبعد أن يقال : أولئك الحاضرون كانوا نقرأ من مؤمنى أهل الكتاب ، فقيل ليس يستوى من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ، ولم يبعد أيضاً أن يقال : المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسماهم الله بأهل الكتاب ، كأنه قيل : أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا ، فكيف يستويان ؟ فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الاسلام تأكيداً لما تقدم من قوله (كنتم خير أمة) وهو كقوله (أقن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستون)

ثم اعلم أنه تعالى مدح الأمة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية

(الصفة الأولى) أنها قائمة وفيها أقوال : الأول : أنها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فعبعن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعات الليل وهو كقوله (والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً) وقوله (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل) وقوله (قم الليل) وقوله (وقوموا لله قانتين) والذي يدل على أن المراد من هذا القيام في الصلاة قوله (وهم يسجدون) والظاهر أن السجدة لا تكون إلا في الصلاة .

(والقول الثاني) في تفسير كونها قائمة : أنها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله (إلامادت عليه قائماً) أى ملازماً للاقتضاء ثابتاً على المطالبة مستقصياً فيها ،



ومنه قوله تعالى (قائماً بالقسط)

وأقول : إن هذه الآية دلت على كون المسلم قائماً بحق العبودية وقوله (قائماً بالقسط) يدل على أن المولى قائم بحق الربوبية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال (أوفوا بعهدى أوف بهديكم) وهذا قول الحسن البصرى ، واحتج عليه بما روى أن عمر بن الخطاب قال يارسول الله : ان أناسا من أهل الكتاب يحدثوننا بما يوجبنا فلو كتبناه ، فغضب صلى الله عليه وسلم وقال : أمتهو كون أتم يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود . قال الحسن : متحIRON مترددون ، أما والذي نفسى بيده لقد أتيتكم بها بيضاء نقية « وفي رواية أخرى قال عند ذلك « انكم لم تكلفوا أن تعملوا بما فى التوراة والانجيل وانما أمرتم أن تؤمنوا بهما وتفوضوا عليهما الى الله تعالى ، وكلفتم أن تؤمنوا بما أنزل على فى هذا الوحى غدوة وعشيا والذي نفس محمد بيده لو أدركنى إبراهيم وموسى وعيسى لآمنوا بى واتبعونى » فهذا الخبر يدل على أن الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب ، فلا جرم مدحهم الله فى هذه الآية بذلك فقال (من أهل الكتاب أمة قائمة)

(القول الثالث) (أمة قائمة) أى مستقيمة عادلة من قولك ، أقت العود فقام ، بمعنى استقام ، وهذا كالتقرير لقوله (كنتم خير أمة)

(الصفة الثانية) قوله تعالى (يتلون آيات الله آناء الليل) وفيه مسائل

(المسألة الأولى) (يتلون ويؤمنون) فى محل الرفع صفتان لقوله (أمة) أى أمة قائمة تالون مؤمنون

(المسألة الثانية) التلاوة القراءة وأصل الكلمة من الاتباع فكأن التلاوة هى اتباع اللفظ اللفظ

(المسألة الثالثة) آيات الله قد براد بها آيات القرآن ، وقد يراد بها أصناف مخلوقاته التى هى دالة

على ذاته وصفاته والمراد ههنا الأولى .

(المسألة الرابعة) (آناء الليل) أصلها فى اللغة الأوقات والساعات وواحدها ، إنامثل : معنى وأمعاء

وانى مثل نحى وأنحاء ، مكسور الأول ساكن الثانى ، قال القفال رحمه الله : كأن الثانى مأخوذ منه

لأنه انتظار الساعات والأوقات ، وفى الخبر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى أخر

المجىء الى الجمعة « آذيت وآتيت » أى دافعت الأوقات

(الصفة الثالثة) قوله تعالى (وهم يسجدون) وفيه وجوه : الأول : يحتمل أن يكون حالا من

التلاوة كأنهم يقرؤن القرآن فى السجدة مبالغة فى الخضوع والخشوع الا أن القفال رحمه الله روى

فى تفسيره حديثا : أن ذلك غير جائز ، وهو قوله عليه السلام « ألا لى نهيت أن أقرأ را كعا أو ساجدا »

الثانى : يحتمل أن يكون كلاما مستقلا والمعنى أنهم يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة



بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى ، وهو كقوله (والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً) وقوله (أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) قال الحسن : يريح رأسه بقدميه وقدميه برأسه ، وهذا على معنى إرادة الراحة وإزالة التعب وإحداث النشاط . الثالث : يحتمل أن يكون المراد بقوله (وهم يسجدون) أنهم يصلون ، وصفهم بالتهجد بالليل ، والصلاة تسمى سجوداً وسجدة ، وركوعاً وركعة ، وتسيحاً وتسيحة ، قال تعالى (واركعوا مع الراكعين) أى صلوا وقال (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) والمراد الصلاة . الرابع : يحتمل أن يكون المراد بقوله (وهم يسجدون) أى يخضعون ويخشعون لله ، لأن العرب تسمى الخضوع سجوداً كقوله (ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض) وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله

(الصفة الرابعة) قوله (يؤمنون بالله واليوم الآخر) واعلم أن اليهود كانوا أيضاً يقومون في الليالي للتهجد وقراءة التوراة ، فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله (يؤمنون بالله واليوم الآخر) وقد بينا أن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بجميع أنبيائه ورسله والإيمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من المعاصي ، وهؤلاء اليهود ينكرون أنبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله ، فلم يحصل لهم الإيمان بالمبدأ والمعاد

واعلم أن كمال الإنسان أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وأفضل الأعمال الصلاة وأفضل الأذكار ذكر الله ، وأفضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ، فقوله (يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) إشارة إلى الأعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله (يؤمنون بالله واليوم الآخر) إشارة إلى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا إشارة إلى كمال حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية ، وذلك أكمل أحوال الإنسان ، وهي المرتبة التي يقال لها : إنها آخر درجات الإنسانية وأول درجات الملكية

(الصفة الخامسة) قوله (ويأمرون بالمعروف)

(الصفة السادسة) قوله (وينهون عن المنكر) واعلم أن الغاية القصوى في الكمال أن يكون تاماً وفوق التمام ، فكأن الإنسان تاماً ليس إلا في كمال قوته العملية وقوته النظرية ، وقد تقدم ذكره ، وكونه فوق التمام أن يسعى في تكميل الناقصين ، وذلك بطريقتين ، أما بإرشادهم إلى ما ينبغي وهو الأمر بالمعروف ، أو بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : (يأمرون بالمعروف) أى بتوحيد الله ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وينهون عن المنكر) أى ينهون عن الشرك بالله ، وعن إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، واعلم أن لفظ المعروف والمنكر مطابق



فلم يجز تخصيصه بغير دليل ، فهو يتناول كل معروف وكل منكر  
 ﴿الصفة السابعة﴾ قوله (ويسارعون في الخيرات) وفيه وجهان : أحدهما : أنهم يتبادرون  
 إليها خوف الفوت بالموت . والآخر : يعملونها غير متناقلين  
 فان قيل : أليس أن العجلة مذمومة ، قال عليه الصلاة والسلام «العجلة من الشيطان والثاني من  
 الرحمن» فما الفرق بين السرعة وبين العجلة ؟

قلنا : السرعة مخصوصة بأن يقدم ما ينبغي تقديمه ، والعجلة مخصوصة بأن يقدم ما لا ينبغي  
 تقديمه ، فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين ، لأن من رغب في الأمر ، آثر الفور  
 على التراخي ، قال تعالى (وسارعوا الى مغفرة ربكم) وأيضا العجلة ليست مذمومة على الاطلاق  
 بدليل قوله تعالى (ومجئك اليك رب لترضى)

﴿الصفة الثامنة﴾ قوله (وأولئك من الصالحين) والمعنى وأولئك الموصوفون بما وصفوا به  
 من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله تعالى ورضيهم . واعلم أن الوصف بذلك غاية المدح ويبدل  
 عليه القرآن والمعقول ، أما القرآن ، فهو أن الله تعالى مدح بهذا الوصف أكبر الأنبياء عليهم الصلاة  
 والسلام فقال : بعد ذكر إسماعيل وإدريس وذى الكفل وغيرهم (وأدخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين)  
 وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام أنه قال (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) وقال (فان  
 الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) وأما المعقول ، فهو أن الصلاح ضد الفساد ، وكل ما لا  
 ينبغي أن يكون فهو فساد ، سواء كان ذلك في العقائد أو في الأعمال ، فاذا كان كل ما حصل من  
 باب ما ينبغي أن يكون ، فقد حصل الصلاح ، فكان الصلاح دالا على أكمل الدرجات  
 ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال ﴿وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم  
 بالمتقين﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (وما يفعلوا من خير فلن يكفروه)  
 بالياء على المغايبة ، لأن الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمنى أهل الكتاب ، يتلون ويسجدون  
 ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون . ولن يضيع لهم ما يعملون ، والمقصود أن جهال اليهود  
 لما قالوا : لعبد الله بن سلام ، انكم خسرتم بسبب هذا الايمان ، قال تعالى بل فازوا بالدرجات  
 العظمى ، فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلوبهم أثر كلام أولئك الجهال ، ثم هذا وإن كان بحسب  
 اللفظ يرجع إلى كل ما تقدم ذكره من مؤمنى أهل الكتاب ، فان سائر الخلق يدخلون فيه نظرا إلى العلة  
 وأما الباقيون فانهم قرؤا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين ، على معنى

أن أفعال مؤمنى أهل الكتاب ذكرت ، ثم قال : وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء ، فلن تكفروه ، والفائدة أن يكون حكم هذه الآية عاما ، بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ، وبما يؤكد ذلك أن نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) (وما تفعلوا من خير يوف اليكم) (وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله) وأما أبو عمرو ، فالمنقول عنه أنه كان يقرأ هذه الآية بالقراءتين .

(المسألة الثانية) (فلن تكفروه) أى لن تمنعوا ثوابه وجزائه وإنما سمي منع الجزاء كفر لوجهين : الأول : أنه تعالى سمي إيصال الثواب شكرا قال الله تعالى (فان الله شاكر عليم) وقال (فأولئك كان سعيهم مشكورا) فلما سمي إيصال الجزاء شكرا ، سمي منعه كفرا . والثاني : أن الكفر في اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كفرا لأنه بمنزلة الجحد والستر .

فان قيل . لم قال (فلن تكفروه) فعداه الى مفعولين : مع أن شكر و كفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها

قلنا : لأننا ان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان ، فكان كأنه قال : فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه .

(المسألة الثالثة) احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين الى الاحباط بهذه الآية ، فقال : صريح هذه الآية يدل على أنه لا بد من وصول أثر فعل العبد اليه ، فلو انحبط ، ولم ينحبط من المحبط بمقداره شيء . لبطل مقتضى هذه الآية ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) .

ثم قال (والله عليم بالمتقين) والمعنى أنه تعالى لما أخبر عن عدم الحرمان والجزاء أقام ما يجرى بجرى الدليل عليه ، وهو أن عدم إيصال الثواب والجزاء ، إما أن يكون للسهو والنسيان ، وذلك محال في حقه لأنه عليم بكل المعلومات ، وإما أن يكون للعجز والبخل والحاجة ، وذلك محال . لأنه إله جميع المحدثات ، فاسم «الله» تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة ، وقوله (عليم) يدل على عدم الجهل ، وإذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء ، لأن منع الحق لا بد وأن يكون لأجل هذه الأمور ، والله أعلم ، وإنما قال (عليم بالمتقين) مع أنه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ، ودلالة على أنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى



إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا  
وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١٦﴾

قوله تعالى ﴿ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾

اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب ، وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب ، جامعا بين الزجر والترغيب ، والوعد والوعيد ، فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعد الكفار ، فقال (ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم) وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في قوله (إن الذين كفروا) قولان : الأول : المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها : أحدها : قال ابن عباس : يريد قريظة والنضير ، وذلك لأن مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان إلا المال ، والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة (ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) وثانيها : أنها نزلت في مشركي قريش ، فان أبا جهل كان كثير الافتخار بماله ، ولهذا السبب نزل فيه قوله (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أناثا ورتيا) وقوله (فليدع نأديه سندع الزبانية) وثالثها : أنها نزلت في أبي سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر وأحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم .

﴿والقول الثاني﴾ ان الآية عامة في حق جميع الكفار ، وذلك لأنهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال ، وكانوا يعيرون الرسول صلى الله عليه وسلم وأتباعه بالفقر ، وكان من جملة شبههم أن قالوا : لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ، ولأن اللفظ عام ، ولادليل يوجب التخصيص ، فوجب اجراؤه على عمومهم ، وللأولين أن يقولوا : إنه تعالى قال بعد هذه الآية (مثل ما ينفقون) فالضمير في قوله (ينفقون) عائد إلى هذا الموضع ، وهو قوله (إن الذين كفروا) ثم ان قوله (ينفقون) مخصوص ببعض الكفار ، فوجب أن يكون هذا أيضا مخصوصا .

﴿المسألة الثانية﴾ إنما خص تعالى الأموال والأولاد بالذكر ، لأن أنفع الجمادات هو الأموال ، وأنفع الحيوانات هو الولد ، ثم بين تعالى أن الكافر لا ينتفع بهما ألبتة في الآخرة ، وذلك بدل على عدم انتفاعه بسائر الأشياء بطريق الأولى ، ونظيره قوله تعالى (يوم لا ينفع مال



مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ  
قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾

ولابنوت إلامن أتى الله بقلب سليم) وقوله (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) الآية وقوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به) وقوله (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا زلفى) ولما بين تعالى انه لا تتفاد لهم بأموالهم ولا بأولادهم ، قال (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)

واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة لا يقون في النار أبداً ، فقالوا قوله (وأولئك أصحاب النار) كلمة تفيد الحصر فانه يقال : أولئك أصحاب زيد لا غيرهم ، وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما أفادت هذه الكلمة معنى الحصر ، ثبت أن الخلود في النار ليس إلا للكافر .

قوله تعالى ﴿مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلوا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن أموال الكفار لا تغني عنهم شيئاً ثم انهم ربما أنفقوا أموالهم في وجوه الخيرات ، فيخطر بالانسان أنهم ينتفعون بذلك ، فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة ، وبين أنهم لا ينتفعون بتلك الانفاقات ، وإن كانوا قد قصدوا بها وجه الله ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المثل الشبه الذي يصير كالعالم لكثرة استعماله فيما يشبه به ، وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع .

فان قيل : فعلى هذا التقدير مثل إنفاقهم هو الحرث الذي هلك ، فكيف شبه الإنفاق بالريح الباردة المهلكة .

قلنا : المثل قسمان ، منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين ، وان لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين ، وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ، ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين ، وبين أجزاء كل واحدة منهما ، فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الأول زال السؤال ، وان جعلناه من القسم الثاني ففيه وجوه : الأول : أن يكون التقدير : مثل الكفر في إهلاك ما ينفقون ، كمثل الريح المهلكة للحرث : الثاني : مثل ما ينفقون ، كمثل مهلك ريح ، وهو الحرث ، الثالث : لعل الإشارة في قوله (مثل ما ينفقون) إلى ما أنفقوا في إيذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه ، وكان هذا الإنفاق ، مهلكاً لجميع ما أتوا به من أعمال



الخير والبر، وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى إضمار وتقديم وتأخير، والتقدير: مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها صر، في كونها مبطلة: للحرث، وهذا الوجه خطر يبالى عند كتابتي على هذا الموضوع، فان إنفاقهم في إيداء الرسول صلى الله عليه وسلم من أعظم أنواع الكفر، ومن أشدها تأثيرا في إبطال آثار أعمال البر.

(المسألة الثانية) اختلفوا في تفسير هذا الإنفاق على قولين: الأول: أن المراد بالإنفاق ههنا هو جميع أعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة، سماه الله إنفاقا كما سمي ذلك يبعاً وشراء في قوله (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) إلى قوله (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به) وما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) والمراد به جميع أعمال الخير وقوله تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) والمراد جميع أنواع الانتفاعات.

(والقول الثاني) وهو الأشبه أن المراد إنفاق الأموال، والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم)

(المسألة الثالثة) قوله (مثل ما ينفقون) المراد منه جميع الكفار أو بعضهم، فيه قولان: الأول: المراد الاخبار عن جميع الكفار، وذلك لأن إنفاقهم إما أن يكون لمنافع الدنيا أو لمنافع الآخرة، فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه أثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر، وان كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لأن الكفر مانع من الانتفاع به، فثبت أن جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة. ولعلمهم أنفقوا أموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان إلى الضعفاء والأيتام والأرامل، وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الإنفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الآخرة رأى كفره مبطلا لآثار الخيرات، فكان كمن زرع زرعاً وتوقع منه نفعاً كثيرا فأصابته ريح فأحرقته فلا يبقى معه إلا الحزن والأسف، هذا إذا أنفقوا الأموال في وجوه الخيرات أما إذا أنفقوها فيما ظنوه أنه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل إنفاق الأموال في إيداء الرسول صلى الله عليه وسلم وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم، فالذي قلناه فيه أسد وأشد، ونظير هذه الآية قوله تعالى (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) وقال (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فيسيفقونها ثم تكون عليهم حسرة) وقوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة) فكل ذلك يدل على أن الحسنات من الكفار لا تستعقب الثواب، وكل ذلك مجموع في قوله تعالى (إنما يتقبل الله من المتقين) وهذا القول هو الأقوى والأصح.

واعلم أنا إنما فسرنا الآية بخيبة هؤلاء الكفار في الآخرة ولا يبعد أيضا تفسيرها بخيبتهم في



الدنيا ، فانهم أنفقوا الاموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم ، وأظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الاتفاق إلا الحية والحسرة .  
 ﴿واقول اثنائي﴾ المراد منه الاخبار عن بعض الكفار ، وعلى هذا القول ففي الآية وجوه :  
 الأول : أن المنافقين كانوا ينفقون أموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم ، فالآية فيهم . الثاني : نزلت هذه الآية في أبي سفيان وأصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام . الثالث : نزلت في اتفاق سفلة اليهود على أحبارهم لأجل التحريف ، والرابع : المراد ما ينفقون ويظنون أنه تقرب الى الله تعالى مع أنه ليس كذلك

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلفوا في «الصر» على وجوه : الأول : قال أكثر المفسرين وأهل اللغة : الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد ، والثاني : أن الصر : هو السموم الحارة والنار التي تغلي ، وهو اختيار أبي بكر الأصم وأبي بكر بن الأنباري ، قال ابن الأنباري : وإنما وصفت النار بأنها «صر» لتصويتها عند الالتهاب ، ومنه صرير الباب ، والصرصر مشهور ، والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى ( فأقبلت امرأته في صرة ) وروى ابن الأنباري بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ( فيها صر ) قال فيها نار ، وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل ، لأنه سواء كان بردا مهلكا أو حرا محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه به

﴿المسألة الخامسة﴾ المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالاجباط ، وذلك لأنه كما أن هذه الرياح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الاتفاق ، وهذا إنما يصح إذا قلنا : إنه لولا الكفر لكان ذلك الاتفاق موجبا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالاجباط ، وأجاب أصحابنا عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد ، والوعد من الله مشروط بحصول الايمان ، فاذا حصل الكفر ، فات المشروط لفوات شرطه ، لأن الكفر أزاله بعد ثبوته ، ودلائل بطلان القول بالاجباط قد تقدمت في سورة البقرة .

ثم قال تعالى ﴿أصاب حرت قوم ظللوا أنفسهم﴾ وفيه سؤال : وهو أن يقال : لم لم يقتصر على قوله (أصاب حرت قوم) وما الفائدة في قوله (ظللوا أنفسهم)

قلنا : في تفسير قوله (ظللوا أنفسهم) وجهان : الأول : أنهم عصوا الله فاستحقوا هلاك حرمهم عقوبة لهم ، والفائدة في ذكره هي أن الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شيء ، وحرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لافي الدنيا ولا في الآخرة ، فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية ؛ لأنه وان كان يذهب صورة فلا يذهب



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا  
مَا عَنَتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تَخْفَىٰ صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ  
الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾

معنى ، لأن الله تعالى يزيد في ثوابه لأجل وصول تلك الأحزان اليه . والثاني : أن يكون المراد من قوله (ظلموا أنفسهم) هو أنهم زرعوا في غير موضع الزرع أو في غير وقته ، لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه ، وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه ، فإن من زرع لافي موضعه ولا في وقته يضيع ، ثم اذا أصابته الريح الباردة كان أولى بأن يصير ضائعا ، فكذا ههنا الكفار ، لما أتوا بالاتفاق لافي موضعه ولا في وقته ثم أصابه شؤم كفرهم امتنع أن لا يصير ضائعا والله أعلم

ثم قال تعالى ﴿وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون﴾ والمعنى أن الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل نفاقهم ، ولكنهم ظلموا أنفسهم حيث أتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله تعالى قال صاحب الكشاف : قرئ (ولكن) بالتشديد بمعنى ولكن أنفسهم يظلمونها ، ولا يجوز أن يراد ، ولكنه أنفسهم يظلمون على اسقاط ضمير الشأن ، لأنه لا يجوز إلا في الشعر

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا في أن الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم ؟ على أقوال . الأول : أنهم هم اليهود وذلك لأن المسلمين كانوا يشاورونهم في أمورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والхلف ، ظنا منهم أنهم وإن خالفوهم في الدين فهم ينصحون لهم في أسباب المعاش ، فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه ، وحجة أصحاب هذا القول أن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مخاطبة مع اليهود ، فتكون هذه الآية أيضا كذلك . الثاني : أنهم هم المنافقون ، وذلك لأن المؤمنين كانوا يغترون بظاهر أقوال المنافقين ويظنون أنهم صادقون فيفشون إليهم الأسرار ويطلعونهم على الأحوال الخفية ، فأنه تعالى منعهم عن ذلك ، وحجة أصحاب هذا القول أن



ما بعد هذه الآية يدل على ذلك ، وهو قوله (وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم إلا نامل من الغيظ) ومعلوم أن هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين، ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم إنما نحن مستهزؤن) الثالث: المراد به جميع أصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى (بطانة من دونكم) فنع المؤمنين أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين، فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار. وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) ومما يؤكد ذلك ما روى أنه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: ههنا رجل من أهل الحيرة نصراني لا يعرف أقوى حفظا ولا أحسن خطا منه، فإن رأيت أن تتخذه كاتباً، فامتنع عمر من ذلك وقال: اذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين، فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الآية دليلاً على النهي عن اتخاذ النصراني بطانة، وأما ما تمسكوا به من أن ما بعد الآية يختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية، فإنه ثبت في أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاماً وآخرها إذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها

(المسألة الثانية) قال أبو حاتم: عن الأصمعي: بطن فلان بفلان يبطن به بطوناً وبطانة، إذا كان خاصاً به داخل في أمره، فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع، وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنون أمره وأصله من البطن خلاف الظهر، ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته، والحاصل أن الذي يخصه الإنسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لأنه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب منه

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (لا تتخذوا بطانة) نكرة في سياق النفي فيفيد العموم، أما قوله (من دونكم) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) من دونكم: أي من دون المسلمين ومن غير أهل ملتكم، ولفظ (من دونكم) يحسن حمله على هذا الوجه، كما يقول الرجل: قد أحسنت الينا وأنعمت علينا، وهو يريد أحسنتم إلى اخواننا، وقال تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق) أي آباؤهم فعلوا ذلك

(المسألة الثانية) في قوله (من دونكم) احتمالان: أحدهما: أن يكون متعلقاً بقوله (لا تتخذوا) أي لا تتخذوا من دونكم بطانة. والثاني: أن يجعل وصفاً للبطانة، والتقدير بطانة كائنة من دونكم، فإن قيل ما الفرق بين قوله: لا تتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله: لا تتخذوا بطانة من دونكم؟

قلنا: قال سيبويه: أنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى، وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة إنما المقصود أن يتخذ منهم بطانة. فكان قوله: لا تتخذوا من دونكم بطانة أقوى في إفادة المقصود

(المسألة الثالثة) قيل «من» زائدة وقيل للتبيين، أي لا تتخذوا بطانة من دون أهل ملتكم



فان قيل: هذه الآية تقتضى المنع من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال تعالى ( لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم ) (إنها ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم) فكيف الجمع بينهما؟

قلنا: لاشك أن الخاص يقدم على العام

واعلم أنه تعالى لما منع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي أمور: أحدها: قوله تعالى (لا يألونكم خبالا) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف: يقال «ألا» في الأمر يألو، اذا قصر فيه، ثم استعمل معدى إلى مفعولين في قولهم: لا آلوك نصحا، ولا آلوك جهدا على التضمين، والمعنى لا أمنعك نصحا ولا أتقصك جهدا.

(المسألة الثانية) الخبال الفساد والنقصان وأنشدوا:

لستم بيد الايدا أبدا مخبولة العضد

أى فاسدة العضد منقوصتها، ومنه قيل: رجل مخبول ومخبل ومختل، لمن كان ناقص العقل، وقال تعالى (لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا) أى فسادا وضرا.

(المسألة الثالثة) قوله (لا يألونكم خبالا) أى لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم، يقال مألوته نصحا، أى ما قصرت في نصيحتك، ومألوته شرا مثله.

(المسألة الرابعة) انتصب الخبال بلا يألونكم لأنه يتعدى إلى مفعولين كما ذكرنا، وإن شئت نصبته على المصدر لأن معنى قوله (لا يألونكم خبالا) لا يخجلونكم خبالا. وثانيها: قوله تعالى (ودوا ما عنتم) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) يقال وددت كذا أى أحببته، و«العنت» شدة الضرر والمشقة، قال تعالى (ولو شاء الله لاعتنكم)

(المسألة الثانية) ما: مصدرية كقوله (ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفرحون) أى بفرحكم وهرحكم وكقوله (والسما وما بناها والأرض وما طحاها) أى بناه إياها وطحها إياها.

(المسألة الثالثة) تقدير الآية: أحبوا أن يضروكم في دينكم ودنياكم أشد الضرر.

(المسألة الرابعة) قال الواحدى رحمه الله: لا محل لقوله (ودوا ما عنتم) لأنه استئناف بالجملة وقيل: إنه صفة لبطانة، ولا يصح هذا لأن البطانة قد وصفت بقوله (لا يألونكم خبالا) فلو كان



هذا صفة أيضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما .

(المسألة الخامسة) الفرق بين قوله (لا يألونكم خبالا) وبين قوله (ودواماعتنم) في المعنى من وجوه : الأول : لا يقصرون في افساد دينكم ، فان عجزوا عنه ودوا إلقاءكم في أشد أنواع الضرر . الثاني : لا يقصرون في إفساد أموركم في الدنيا ، فاذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب إعانتكم والثالث : لا يقصرون في افساد أموركم ، فان لم يفعلوا ذلك لمسانع من خارج ، فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم .

(وثالثها) قوله تعالى (قد بدت البغضاء من أفواههم) وفيه مسائل .

(المسألة الأولى) البغضاء أشد البغض ، فالبغض مع البغضاء كالضرر مع الضراء .

(المسألة الثانية) الأفواه جمع "فم" والفم أصله فوه بدليل أن جمعه أفواه . يقال : فوه وأفواه كسوط وأسواط ، وطرق وأطواق ، ويقال رجل مفوه اذا أجاد القول ، وأفوه اذا كان واسع الفم ، فثبت أن أصل الفم فوه بوزن سوط ، ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم أقيم الميم مقام الواو لانهما حرفان شفويان .

(المسألة الثالثة) قوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) ان حملناه على المنافقين في تفسيره وجهان : الأول : انه لا بد في المنافق من أن يجرى في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقة لطريق المخالصة في الود والنصيحة . ونظيره قوله تعالى (ولتعرفنهم في لحن القول) الثاني : قال قتادة: قد بدت البغضاء لا وليائهم من المنافقين والكفار لا اطلاع بمضمهم بعضا على ذلك ، أما ان حملناه على اليهود فتفسير قوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) فهو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتاكم وينسبونكم الى الجهل والحقد ، ومن اعتقد في غيره الاصرار على الجهل والحقد امتنع أن يحبه ، بل لا بد وأن يبغضه ، فهذا هو المراد بقوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) .

ثم قال تعالى (وما تخفى صدورهم أكبر) يعنى الذى يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما في قلبه من النفرة ، والذى يظهر من علامات الحقد على لسانه أقل مما في قلبه من الحقد ، ثم بين تعالى أن إظهار هذه الأسرار للمؤمنين من نعمه عليهم ، فقال (قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون) أى من أهل العقل والفهم والدراية ، وقيل (إن كنتم تعقلون) الفصل بين ما يستحقه العدو والولى ، والمقصود بعثهم على استعمال العقل في تأمل هذه الآية وتدبر هذه البيئات ، والله أعلم .



هَأْتُمْ أُولَاءِ يُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ  
قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ  
عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ «١١٩»

قوله تعالى (هاأتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا لقوكم قالوا آمنة  
وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور)

واعلم أن هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال السيد السرخسي سلمه الله «ها» للتنبية و«أتم» مبتدأ و«أولاء» خبره  
و«تحبونهم» في موضع النصب على الحال من اسم الإشارة ، ويجوز أن تكون «أولاء» بمعنى  
الذين و«تحبونهم» صلة له ، والموصول مع الصلة خبر «أتم» وقال الفراء «أولاء» خبر و«تحبونهم»  
خبر بعد خبر .

(المسألة الثانية) أنه تعالى ذكر في هذه الآية أموراً ثلاثة ، كل واحد منها يدل على أن المؤمن  
لا يجوز أن يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه ، فالأول : قوله (تحبونهم ولا يحبونكم) وفيه وجوه :  
أحدها : قال المفضل (تحبونهم) تريدون لهم الإسلام وهو خير الأشياء (ولا يحبونكم) لأنهم يريدون  
بقامكم على الكفر ، ولا شك أنه يوجب الهلاك . الثاني «تحبونهم» بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاة  
والمصاهرة «ولا يحبونكم» بسبب كونكم مسلمين . الثالث «تحبونهم» بسبب أنهم أظهروا لكم  
الايمان «ولا يحبونكم» بسبب أن الكفر مستقر في باطنهم . الرابع : قال أبو بكر الأصم «تحبونهم»  
بمعنى أنكم لا تريدون إلقاءهم في الآفات والمحن (ولا يحبونكم) بمعنى أنهم يريدون إلقاءكم في الآفات  
والمحن و يتربصون بكم الدوائر . الخامس (تحبونهم) بسبب أنهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحبة  
المحجوب محبوب (ولا يحبونكم) لأنهم يعلمون أنكم تحبون الرسول وهم يبغضون الرسول ومحبة  
المبغوض مبغوض . السادس (تحبونهم) أي تخالطونهم ، وتغشون إليهم أسراركم في أمور دينكم  
(ولا يحبونكم) أي لا يفعلون مثل ذلك بكم .

واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى الأسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم  
ولكونهم يبغضون المؤمنين ، فالكل داخل تحت الآية ، ولما عرفهم تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين



وعرفهم أنهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك داعياً من حيث الطبع ، ومن حيث الشرع إلى أن يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المنافقين .

(والسبب الثاني لذلك) قوله تعالى (وتؤمنون بالكتاب كله) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في الآية إضمار ، والتقدير: تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به ، وحسن الحذف لما بيننا أن الضدين يعلمان معاً ، فكان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر .

(المسألة الثانية) ذكر «الكتاب» بلفظ الواحد لوجوه : أحدها : أنه ذهب به مذهب الجنس ، كقولهم : كثر الدرهم في أيدي الناس ، وثانيها : أن المصدر لا يجمع إلا على التأويل ، فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب ، وإن كان لوقاله لجاز توسعاً

(المسألة الثالثة) تقدير الكلام : أنكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم ، فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم ، وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم ، ونظيره قوله تعالى (فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون)

(السبب الثالث لقب هذه المخالطة) قوله تعالى (وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم إلا نامل من الغيظ) والمعنى : أنه إذا خلا بعضهم ببعض أظهر واشد العداوة وشددة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة إلى عض الأنامل ، كما يفعل ذلك أجدنا إذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب ، حتى يقال في الغضبان: أنه يعض يده غيظاً وإن لم يكن هناك عض ، قال المفسرون : وإنما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم .

ثم قال تعالى (قل موتوا بغيظكم) وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به ، والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعزة أهله ومالهم في ذلك من الذل والحزى .

فإن قيل قوله (قل موتوا بغيظكم) أمرهم بالاقامة على الغيظ ، وذلك الغيظ كفر ، فكان هذا أمراً بالاقامة على الكفر وذلك غير جائز .

قلنا : قد بينا انه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام فسقط السؤال .

وأيضاً فانه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يمتنون

ثم قال (إن الله عليم بذات الصدور) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) «ذات» كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما أن «ذو» كلمة وضعت لنسبة المذكر



إِنْ تُمْسِكُمْ حَسَنَةً تَسْؤُهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا  
وَتَتَّقُوا لَا يَضْرِكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ «١٢٠»

والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه، وهي لكونها حالة في القلب منتسبة إليه، فكانت ذات الصدور، والمعنى أنه تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف يحتمل أن تكون هذه الآية داخلية في جملة المقول وأن لا تكون، أما الأول: فالتقدير: أخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم: ان الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم، وهو مضمرات الصدور، فلا تظنوا أن شيئا من أسراركم يخفى عليه، وأما الثاني: وهو أن لا يكون داخلية في المقول فعناه: قل لهم ذلك يا محمد ولا تعجب من إطلاعى اياك على ما يسرون، فاني أعلم ما هو أخفى من ذلك وهو ما أضمره في صدورهم ولم يظهره بألسنتهم، ويجوز أن لا يكون، ثم قول، وأن يكون قوله (قل موتوا بغيظكم) أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله اياه أنهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به، كأنه قيل: حدث نفسك بذلك والله تعالى أعلم

قوله تعالى «ان تمسكتم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا إن الله بما يعملون محيط»

واعلم ان هذه الآية من تمام وصف المنافقين، فبين تعالى أنهم مع ما لهم من الصفات الذميمة والأفعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) المس: أصله باليد ثم يسمى كل ما يصل إلى الشيء «ماسا» على سبيل التشبيه فيقال: فلان مسه التعب والنصب، قال تعالى (وما مسنا من لغوب) وقال (وإذا مسكم الضر في البحر) قال صاحب الكشاف: المس ههنا بمعنى الاصابة، قال تعالى (ان تصبكم حسنة تسؤهم وان تصبكم مصيبة) وقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقال (إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا)

(المسألة الثانية) المراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها، فنهها صحة البدن وحصول الحصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الأعداء وحصول المحبة والالفة بين الأحاب



والمراد بالسيئة أضرارها ، وهي المرض والفقر والهزيمة والانهزام من العدو وحصول التفرقة بين الأقارب ، والقتل والنهب والغارة ، فبين تعالى أنهم يحزنون ويعتمون بحصول نوع من أنواع الحسنة للسلبيين ويفرحون بحصول نوع من أنواع السيئة لهم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء ، والأشئ سيئته ، أى قبح ، ومنه قوله تعالى (ساء ما يعملون) والسوأى ضد الحسنى

ثم قال ﴿ وإن تصبروا ﴾ يعنى على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم (وتتقوا) كل ما نهاكم عنه وتوكلوا فى أموركم على الله (لا يضركم كيدهم شيئاً) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (لا يضركم) بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء ، وهو من ضاره يضيره ، ويضوره ضورا اذا ضره ، والباقون (لا يضركم) بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر ، وأصله يضرركم جزما ، فادغمت الراء فى الراء ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضممت الراء الاخيرة ، اتباعا لأقرب الحركات وهى ضمة الضاد ، وقال بعضهم : هو على التقديم والتأخير تقديره : ولا يضركم كيدهم شيئاً إن تصبروا وتتقوا . قال صاحب الكشاف : وروى المفضل عن عاصم (لا يضركم) بفتح الراء

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكيد هو أن يخال الانسان ليوقع غيره فى مكروه ، وابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة

﴿ المسألة الثالثة ﴾ « شيئاً » نصب على المصدر أى شيئاً من الضر

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى الآية : أن كل من صبر على أداء أوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى الله عنه كان فى حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين

وتحقيق الكلام فى ذلك هو أنه سبحانه انما خالق الخلق للعبودية كما قال (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) فمن وفى بعهد العبودية فى ذلك فالله سبحانه أكرم من أن لا يبق بعهد الربوبية فى حفظه عن الآفات والمحافات ، واليه الاشارة بقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) إشارة الى أنه يوصل اليه كل ما يسره . وقال بعض الحكماء : إذا أردت أن تكبت من يحدك فاجتهد فى اكتساب الفضائل

ثم قال تعالى ﴿ إن الله بما يعملون محيط ﴾ وفيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ بما يعملون بالياء على سبيل المغايبه بمعنى أنه عالم بما يعملون فى معاداتكم فيعاقبهم عليه ، ومن قرأ بالتاء على سبيل المخاطبة ، فالمعنى أنه عالم محيط بما تعملون من الصبر



وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾

والتقوى فيفعل بكم ما أتم أهله .

(المسألة الثانية) إطلاق لفظ المحيط على الله مجاز ، لأن المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الأجسام ، لكنه تعالى لما كان عالماً بكل الأشياء قادراً على كل الممكنات ، جاز في مجاز اللغة أنه محيط بها ، ومنه قوله (والله من ورأهم محيط) وقال (والله محيط بالكافرين) وقال (ولا يحيطون به علماً) وقال (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً)

(المسألة الثالثة) إنما قال (إن الله بما يعملون محيط) ولم يقل إن الله محيط بما يعملون ، لأنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى ، وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالماً ، بل بيان أن جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومجازيهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل والله أعلم .

قوله تعالى (وإذ غدوت من أهلك تبوي المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون)

اعلم أنه تعالى لما قال (وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) أتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب النصر والمعونة ودفع مضار العدو إذا هم صبروا واتقوا ، وخلاف ذلك فيهم إذا لم يصبروا وافتلوا (وإذ غدوت من أهلك) يعني أنهم يوم أحد كانوا كثيرين مستعدين للقتال ، فلما خالفوا أمر الرسول انهزموا ، ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال ، فلما أطاعوا أمر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم ، وذلك يؤكد قولنا ، وفيه وجه آخر ، وهو أن الانكسار يوم أحد إنما حصل بسبب تخلف عبد الله ابن أبي بن سلول المنافق ، وذلك يدل على أنه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (وإذ غدوت من أهلك) فيه ثلاثة أوجه . الأول : تقديره واذكر إذ غدوت . والثاني : قال أبو مسلم : هذا كلام معطوف بالواو على قوله (قد كان لكم آية في فتين التقتا فتة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة) يقول : قد كان لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار ، لتعرفوا به أن الله ناصر المؤمنين ، وكان



لهم مثل ذلك من الآية إذ غدا الرسول صلى الله عليه وسلم بيوى المؤمنين مقاعد للقتال . واثالث : العامل فيه ) محيط : تقديره والله بما يعملون محيط وإذ غدوت .

(المسألة الثانية) اختلفوا في ان هذا اليوم أى يوم هو؟ فالأكثرون : أنه يوم «أحد» وهو قول ابن عباس والسدى وابن اسحاق والريبع والأصم وأبى مسلم ، وقيل : انه يوم بدر ، وهو قول الحسن ، وقيل إنه يوم الأحزاب ، وهو قول مجاهد ومقاتل . حجة من قال هذا اليوم هو يوم أحد وجوه : الأول : أن أكثر العلماء بالمغازى زعموا أن هذه الآية نزلت في وقعة أحد . الثانى : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (ولقد نصركم الله ببدر) والظاهر أنه معطوف على ما تقدم ، ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه ، وأما يوم الأحزاب ، فالقوم انما خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد ، لا يوم الأحزاب ، فكانت قصة أحد أليق بهذا الكلام . لأن المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله (وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا) : فثبت ان هذا اليوم هو يوم أحد الثالث : أن الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم أحد أكثر منه في يوم الأحزاب ، لان في يوم أحد قتلوا جمعا كثيرا من أكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الأحزاب فكان حمل الآية على يوم أحد أولى .

(المسألة الثالثة) روى أن المشركين نزلوا باحد يوم الأربعاء ، فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه ودعا عبد الله بن أبى بن سلول ولم يدعه قط قبلها ، فاستشاره فقال عبد الله وأكثر الأنصار : يا رسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج اليهم والله ما خرجنا منها الى عدو قط الا أصاب منا ولا دخل عدو علينا الا أصابنا منه ، فكيف وأنت فينا؟ فدعهم ، فان أقاموا أقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ، وراهم النساء والصبيان بالحجارة ، وان رجعوا رجعوا خائبين . وقال آخرون : اخرج بنا الى هؤلاء الاكلب لئلا يظنوا أنا قد خفناهم ، فقال عليه الصلاة والسلام واني قد رأيت في منامى بقرا تذيب حولي فأولتها خيرا ورأيت في ذباب سبى ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأنى أدخلت يدى في درع حصينة فأولتها المدينة فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين من الذين فاتتهم «بدر» وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد : اخرج بنا الى أعدائنا ، فلم يزالوا به حتى دخل فلبس لأمته . فلما لبس ندم القوم وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحى يأتيه ، فقالوا له اصنع يا رسول الله ما رأيت ، فقال «لا ينبغي لنبى أن يلبس لأمته فيضعها حتى يقاتل» فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة ، وأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للنصف من شوال . فشئ على رجله وجعل يصف أصحابه للقتال ، كأنما يقوم بهم القدرح ، ان



رأى صدرا خارجا قال له تأخر ، وكان نزوله في جانب الوادي ، وجعل ظهره وعسكره الى أحد ، وأمر عبد الله بن جبير على الرماة ، وقال : ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا ، وقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه : اثبتوا في هذا المقام ، فاذا عاينوكم ولوكم الأدبار ، فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام ، ثم ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأى عبد الله بن أبي شق عليه ذلك ، وقال : أطاع الولدان وعصاني ، ثم قال لأصحابه : ان محمداً إنما يظفر بعوده بكم ، وقد وعد أصحابه أن أعداءهم إذا عاينوهم انهزموا ، فاذا رأيت أعداءهم فانهزموا فيتبعوكم ، فيصير الأمر على خلاف ما قاله محمد عليه السلام ، فلما اتقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين ، وكان جملة عسكر المسلمين ألفاً ، فانهزم عبد الله بن أبي مع ثلثمائة ، فبقيت سبعمائة ، ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين . فلما رأى المؤمنون انهزام القوم ، وكان الله تعالى بشرهم بذلك ، طمعوا أن تكون هذه الواقعة كواقعة بدر ، فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع ، وخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن أراهم ما يحبون ، فأراد الله تعالى أن يفطمهم عن هذا الفعل ، لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام ، وليعلموا أن ظفرهم إنما حصل يوم بدر ببركة طاعتهم لله ولرسوله ، وهى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا لهم ، فزع الله الرعب من قلوب المشركين ، فكثرت عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما قال تعالى (إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم) وشج وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ، ولم يبق معه إلا أبو بكر وعلي والعباس وطلحة وسعد ، ووقعت الصيحة في العسكر أن محمداً قد قتل ، وكان رجل يكنى أبا سفيان من الأنصار نادى الأنصار وقال : هذا رسول الله ، فرجع اليه المهاجرون والأنصار ، وكان قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح ، فقال صلى الله عليه «رحم الله رجلا ذب عن إخوانه» وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله أعلم

والمقصود من القصة أن الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا ألفاً وأقل ، ثم رجع عبد الله بن أبي مع ثلثمائة من أصحابه فبقي الرسول صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة ، فأعانهم الله حتى هزموا الكفار ، ثم لما خالفوا أمر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الأمر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع ، وكل ذلك يؤكد قوله تعالى (وإن تصبروا وتنقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وأن المقلب من أعانه الله ، والمدبر من خذله الله .

(المسألة الرابعة) يقال : بوأته منزلاً ، وبوأته له منزلاً . أى أنزلته فيه ، والمباة والمباة المنزل



وقوله (مقاعد للقتال) أى مواطن ومواقع ، وقد اتسعوا فى استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ، ومنه قوله تعالى (فى مقعد صدق) وقال (قبل أن تقوم من مقامك) أى من مجلسك وموضع حكمك وإنما عبر عن الأمانة ههنا بالمقاعد لوجهين : الأول : وهو أنه عليه السلام أمرهم أن يثبتوا فى مقاعدهم وأن لا ينتقلوا عنها ، والقاعد فى المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الأمانة بالمقاعد ، تنبيها على أنهم مأمورون بأن يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة . والثانى : أن المقاتلين قد يقعدون فى الأمانة المنبئة إلى أن يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة إلى المحاربة ، فسميت تلك الأمانة بالمقاعد لهذا الوجه .

(المسألة الخامسة) قوله (وإذ غدوت من أهلك تبوى المؤمنين مقاعد للقتال) يروى أنه عليه السلام غدا من مزا عائشة رضى الله عنها فثنى على رجله إلى أحد ، وهذا قول مجاهد والواقدي ، فدل هذا النص على أن عائشة رضى الله عنها كانت أهلا للنبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى (الطيبات للطيبين ويطيون للمليات) فدل هذا النص على أنها كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح ، ألا ترى أن ولد نوح لما كان كافرا قال (إنه ليس من أهلك) وكذلك امرأة لوط .

ثم قال تعالى (وإن الله سميع عليم) أى سميع لأقوالكم عليم بضمائرهم ونياتكم ، فانا ذكرنا أنه عليه السلام شاور أصحابه فى ذلك الحرب ، فمنهم من قال له : أقم بالمدينة ، ومنهم من قال : أخرج إليهم ، وكان لكل أحد غرض آخر فيما يقول ، فمن موافق ، ومن مخالف ، فقال تعالى : أنا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون .

ثم قال تعالى (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) العامل فى قوله (إذ همت طائفتان منكم) فيه وجوه : الأول : قال الزجاج : العامل فيه التبوته ، والمعنى كانت التبوته فى ذلك الوقت ، الثانى : العامل فيه قوله (سميع عليم) الثالث : يجوز أن يكون بدلا من (إذ غدوت)

(المسألة الثانية) الطائفتان حيان من الأنصار : بنو سلمة من الخزرج ، وبنو حارثة من الأوس لما انهزم عبد الله بن أبي همت الطائفتان باتباعه ، فعصمهم الله ، فثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم . ومن العلماء من قال : إن الله تعالى أهبهم ذكرهما وستر عليهما ، فلا يجوز لنا أن نهتك ذلك الستر (المسألة الثالثة) الفشل ، الجبن والخور .

فان قيل : الهم بالشىء هو العزم ، فظاهر الآية يدل على أن الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق بهما أن يقال والله وليهما ؟



وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِدِرِّ وَأَتَمَّ أَذْلَهُ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾

والجواب : الهم قد يراد به العزم ، وقد يراد به الفكر ، وقد يراد به حديث النفس ، وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو ، وكثرة عدده ووفور عدده ، لأن أي شيء ظهر من هذا الجنس صح أن يوصف من ظهر ذلك منه بأنه هم بأن يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب ، فكان قوله (إذ هممت طائفتان منكم أن تفشلا) لا يدل على أن معصية وقعت منهما . وأيضا فبتقدير أن يقال : ان ذلك معصية لكنها من باب الصغائر لا من باب الكبائر ، بدليل قوله تعالى (والله وليهما) فان ذلك الهم لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما ثم قال تعالى (والله وليهما) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عبد الله (والله وليهما) كقوله (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا)

(المسألة الثانية) في المعنى وجوه : الأول : أن المراد منه بيان أن ذلك الهم ما أخرجهما عن ولاية الله تعالى . الثاني : كأنه قيل : الله تعالى ناصرهما ومتولى أمرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى ؟ . الثالث : فيه تنبيه على أن ذلك الفشل إنما لم يدخل في الوجود لأن الله تعالى وليهما ، فأمدهما بالتوفيق والعصمة : والغرض منه بيان أنه لولا توفيقه سبحانه وتسديده لما تخلص أحد عن ظلمات المعاصي ، ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية (وعلى الله فليتوكل المؤمنون)

فان قيل : ما معنى ما روى عن بعضهم عند نزول هذه الآية أنه قال : والله ما يسرنا أنا لم نهم بما هممت الطائفتان به وقد أخبرنا الله تعالى بأنه وليهما ؟

قلنا : معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى ، وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية ، وأن تلك المهمة ما أخرجتهم عن ولاية الله تعالى

ثم قال (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) التوكل : تفعل . من وكل أمره إلى فلان ، إذا اعتمد فيه كفايته عليه ولم يتوله بنفسه ، وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي أن يدفع الانسان ما يمرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وأن يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل

قوله تعالى (ولقد نصركم الله بيدروأتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون)

في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما ذكر قصة أحد أتبعها بذكر قصة بدر ، وذلك لأن المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والعجز ، والكفار كانوا في غاية الشدة والقوة ، ثم انه تعالى



سلط المسلمين على المشركين ، فصار ذلك من أقوى الدلائل على أن العاقل يجب أن لا يتوسل إلى تحصيل غرضه ومطلوبه إلا بالتوكل على الله والاستعانة به ، والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيد قوله (وإن تصبروا وتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وتأكيد قوله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) الثاني : أنه تعالى حكى عن الطائفتين أنهما همتا بالفشل ،

ثم قال (والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون) يعنى من كان الله ناصر له ومعيناً له فكيف يليق به هذا الفشل والجبن والضعف؟ ثم أكد ذلك بقصة بدر، فإن المسلمين كانوا في غاية الضعف ، ولكن لما كان الله ناصر لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم ، فكذا ههنا ، فهذا تقرير وجه النظم ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في «بدر» أقوال : الأول : بدر . اسم بئر لرجل يقال له «بدر» فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي . الثاني : أنه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير أن ينقل إليه اسم صاحبه ، وهذا قول الواقدي وشيوخه ، وأنكروا قول الشعبي وهو ماء بين مكة والمدينة

(المسألة الثانية) «أذلة» جمع ذليل ، قال الواحدى : الأصل في الفعل إذا كان صفة أن يجمع على فعلاء ، كظريف وظرفاء ، وكثير وكثراء ، وشريك وشركاء ، إلا أن لفظ «فعلاء» اجتنوبه في التضعيف ، لأنهم لو قالوا : قليل وقللاء ، وخليل وخللاء ، لاجتمع حرفان من جنس واحد ، فعدل إلى أفعله ، لأن من جموع الفعل : الأفعلة كجريب وأجربة ، وقفيز وأقفزة ، فجعلوا جمع ذليل أذلة ، قال صاحب الكشاف : الأذلة . جمع قلة ، وإنما ذكر جمع القلة ليدل على أنهم مع ذلهم كانوا قليلين .

(المسألة الثالثة) قوله (وأتم أذلة) في موضع الحال ، وإنما كانوا أذلة لوجوه : الأول : أنه تعالى قال (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافى مدلول هذه الآية ، وذلك هو تفسيره بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح ، والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة ، وتقيضه العز وهو القوة والغلبة ، روى أن المسلمين كانوا اثنتائة وبضعة عشر ، وما كان فيهم إلا فرس واحد ، وأكثرهم كانوا رجالة . وربما كان الجمع منهم يركب جملاً واحداً . والكفار قريبين من ألف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الأسلحة الكثيرة والعدة الكاملة الثاني : لعل المراد أنهم كانوا أذلة في زعم المشركين واعتقادهم لأجل قلة عددهم وسلاحهم ، وهو مثل ما حكى الله عن الكفار أنهم قالوا (ليخرجن الأعرز منها الأذل) الثالث : أن الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار في مكة في القوة والثروة ، وإلى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على أولئك



إِذ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ

مُنزِلِينَ ﴿١٢٤﴾

الكفار، فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستعظامهم مقررا في نفوسهم، فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم

ثم قال تعالى ﴿فاتقوا الله﴾ أى فى الثبات مع رسوله (لعلكم تشكرون) بتقواكم ما أنعم به عليكم من نصرته أو لعل الله ينعم عليكم نعمة أخرى تشكرونها، فوضع الشكر موضع الانعام لأنه سبب له

ثم قال تعالى ﴿إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اختلف المفسرون فى أن هذا الوعد حصل يوم بدر، أو يوم أحد، ويتفرع على هذين القولين بيان العامل فى «إذ» فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل فى «إذ» قوله (نصركم الله) والتقدير: إذ نصركم الله بيدر وأنتم أذلة تقول للمؤمنين. وان قلنا انه حصل يوم أحد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله (وإذ غدوت) إذا عرفت هذا فنقول:

﴿القول الأول﴾ انه يوم أحد، وهو مروى عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد ابن إسحاق، والحجة عليه من وجوه:

﴿الحجة الأولى﴾ أن يوم بدر انما أمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بألف من الملائكة قال تعالى فى سورة الانفال (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى يمدكم بألف من الملائكة) فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف يوم بدر؟

﴿الحجة الثانية﴾ أن الكفار كانوا يوم بدر ألفا أو ما يقرب منه، والمسلمون كانوا على الثلث منهم لأنهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر، فأنزل الله تعالى يوم بدر ألفا من الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين، فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار، فكذلك يوم أحد كان عدد المسلمين ألفا، وعدد الكفار ثلاثة آلاف، فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار فى هذا اليوم كما فى يوم بدر، فوعدهم الله فى هذا اليوم أن ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة



ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين ، فيصير ذلك دليلا على أن المسلمين يهزمونهم في هذا اليوم كما هزمهم يوم بدر ، ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم ، ومعلوم أن هذا المعنى إنما يحصل إذا قلنا إن هذا الوعد إنما حصل يوم أحد .

(الحجة الثالثة) أنه تعالى قال في هذه الآية (وأيأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) والمراد: وأيأتوكم أعداؤكم من فورهم ، ويوم أحد هو اليوم الذي كان يأتيهم الأعداء ، فأما يوم بدر فالأعداء ما أتوهم ، بل هم ذهبوا إلى الأعداء .  
فان قيل لوجرى قوله تعالى (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة) في يوم أحد ثم إنه ما حصل هذا الامداد لزم الكذب .

والجواب عنه من وجهين : الأول : أن إنزال خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط أن يصبروا ويتقوا في المغامم ، ثم انهم لم يصبروا ولم يتقوا في المغامم ، بل خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط ، وأما إنزال ثلاثة آلاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلك للؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد ، فهذا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم إنما وعدهم بهذا الوعد بشرط أن يثبتوا في تلك المقاعد : فلما أهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط .

(الوجه الثاني) في الجواب : لانسلم أن الملائكة ما نزلت ، روى الواقدي عن مجاهد أنه قال : حضرت الملائكة يوم أحد ولكنهم لم يقاتلوا ، وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك في صورة مصعب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب ، فقال الملك لست بمصعب ، فعرف الرسول صلى الله عليه وسلم أنه ملك أمد به ، وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال : كنت أرمى السهم يومئذ فيرده على رجل أبيض حسن الوجه وما كنت أعرفه ، فظننت أنه ملك ، فهذا ما نقوله في تقرير هذا الوجه

إذا عرفت هذا فنقول : نظم الآية على هذا التأويل أنه تعالى ذكر قصة أحد ، ثم قال (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي يجب أن يكون توكلهم على الله لا على كثرة عددهم وعددهم فلقد نصرهم الله بيدر وأتم أدلة ، فكذلك هو قادر على مثل هذه النصر في سائر المواضع ، ثم بعد هذا أعاد الكلام إلى قصة أحد فقال (إذ تقول للؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة)  
(القول الثاني) أن هذا الوعد كان يوم بدر ، وهو قول أكثر المفسرين ، واحتجوا على صحته بوجوه



(الحجة الأولى) أن الله تعالى قال (ولقد نصركم الله بيدروا أنتم أذلة . إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم) كذا وكذا ، فظاهر هذا الكلام يقتضى أن الله تعالى نصرهم بيدروا حينما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام ، وهذا يقتضى أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام يوم بدر

(الحجة الثانية) أن قلة العدد والعدد كانت يوم بدر أكثر وكان الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم أكثر ، فكان صرف هذا الكلام الى ذلك اليوم أولى

(الحجة الثالثة) أن الوعد بانزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقاً غير مشروط بشرط ، فوجب أن يحصل ، وهو إنما حصل يوم بدر لا يوم أحد ، وليس لاحد أن يقول انهم نزلوا لكنهم ماقاتلوا لأن الوعد كان بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة ، وبمجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لا بد من الاعانة ، والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم أحد ، ثم القائلون بهذا القول أجابوا عن دلائل الأولين فقالوا

(أما الحجة الأولى) وهى قولكم : الرسول صلى الله عليه وسلم إنما أمد يوم بدر بألف من الملائكة

فالجواب عنها من وجهين : الأول : أنه تعالى أمد أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بألف ثم زاد فيهم ألفين فصاروا ثلاثة آلاف ، ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف ، فكانه عليه الصلاة والسلام قال لهم : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ، ثم قال : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ، ثم قال لهم : ان تصبروا وتمنقوا يمدكم ربكم بخمسة آلاف ، وهو كما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه «أيسركم أن تكونوا ربع أهل الجنة قالوا نعم قال أيسركم أن تكونوا ثلث أهل الجنة قالوا نعم قال فاني أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة

(الوجه الثانى فى الجواب) أن أهل بدر إنما أمدوا بألف على ما هو مذكور فى سورة الأنفال ، ثم بلغهم أن بعض المشركين يريد إمداد قريش بعدد كثير يخافوا وشق عليهم ذلك لقله عددهم . فوعدهم الله بأن الكفار إن جاءهم مدد فأنا أمدكم بخمسة آلاف من الملائكة ، ثم انه لم يأت قريشاً ذلك المدد ، بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش ، فاستغنى عن إمداد المسلمين بالزيادة على الألف .

(وأما الحجة الثانية) وهى قولكم : إن الكفار كانوا يوم بدر ألفاً فأنزله الله ألفاً من الملائكة ويوم أحد ثلاثة آلاف فأنزله الله ثلاثة آلاف .



فالجواب : انه تقريب حسن ، ولكنه لا يوجب أن يكون الأمر كذلك ، بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد .

(وأما الحجّة الثالثة) وهي التمسك بقوله (ويأتوكم من فورهم)

فالجواب عنه : أن المشركين لما سمعوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فأخبرهم الله تعالى : أنهم ان يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين ، والله أعلم بمراده

(المسألة الثانية) اختلفوا في عدد الملائكة ، وضبط الاقوال فيها أن من الناس من ضم العدد الناقص إلى العدد الزائد ، فقالوا : لأن الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه ، والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجى الكفار من فورهم ، فلا بد من التغاير وهو ضعيف ، لأنه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة بشرط أن تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من أدخل العدد الناقص في العدد الزائد . أما على تقدير الاول : فان حملنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لأنه تعالى ذكر الألف ، وذكر ثلاثة آلاف ، وذكر خمسة آلاف ، والمجموع تسعة آلاف ، وإن حملناها على قصة «أحد» فليس فيها ذكر الألف ، بل فيها ذكر ثلاثة آلاف ، وخمسة آلاف ، والمجموع : ثمانية آلاف . وأما على التقدير الثاني : وهو إدخال الناقص في الزائد فقالوا : عدد الملائكة خمسة آلاف ، لأنهم وعدوا بالألف ، ثم ضم إليهم ألفان ، فلا جرم وعدوا بثلاثة آلاف ، ثم ضم إليها ألفان آخران ، فلا جرم وعدوا بخمسة آلاف ، وقد حكينا عن بعضهم أنه قال أمدأهل بدر بألف ، فقيل : إن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم : ألن يكفيكم يعنى بتقدير أن يجيء المشركين مدد فآله تعالى يمدكم أيضا بثلاثة آلاف وخمسة آلاف ، ثم ان المشركين ما جاءهم المدد ، فكذا ههنا الزائد على الألف ما جا المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة والله أعلم بمراده

(المسألة الثالثة) أجمع أهل التفسير والسير أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر ، وأنهم قاتلوا الكفار ، قال ابن عباس رضى الله عنهما : لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا ومددا لا يقاتلون ولا يضربون ، وهذا قول الاكثرين وأما أبو بكر الاصم فإنه أنكر ذلك أشد الانكار واحتج عليه بوجوه :

(الحجة الاولى) ان الملك الواحد يكفي في اهلاك الارض ، ومن المشهور أن جبريل عليه



السلام أدخل جناحه تحت المدائن الأربع لقوم لوط وبلغ جناحه إلى الأرض السابعة ثم رفعها إلى السماء وقلب عاليها سافلها ، فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار ؟ ثم بتقدير حضوره ، فأى فائدة في ارسال سائر الملائكة؟

(الحجة الثانية) أن أكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم وإذا كان كذلك امتنع إسناد قتله إلى الملائكة .

(الحجة الثالثة) الملائكة لو قاتلوا لكانوا إيماناً يصيروا بحيث يراهم الناس أو لا يراهم الناس فان رآهم الناس : فاما أن يقال انهم رأوهم في صورة الناس أو في غير صورة الناس ، فان كان الأول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف أو أكثر ، ولم يقل أحد بذلك ، ولأن هذا على خلاف قوله تعالى (ويقللکم في أعينهم) وإن شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ، فان من شاهد الجن لاشك أنه يشدد فزعه ولم ينقل ذلك البتة .

(وأما القسم الثاني) وهو أن الناس مارأوا الملائكة فعلى هذا التقدير : إذا حاربوا وحزوا الرؤس ومزقوا البطون وأسقطوا الكفار عن الأفراس خيفتذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الأفعال ، مع أنهم ما كانوا شاهدوا أحدا من الفاعلين ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات ، وحينئذ يجب أن يصير الجاحد لمثل هذه الحالة كافرا متمردا ، ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم أيضاً .

(الحجة الرابعة) أن هؤلاء الملائكة الذين نزلوا ، إما أن يقال : انهم كانوا أجساما كشيقة أو لطيفة ، فان كان الأول وجب أن يراهم السكل وأن تكون رؤيتهم كروية غيرهم ، ومعلوم أن الأمر ما كان كذلك ، وان كانوا أجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة ، ويمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما تروونه

واعلم أن هذه الشبهة انما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة . فاما من يقربهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات ، فإكان يليق بأبي بكر الأصم انكار هذه الأشياء مع أن نص القرآن ناطق بها وورودها في الاخبار قريب من التواتر . روى عبد الله بن عمر قال لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديةهم بما ظفروا ، ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر ، والشبهة المذكورة إذا قابلناها بكال قدرة الله تعالى زالت وطاحت ، فإنه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات

بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمَدِّدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ  
آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ «١٢٥»

(المسألة الرابعة) اختلفوا في كيفية نصره الملائكة قال بعضهم : بالقتال مع المؤمنين ، وقال بعضهم : بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بأن النصر لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار ، والظاهر في المدد أنهم يشركون الجيش في القتال ان وقعت الحاجة اليهم ، ويجوز أن لا تقع الحاجة اليهم في نفس القتال وأن يكون مجرد حضورهم كافيا في تقوية القلب ، وزعم كثير من المفسرين أنهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الايام

(المسألة الخامسة) قوله تعالى (ألن يكفيكم) معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالأمر ، يقال كفاه أمر كذا اذا سد خلته ، ومعنى الامداد إعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل : ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه أمدده يمدده ، وما كان على جهة الزيادة قيل فيه : مده يمدده ، ومنه قوله (والبحر يمدده)

(المسألة السادسة) قرأ ابن عامر (منزلين) مشدد الزاي مفتوحة على التكثير ، والباقون بفتح الزاي مخففة وهما لغتان

(المسألة السابعة) قال صاحب الكشاف : إنما قدم لهم الوعد بزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويتقوا بنصر الله ومعنى (ألن يكفيكم) انكار ان لا يكفيكم الامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وإنما جيء بان التي هي لتأكيد النفي للاشعار بانهم كانوا القتاهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالأيسين من النصر

ثم قال تعالى (بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وفي هذه الآية مسائل :

(المسألة الأولى) بلى : لإيجاب لما بعد «ألن» يعني بل يكفيكم الامداد ، فأوجب الكفاية، ثم قال (ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا) يعني والمشركون يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف ، لجعل مجيء خمسة آلاف من الملائكة شروطا بثلاثة أشياء ، الصبر والتقوى ومجيء الكفار على الفور ، فلما لم توجد هذه الشرائط لاجرم



وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ  
عِنْدَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ «١٢٦» لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتَسِبَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا  
خَائِبِينَ «١٢٧»

لم يوجد المشروط .

(المسألة الثانية) الفور مصدر من : فارت القدر إذا غلت ، قال تعالى (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور) قيل إنه أول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة ، يقال جاء فلان ورجع من فوره ، ومنه قول الاصوليين الأمر للفور أو اتراخي ، والمعنى حدة مجيء العدو وحرارته وسرعته .

(المسألة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (موسمين) بكسر الواو أى معلمين علموا أنفسهم بعلامات مخصوصة ، وأكثر الاخبار أنهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها ، والباقون بفتح الواو ، أى سومهم الله أو بمعنى أنهم سوموا أنفسهم ، فكان في المراد من التسويم في قوله (موسمين) قولان : الأول : السومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره ، ومضى شرح ذلك في قوله (والخيل المسومة) وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها ، وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر «سوموا فان الملائكة قد سومت» قال ابن عباس : كانت الملائكة قد سوموا أنفسهم بالعمائم الصفراء ، وخيولهم وكانوا على خيل بلقي ، بأن علقوا الصوف الأبيض في نواصيها وأذناها ، وروى أن حمزة بن عبد المطلب كان يعلم بريشة نعامه ، وأن علياً كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء ، وأن أبادجانه كان يعلم بعصابة حمراء (القول الثاني) في تفسير الموسمين انه بمعنى المرسلين مأخوذاً من الابل السائمة المرسلة في الرعى ، تقول أسمت الابل إذا أرسلتها ، ويقال في التكثير سومت كما تقول أكرمت وكرمت ، فمن قرأ (موسمين) بكسر الواو فالمعنى أن الملائكة أرسلت خيولها على الكفار لقتلهم وأسره ، ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى أن الله تعالى أرسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش .

قوله تعالى «وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكتبهم فينقلبوا خائبين»



الكنية في قوله (وما جعله الله) عائدة على المصدر كأنه قال : وما جعل الله المدد والامداد الا بشرى لكم بأنكم تنصرون فدل «بمددكم» على الامداد فكفى عنه ، كما قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) معناه : وان أكله لفسق فدل «تأكلوا» على الأكل فكفى عنه ، وقال الزجاج (وما جعله الله) أى ذكر المدد (الإبشرى) والبشرى اسم من الابشار ومضى الكلام فى معنى التبشير فى سورة البقرة فى قوله (وبشر الذين آمنوا)

ثم قال (ولتطمئن قلوبكم به) وفيه سؤال :

وهو أن قوله (ولتطمئن) فعل وقوله (الا بشرى) اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر ، فكان الواجب أن يقال الا بشرى لكم واطمئنا أو يقال الا لبشركم واطمئن قلوبكم به فلم ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم

والجواب عنه من وجهين : الأول : فى ذكر الامداد مطلوبان ، وأحدهما أقوى فى المطلوبة من الآخر ، فأحدهما ادخال السرور فى قلوبهم وهو المراد بقوله (الا بشرى) والثانى حصول الطمأنينة على أن اعانة الله ونصرته معهم فلا يجنبوا عن المحاربة ، وهذا هو المقصود الاصلى ، ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الامرين فى المطلوبة فكونه بشرى مطلوب ، ولكن المطلوب الأقوى حصول الطمأنينة ، فلماذا أدخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة فقال (ولتطمئن) ونظيره قوله (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) ولما كان المقصود الاصلى هو الركوب أدخل حرف التعليل عليها فكذاهنا . الثانى : قال بعضهم فى الجواب : الواو زائدة والتقدير وما جعله الله الا بشرى لكم لتطمئن به قلوبكم

ثم قال (وما النصر الا من عند الله) والغرض منه أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على أن ايمان العبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الأسباب والاقبال بالكلية على مسبب الأسباب وقوله (العزیز الحكيم) فالعزیز إشارة الى كمال قدرته ، والحكيم إشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يعجز عن اجابة الدعوات ، وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الا من رحمته ، ولا الاعانة الا من فضله وكرمه .

ثم قال (ليقطع طرفا من الذين كفروا) واللام فى (ليقطع طرفا) متعلق بقوله (وما النصر الا من عند الله العزیز الحكيم) والمعنى أن المقصود من نصركم بواسطة إمداد الملائكة هو أن يقطعوا طرفا من الذين كفروا ، أى يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم ، وقيل إنه راجع إلى قوله (ولتطمئن قلوبكم به وليقطع طرفا) ولكنه ذكر بغير حرف العطف لأنه إذا كان البعض قريبا من البعض جاز



لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَأِنَّهُمْ ظَالِمُونَ «١٢٨»

حذف العاطف ، وهو كما يقول السيد لعبده : أكرمتك لتخدمني ، لتعيني ، لتقوم بخدمتي ، حذف العاطف لأن البعض يقرب من البعض فكذا ههنا ، وقوله (طرفا) أى طائفة وقطعة وإنما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط ، لأنه لا وصول إلى الوسط إلا بعد الأخذ من الطرف ، وهذا يوافق قوله تعالى (قاتلوا الذين يلونكم) وقوله (أو لم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها)

ثم قال ﴿أو يكبتهم﴾ الكبت فى اللغة صرع الشيء على وجهه ، يقال : كبتته فانكبت ، هذا تفسيره . ثم قد يذكر والمراد به الأجزاء والأهلاك واللعن والمزيمة والغيظ والاذلال ، فكل ذلك ذكره المفسرون فى تفسير الكبت ، وقوله (خائبين) الخيبة هى الحرمان والفرق بين الخيبة وبين اليأس أن الخيبة لا تكون إلا بعد التوقع . وأما اليأس فإنه قد يكون بعد التوقع وقبله ، فنقيض اليأس الرجاء ، ونقيض الخيبة الظفر ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون﴾  
فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى سبب نزول هذه الآية قولان : الأول وهو المشهور : أنها نزلت فى قصة أحد ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أوجه : أحدها : أنه أراد أن يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات : أحدها : روى أن عتبة بن أبى وقاص شجحه وكسر ربايته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى أبى حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول «كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى ربهم» ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية . وثانيها : ماروى سالم بن عبدالله عن أبيه عبدالله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن أقواما فقال «اللهم العن أبا سفيان ، اللهم العن الحرث بن هشام ، اللهم العن صفوان بن أمية» فنزلت هذه الآية (أو يتوب عليهم) فتاب الله على هؤلاء وحسن إسلامهم ، وثالثها : أنها نزلت فى حمزة ابن عبدالمطلب وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لمسارآه ورأى ما فعلوا به من المثلة قال «لأمثلن منهم بثلاثين» ، فنزلت هذه الآية . قال القفال رحمه الله : وكل هذه الأشياء حصلت يوم أحد ، فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على كل الاحتمالات . الثانى : فى سبب نزول هذه الآية أنها نزلت بسبب أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يلعن المسلمين الذين خالفوا أمره والذين انهمزوا فتمعه الله



من ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما  
 (الوجه الثالث) أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا  
 أمره ويدعو عليهم فنزلت الآية ، فهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا إن هذه الآية  
 نزلت في قصة أحد .

(القول الثانى) أنها نزلت في واقعة أخرى وهى أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث جمعاً من  
 خيار أصحابه إلى أهل بئر معونة ليعلموهن القرآن ، فذهب إليهم عامر بن الطفيل مع عسكره وأخذهم ،  
 وقتلهم فجزع من ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم جزعاً شديداً ودعا على الكفار أربعين يوماً .  
 فنزلت هذه الآية ، هذا قول مقاتل وهو بعيد ، لأن أكثر العلماء اتفقوا على أن هذه الآية في قصة  
 أحد ، وسياق الكلام يدل عليه ، وإلقاء قصة أجنبية عن أول الكلام وآخره غير لائق .

(المسألة الثانية) ظاهر هذه الآية يدل على أنها وردت في أمر كان النبي صلى الله عليه وسلم  
 يفعل فيه فعلاً ، وكانت هذه الآية كالمنع منه وعند هذا يتوجه الاشكال . وهو أن ذلك الفعل إن  
 كان بأمر الله تعالى ، فكيف منعه الله منه ؟ وإن قلنا إنه ما كان بأمر الله تعالى وبأذنه ، فكيف يصح  
 هذا مع قوله (وما ينطق عن الهوى) وأيضاً دلت الآية على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ،  
 فالأمر الممنوع عنه في هذه الآية إن كان حسناً ، فلم منعه الله ؟ وإن كان قبيحاً فكيف يكون  
 فاعله معصوماً ؟ .

والجواب من وجوه : الأول : أن المنع من الفعل لا يدل على أن المنوع منه كان مشتغلاً به  
 فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم (لئن أشركت ليحبطن عملك) وأنه عليه الصلاة والسلام  
 ما أشرك قط ، وقال (بأيها النبي اتق الله) فهذا لا يدل على أنه ما كان يتقى الله ، ثم قال و (لا تطع  
 الكافرين) وهذا لا يدل على أنه أطاعهم ، والفائدة في هذا المنع أنه لما حصل ما يوجب  
 الغم الشديد ، والغضب العظيم . وهو مثله عمه حمزة ، وقتل المسلمين ، والظاهر أن الغضب  
 يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل ، فلاجل أن لا تؤدى مشاهدة تلك المكاره إلى  
 ما لا يليق به من القول والفعل ، نص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتأكيذاً لطهارته : والثانى  
 لعله عليه الصلاة والسلام ان فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الأفضل والأولى ، فلا جرم أرشده  
 الله الى اختيار الأفضل والأولى ، ونظيره قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولن  
 صبرتم لهُو خيراً للصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله) كأنه تعالى : قال ان كنت تعاقب ذلك الظالم  
 فاكتف بالمثل ، ثم قال ثانياً : وان تركته كان ذلك أولى ، ثم أمره أمراً جازماً بتركه فقال (واصبر  
 وما صبرك إلا بالله)



(والوجه الثالث) في الجواب: لعلة صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى اللعن عليهم استأذن ربه فيه ، فنص الله تعالى على المنع منه ، وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدرح في العصمة .

(المسألة الثالثة) قوله (ليس لك من الأمر شيء) فيه قولان : الأول : أن معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء ، وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات : أحدها : ليس لك من مصالح عبادى شيء إلا ما أوحى اليك ، وثانيها : ليس لك من مسألة اهلاكم شيء . لانه تعالى أعلم بالمصالح فربما تاب عليهم ، وثالثها : ليس لك في أن يتوب الله عليهم ولا في أن يعذبهم شيء .

(والقول الثاني) أن المراد هو الأمر الذى يصاد النهي والمعنى : ليس لك من أمر خلقى شيء الا اذا كان على وفق أمرى وهو كقوله (ألا له الحكم) وقوله (لله الأمر من قبل ومن بعد) وعلى القولين فالمقصود من الآية منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقرول ، الا ما كان باذنه وأمره وهذا هو الارشاد الى أكمل درجات العبودية ، ثم اختلفوا في أن المنع من اللعن لآى معنى كان ؟ منهم من قال الحكمة فيه أنه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار أنه يتوب ، أو ان لم يتب لكنه علم أنه سيولد منه ولد يكون مسلماً براً تقياً ، وكل من كان كذلك ، فان اللائق برحمة الله تعالى أن يمهله في الدنيا وأن يصرف عنه الآفات إلى أن يتوب ، أو إلى أن يحصل ذلك الولد ، فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالاهلاك ، فان قبلت دعوته فات هذا المقصود ، وإن لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم ، فلأجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وأمره بأن يفوض الكل إلى علم الله تعالى ، ومنهم من قال : المقصود منه إظهار عجز العبودية وأن لا يخوض العبد في أسرار الله تعالى في ملكه وملكوته ، وهذا هو الأحسن عندى والأوفق لمعرفة الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية

(المسألة الرابعة) ذكر الفراء والزجاج وغيرهما في هذه الآية قولين : أحدهما : أن قوله (أو يتوب عليهم) عطف على ما قبله والتقدير: ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم ، ويكون قوله (ليس لك من الأمر شيء) كالكلام الاجنبى الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه ، كما تقول ضربت زيدا ، فاعلم ذلك وعمراً ، فعلى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها .

(والقول الثاني) أن معنى «أو» ههنا معنى حتى ، أو إلا أن ، كقولك : لآلزمك أو تعطيني حتى ، والمعنى إلا أن تعطيني أو حتى تعطيني ، ومعنى الآية ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم أو يعذبهم فتتشفى منهم



وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ  
وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾

(المسألة الخامسة) قوله تعالى (أويتوب عليهم) مفسر عند أصحابنا بخلق التوبة فيهم ، وذلك عبارة عن خاق الندم فيهم على مامضى ، وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل ، قال أصحابنا: وهذا المعنى متأكد برهان العقل ، وذلك لأن الندم عبارة عن حصول إرادة في المضى متعلقة بترك فعل من الأفعال في المستقبل ، وحصول الارادات والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد ، لأن فعل العبد مسبوق بالارادة ، فلو كانت الارادات فعلا للعبد لافتقر العبد في فعل تلك الارادة إلى إرادة أخرى ، ويلزم التسلسل وهو محال ، فعلنا أن حصول الارادات والكراهات في القلب ليس بالابتخلاق الله تعالى وتكوينه ابتداء ، ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم ، وكل ذلك من جنس الارادات والكراهات ، علمنا أن التوبة لا تحصل للعبد بالخلق الله تعالى ، فصار هذا البرهان مطابقاً لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله (أويتوب عليهم) وأما المعتزلة فانهم فسروا قوله (أويتوب عليهم) اما بفعل الألفاظ ، أو بقبول التوبة .

أما قوله تعالى (فانهم ظالمون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) ان كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفار صح الكلام وهو أنه تعالى سبهم ظالمين لأن الشرك ظلم قال تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) وان كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا أمره صح الكلام أيضاً لأن من عصى الله فقد ظلم نفسه .

(المسألة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والأسر وأن يكون عذاب الآخرة ، وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض إلى الله .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (فانهم ظالمون) جملة مستقلة ، الا أن المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب ، والمعنى أو يعذبهم فانه إن عذبهم إنما يعذبهم لأنهم ظالمون .

قوله تعالى (ولله مافی السموات ومافی الأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم) فيه مسألتان .

(المسألة الأولى) ان المقصود من هذا تأكيد ما ذكره أولاً من قوله (ليس لك من الأمر شيء) والمعنى أن الأمر إنما يكون لمن له الملك ، وملك السموات والأرض ليس إلا الله تعالى

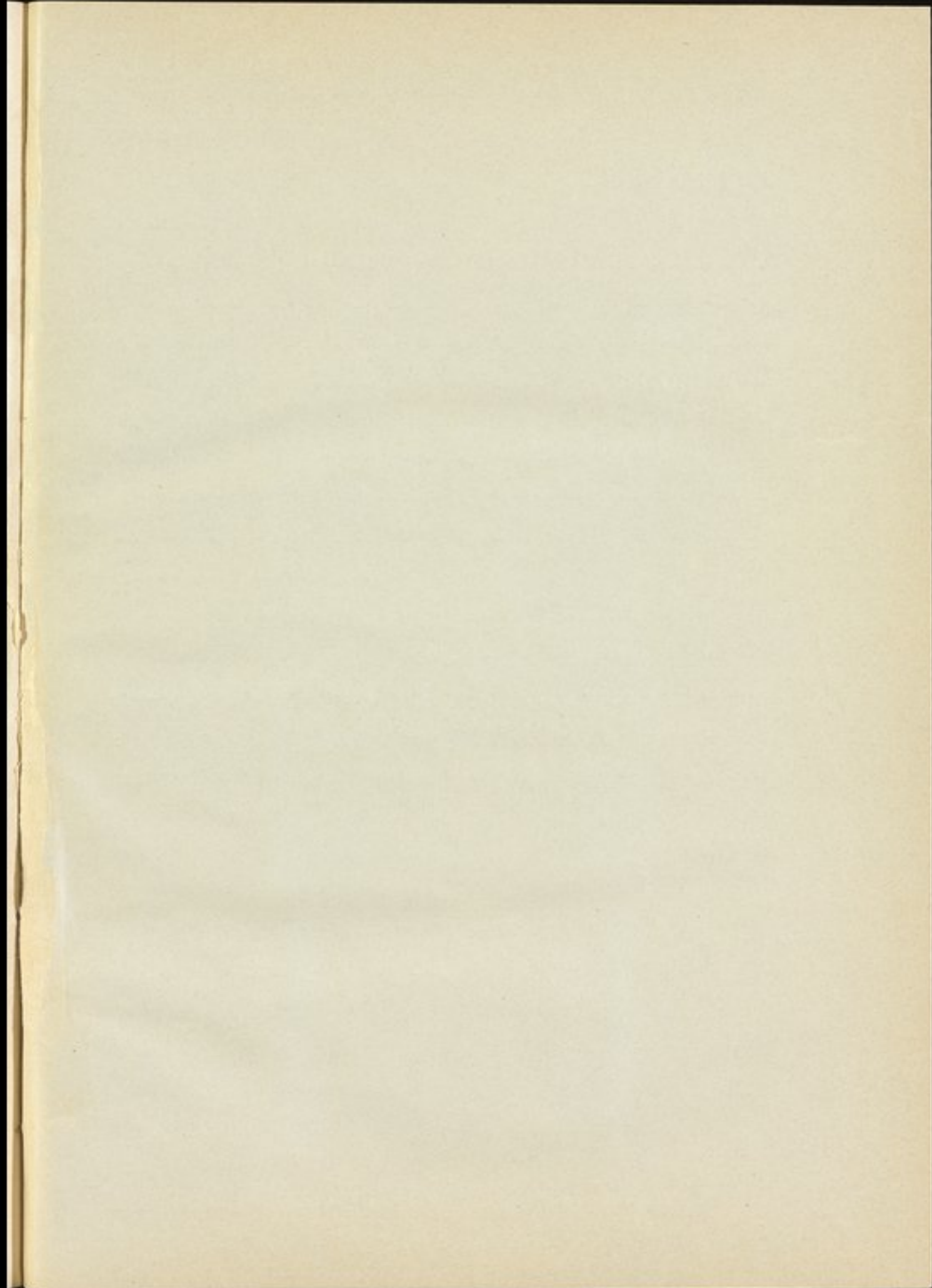


فالأمْر في السموات والأرض ليس إلا الله ، وهذا برهان قاطع .  
 ﴿المسألة الثانية﴾ إنما قال (مافی السموات ومافی الأرض) ولم يقل «من» لأن المراد الإشارة إلى الحقائق والمساھیات فدخل فيه الكل .

أما قوله ﴿ يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ فاعلم أن أصحابنا يحتجرون بهذه الآية على أنه سبحانه له أن يدخل الجنة بحكم إلهيته جميع الكفار والمردة ، وله أن يدخل النار بحكم إلهيته جميع المقربين والصديقين ، وأنه لا اعتراض عليه في فعل هذه الأشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلي يؤكده كذلك أيضاً ، وذلك أن فعل العبد يتوقف على الإرادة وتلك الإرادة مخلوقة لله تعالى ، فإذا خلق الله تلك الإرادة أطاع وإذا خلق النوع الآخر من الإرادة عصى ، فطاعة العبد من الله ومعصيته أيضاً من الله ، وفعل الله لا يوجب على الله شيئاً ألبتة ، فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب ، بل الكل من الله بحكم إلهيته وقهره وقدرته ، فصح ما ادعينا أنه لو شاء يعذب جميع المقربين حسن منه ، ولو شاء يرحم جميع الفراعنة حسن منه ذلك ، وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى ( يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ) .

فان قيل : أليس أنه ثبت أنه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والأنبياء .  
 قلنا : مدلول الآية أنه لو أراد لفعل ولا اعتراض عليه ، وهذا القدر لا يقتضى أنه يفعل أو لا يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ، ثم ختم الكلام بقوله ( والله غفور رحيم ) والمقصود بيان أنه وإن حسن كل ذلك منه إلا أن جانب الرحمة والمغفرة غالب لأعلى سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان .

تم الجزء الثامن ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع ، وأوله قوله تعالى  
 ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا ﴾ أعان الله تعالى علي إكمال





فهرس

الجزء الثامن

من

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ السري

---

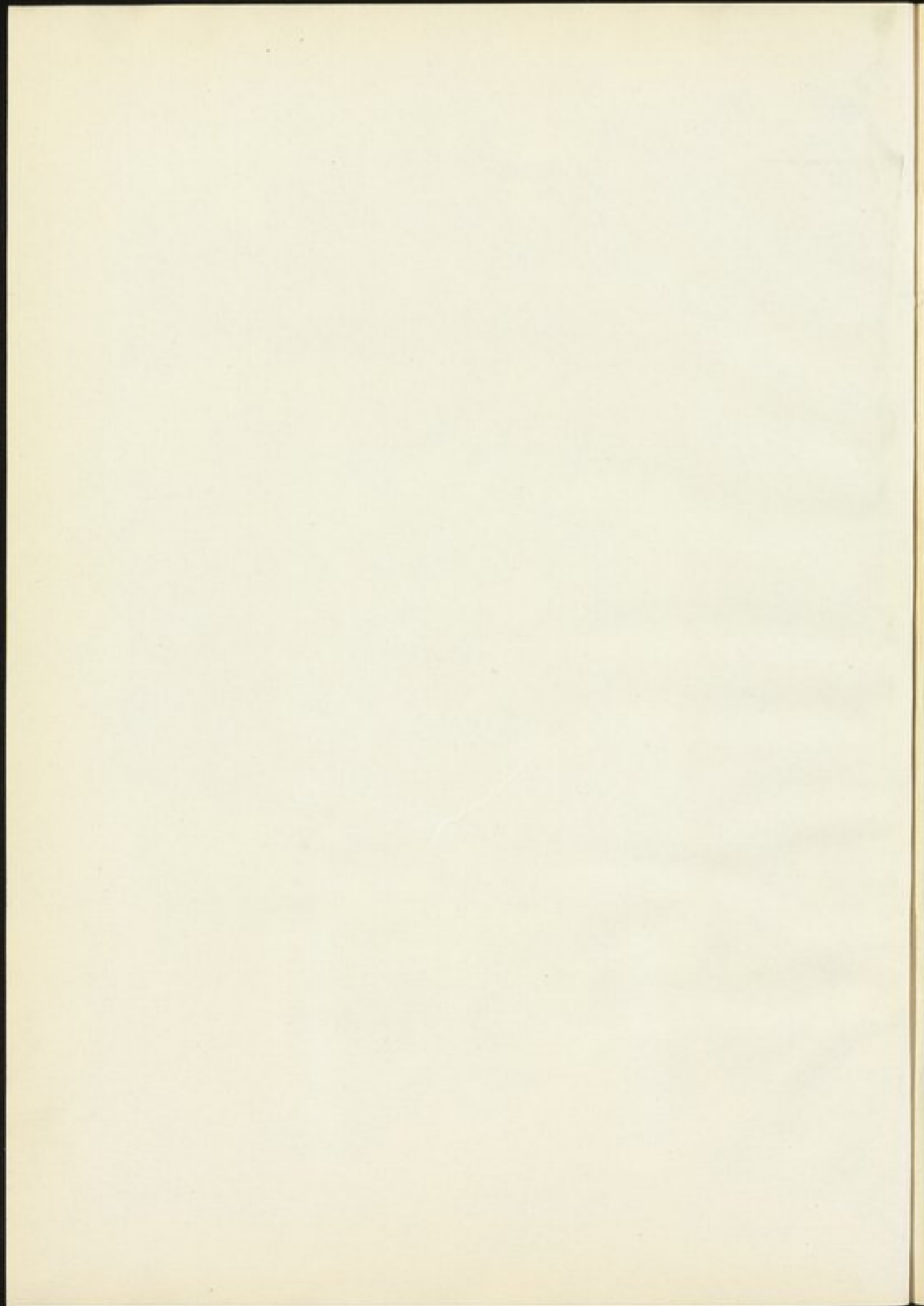
صفحة	صفحة
٤٠	٢
قوله تعالى «قال رب أنى يكون لى غلام»	قوله تعالى «قل اللهم مالك الملك»
»	»
٤٢	٧
«قال رب اجعل لى آية»	«وتعز من تشاء وتذل من تشاء»
»	»
٤٤	٩
«واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار»	«ييدك الخير إنك على كل شىء قدير»
»	»
٤٥	١٠
«وإذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصفاك وطهرك»	«وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى»
»	»
٤٦	١١
«يا مريم اقتنى لربك» الآية	«لا يتخذ المؤمنون الكافرين»
»	»
٤٧	١٣
«ذلك من أبناء الغيب نوحيه»	«الا أن تتقوا منهم تقاة»
»	»
٤٩	١٤
«إذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه»	«ويحذركم الله نفسه»
»	»
٥٢	١٥
«اسمه المسيح عيسى بن مريم»	«قل ان تخفوا ما فى صدوركم»
»	»
٥٣	١٦
«وجيها فى الدنيا والآخرة»	«يوم تجد كل نفس ما عملت»
»	»
٥٤	١٨
«ويكلم الناس فى المهود كهلا»	«قل ان كنتم تحبون الله»
»	»
٥٦	٢٠
«قالت رب أنى يكون لى غلام»	«قل أطيعوا الله والرسول»
»	»
٥٧	٢١
«ورسولا الى بنى إسرائيل»	«ان الله اصطفى آدم ونوحا»
»	»
٥٨	٢٤
«أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير»	«ذرية بعضها من بعض»
»	»
٦٠	٢٥
«وأبرىء الأكمة والأبرص»	«إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى»
»	»
٦١	٢٩
«وأنبشكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم»	«فتقبلها ربها بقبول حسن»
»	»
٦٢	٣٠
«ومصدقا لما بين يدى من التوراة»	«وأنبشها نباتا حسنا»
»	»
٦٣	٣١
«فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى الى الله»	«كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا»
»	»
٧١	٢٣
«إذ قال الله يا عيسى انى متوفيك»	«قال يا مريم أنى لك هذا»
»	»
	٢٤
	«هنالك دعا زكريا ربه»
	»
	٢٦
	«وفادته الملائكة وهو قائم»
	»
	٢٧
	«ان الله يبشرك بيحيى»
	»

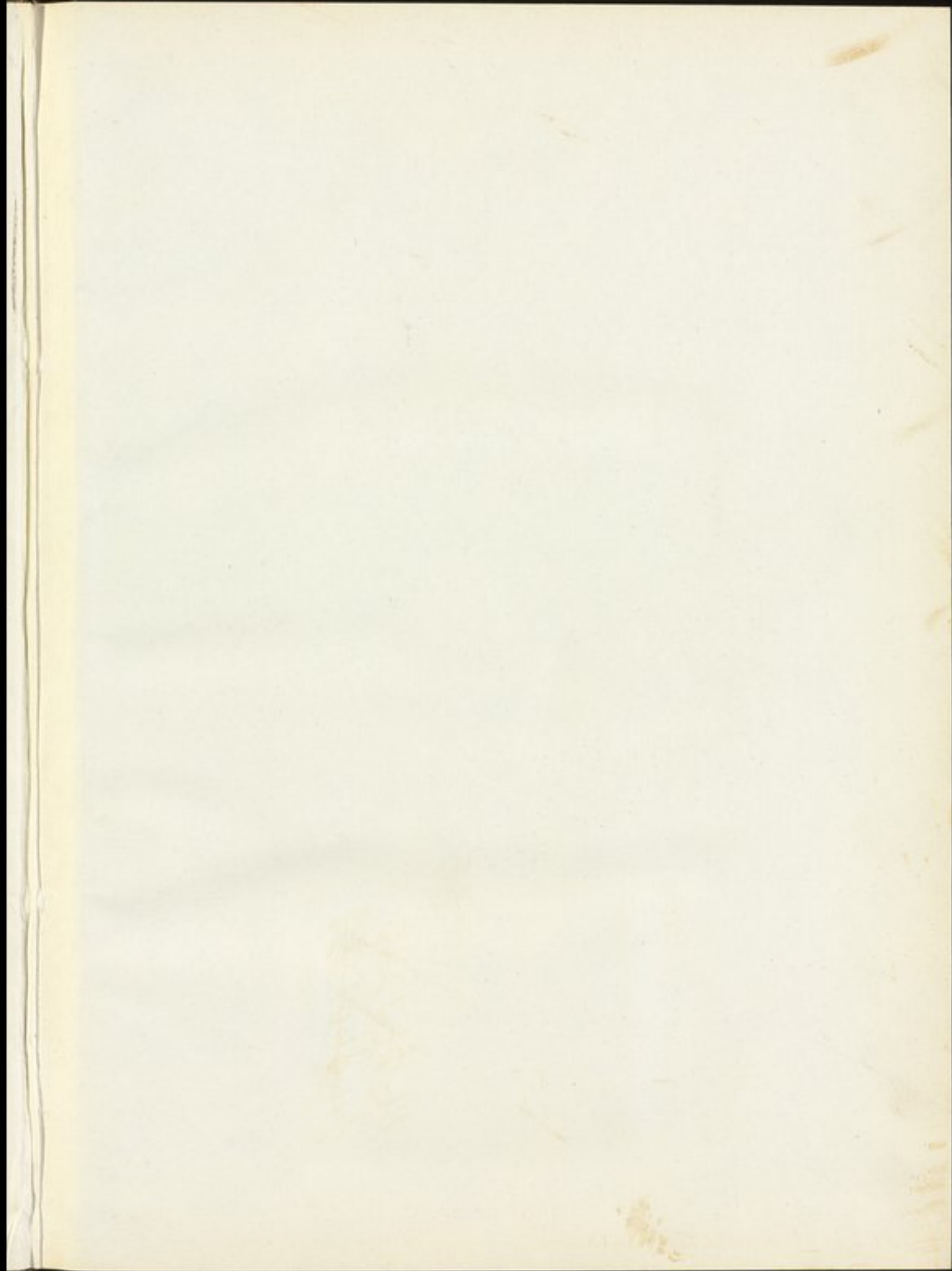


صفحة	صفحة
١٠١	٧٤
قوله تعالى «ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم»	قوله تعالى «ثم الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون»
» ١٠٥ «يختص برحمته من يشاء»	» ٧٦ «فأما الذين كفروا فأعذبهم»
» ١٠٦ «ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار»	» ٧٧ «وأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم»
» ١٠٨ «ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل»	» ٧٨ «ذلك تتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم»
» ١٠٩ «بلى من أوفى بعهده و اتقى»	» ٧٩ «إن مثل عيسى عند الله»
» ١١٠ «إن الذين يشترون بعهده الله وأيمانهم ثمناً قليلاً»	» ٨١ «الحق من ربك»
» ١١٣ «وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب»	» ٨٢ «فمن حاجك فيه»
» ١١٦ «ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة»	» ٨٩ «إن هذا هو القصص الحق»
» ١٢٠ «ولا يأمرم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً»	» ٩٠ «قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم»
» ١٢١ «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين»	» ٩٣ «يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم»
» ١٢٥ «ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم»	» ٩٤ «ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم»
» ١٢٨ «قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى»	» ٩٥ «إن أولى الناس بإبراهيم»
» ١٢٩ «أفغير دين الله يبغون»	» ٩٦ «ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم»
» ١٣٠ «وله أسلم من في السموات»	» ٩٧ «يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله»
» ١٣١ «قل آمنوا بالله وما أنزل علينا»	» ٩٨ «يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل»
» ١٣٣ «لا تفرق بين أحد منهم»	» ٩٩ «وقالت طائفة من أهل الكتاب
» ١٣٤ «ومن يتبع غير الاسلام ديناً»	

صفحة	صفحة
١٧٩	١٣٥
قوله تعالى «ولا تكونوا كالذين تفرقوا»	قوله تعالى «كيف يهدى الله قوما كفروا»
» «يوم تبيض وجوه»	» «أولئك جزاؤهم أن عليهم
١٨٠	١٣٧
» «وأما الذين ابيضت وجوههم»	لعنة الله»
١٨٤	١٣٨
» «كنتم خيراً أمة أخرجت للناس»	» «إذ الذين كفروا بعد إيمانهم»
١٨٨	١٣٩
» «ضربت عليهم الذلة»	» «وأولئك هم الضالون»
١٩٥	١٤٠
» «ليسوا سواء من أهل الكتاب»	» «إن الذين كفروا وماتوا
١٩٨	وهم كفار»
» «يؤمنون بالله واليوم الآخر	» «لن تنالوا البر حتى تنفقوا
٢٠٢	١٤٢
» «ويأمرون بالمعروف»	مما يحبون»
» «وما يفعلوا من خير»	» «وما تنفقوا من شيء»
٢٠٣	١٤٤
» «إن الذين كفروا لن تغني عنهم»	» «كل الطعام كان حلالاً»
٢٠٥	١٤٥
» «مثل ما ينفقون في هذه الحياة»	» «إلا ما حرم إسرائيل على نفسه»
٢٠٦	١٤٨
الدنيا كمثل ريح فيها صر»	» «إن أول بيت وضع للناس»
» «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا»	» «مقام إبراهيم»
٢٠٩	١٥١
» «بطانة من دونكم»	» «والله على الناس حج البيت»
» «ها أنتم أولاء تحبونهم»	» «ومن كفر فإن الله غني
٢١٣	١٦٢
» «إن تمسكم حسنة تسؤم»	عن العالمين»
٢١٥	١٦٤
» «وإذ غدوت من أهلك»	» «قل يا أهل الكتاب لم تكفرون
٢١٧	١٦٦
» «إذ هممت طائفتان منكم»	بآيات الله»
٢٢٠	١٦٩
» «ولقد نصركم الله يدر»	» «يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا
٢٢١	فريقاً من الذين أتوا الكتاب»
» «إذ تقول للمؤمنين»	» «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله»
٢٢٣	١٧١
» «بلى إن تصبروا وتتقوا»	» «واعتصموا بحبل الله جميعاً»
٢٢٨	١٧٣
» «وما جدله الله إلا بشرى لكم»	» «ولتكن منكم أمة يدعون إلى
٢٢٩	١٧٦
» «ليس لك من الأمر شيء»	الخير»
٢٣١	
» «والله ما في السموات وما	
٢٣٤	
في الأرض»	









COLUMBIA UNIVERSITY  
0026814552

DATE DUE                      DATE DUE

JAN 26 1978                      JUL 26 1978

08517070

INSERT

**BOOK CARD**  
PLEASE DO NOT REMOVE.  
A TWO DOLLAR FINE WILL  
BE CHARGED FOR THE LOSS  
OR MUTILATION OF THIS CARD

Columbia University  
in the City of New York

LL NUMBER / MAIN ENTRY

PRINTED IN U.S.A.

08517070  
08517070

JUN 2 1964



